শ্রীমদাচার্যোদয়ন-প্রণীতঃ

ন্যায়কুসুমাঞ্জলিঃ

(গদ্যপদ্যাত্মকঃ)

অধ্যাপক শ্রী শ্রীমোহন ভট্টাচার্য তর্কবেদান্ততীর্থকৃত—
বঙ্গানুবাদসমন্বিতঃ ॥

পশ্চিমবঙ্গ রাজ্য পুস্তকপর্ষৎ

ভূমিকা

'ন্যায়কুসুমাঞ্জলি' প্রণেতা আচার্য উদয়ন ন্যায়বৈশেষিক দর্শনে এক উজ্জ্বল রত্ন এবং প্রাচীন ন্যায়প্রস্থানের শেষ প্রবক্তা। গোতমকৃত ন্যায়সূত্রকে অবলম্বন করিয়া যে চারিটি বিখ্যাত নিবন্ধ রচিত হয় যেমন—বাৎস্যায়নকৃত ভাষ্য, উদ্যোতকরকৃত বার্তিক, বাচস্পতি-মিশ্রকৃত তাৎপর্যটীকা ও উদয়নকৃত তাৎপর্যপরিশুদ্ধি,—তাহা 'চতুর্গ্রন্থী' নামে বিদ্বৎসমাজে পরিচিত। তিনি নব্যন্যায়েরও আদিগুরু। পরবর্তীকালে বৈশেষিকদর্শনের সপ্তপদার্থবাদ ও ন্যায়দর্শনের প্রমাণচতুষ্টয়কে আশ্রয় করিয়া যে নব্যন্যায় বা তর্কশাস্ত্র প্রচার লাভ করে আচার্য উদয়নকেই তাহার উদ্বোধক বলা হয়।

এই কারণেই নব্যনৈয়ায়িকগণ তাঁহাকে আচার্য ও তাঁহার মতকে আচার্যমত বলিয়া থাকেন। পরবর্তী প্রখ্যাত নব্য নৈয়ায়িকগণ অনেকেই উদয়নের গ্রন্থকে টীকা-টিপ্পনীতে ভূষিত করিয়া খ্যাতি অর্জন করিয়াছেন।

গঙ্গেশোপাধ্যায় তত্ত্বচিন্তামণিগ্রন্থে (ঈশ্বরানুমান প্রকরণে) "যদাহুরাচার্যাঃ—পরমাণ্বদৃষ্টাদ্যধিষ্ঠাতৃসিদ্ধৌ জ্ঞানাদীনাং নিত্যত্বেন সর্ববিষয়ত্বে বেমাদ্যধিষ্ঠানস্যাপি ন্যায়-প্রাপ্তত্বাৎ ন তু তদধিষ্ঠানার্থমেবেশ্বরসিদ্ধিঃ"—এই কুসুমাঞ্জলির ৫ম স্তবকের পংক্তি উদ্ধৃত করিয়াছেন। বহুস্থলে নাম উল্লেখ না করিয়াও কুসুমাঞ্জলিতে আলোচিত—

* 'প্রতিবন্ধো বিসামগ্রী তদ্ধেতুঃ প্রতিবন্ধকঃ'।
* 'তৃণারণিমণিন্যায়েন হেতুত্ব শংকানিরাস'।
* 'তদেব হ্যাশঙ্ক্যতে যস্মিন্নাশঙ্ক্যমানে স্বক্রিয়া ব্যাখ্যাতাদয়ো নাবতরন্তি'।
* —শক্তিপদার্থ প্রসঙ্গে তুলাপরীক্ষাবিধি ও প্রতিষ্ঠাবিধির বিচার।

—ইত্যাদি স্থলে উদয়নাচার্যের সিদ্ধান্তকে অনুসরণ করিয়াছেন।

আচার্য উদয়ন তার্কিক হইলেও শুষ্ক তার্কিক ছিলেন না। তিনি ঈশ্বরে সমর্পিত-চিত্ত শ্রদ্ধাবনত ভক্ত। ঈশ্বরবিষয়ক ন্যায়চর্চাকেও তিনি ঈশ্বরের উপাসনা বলিয়াই মনে করেন।

'দেবানামপি দেবমুদ্ভবদতিশ্রদ্ধাঃ প্রপদ্যামহে'

'অস্মাকন্তু নিসর্গসুন্দর চিরাচ্চেতো নিমগ্নং ত্বয়ি'

ইত্যাদি উক্তিতে তাঁহার ভক্তহৃদয়ের পরিচয় পাওয়া যায়। এমন কি নিরীশ্বরবাদিগণের উদ্ধারের জন্য ঈশ্বরের প্রতিই প্রার্থনা জানাইয়াছেন—

'কালে কারুণিক ত্বয়ৈব কৃপয়া তে তারণীয়া নরাঃ'।

উদয়নের দেশ

উদয়নের জন্মস্থান সম্বন্ধে কোন স্পষ্ট প্রমাণ পাওয়া যায় না। প্রসিদ্ধি এই যে, তিনি মিথিলানিবাসী ছিলেন। তবে কুসুমাঞ্জলির ৩য় স্তবকে (১৪ কাঃ) গৌড় মীমাংসকগণের

বেদ সম্বন্ধে অজ্ঞতার উল্লেখ করিয়া প্রভাকর-সম্প্রদায়ের শালিকনাথকে যেভাবে কটাক্ষ করিয়াছেন, তাহাতে মনে হয় গৌড়ীয় (অন্ততঃ বঙ্গীয়) নহেন।

সারস্বতাঃ কাণ্যকুব্জা গৌড়া উৎকল মৈথিলাঃ।
পঞ্চ গৌড়া ইতিখ্যাতা বিন্ধ্যস্যোত্তরবাসিনঃ॥

এই প্রবাদ অনুসারে মিথিলাও গৌড়মণ্ডলের অন্তর্গত, এইজন্য কেহ কেহ এইরূপ সম্ভাবনার উল্লেখ করেন যে হয়ত তিনি দ্রাবিড় হইতে মিথিলায় আগত।

পণ্ডিত বিন্ধ্যেশ্বরীপ্রসাদ দ্বিবেদী ন্যায়বার্তিকের ভূমিকায় (কাশী, চৌখাম্বা হইতে ১৯১৬ খৃঃ প্রকাশিত) উদয়নাচার্য প্রসঙ্গে ভবিষ্যপুরাণ পরিশিষ্টের ভগবদ্‌ভক্তমাহাত্ম্য নামক ৩০ অধ্যায়োক্ত অনেক শ্লোক উদ্ধৃত করিয়া উদয়ন সম্বন্ধে নানা অলৌকিক ঘটনার উল্লেখ করিয়াছেন, আমরা তাহার উপর কোন গুরুত্ব আরোপ করা সমীচীন মনে করি না।

উদয়নের কাল

উদয়নের আবির্ভাবকাল সম্বন্ধে যে মত প্রচলিত আছে তাহাতে আপাততঃ মনে হয় তিনি দশম শতাব্দীতে আবির্ভূত। 'লক্ষণাবলী' নামক গ্রন্থের অন্তে স্বয়ং বলিয়াছেন—

তর্কাম্বরাঙ্ক প্রমিতেষ্বতীতেষু শকান্ততঃ।
বর্ষেষূদয়নশ্চক্রে সুবোধাং লক্ষণাবলীম্‌॥

ইহাতে ৯০৬ শকাব্দ অর্থাৎ ৯৮৪ খৃষ্টাব্দ পাওয়া যায়। ইহা লক্ষণাবলীর রচনাকাল। অতএব তাঁহার আবির্ভাব খৃঃ দশম শতাব্দীর প্রথম বা মধ্যভাগে বলা যায়।

কিন্তু "বাঙ্গালীর সারস্বত অবদান" গ্রন্থের ১ম ভাগে (পৃঃ ৬) অধ্যাপক দীনেশচন্দ্র ভট্টাচার্য মহাশয় ঐ সময় সম্বন্ধে প্রতিবাদ করিয়াছেন। তাঁহার সিদ্ধান্ত এই যে, বাচস্পতিমিশ্র এবং বৌদ্ধাচার্য জ্ঞানশ্রী ও রত্নকীর্তির পরবর্তী উদয়নের কাল একাদশ শতাব্দীর মধ্যভাগ। কেননা, ঐসময় বিশ্রুতকীর্তি বাচস্পতি ও বৌদ্ধাচার্যদ্বয়ের গ্রন্থ সুপ্রচারিত। 'ক্ষণভঙ্গাধ্যায়'-প্রণেতা আচার্য জ্ঞানশ্রী ও তৎশিষ্য 'ক্ষণভঙ্গসিদ্ধিকার রত্নকীর্তির অবস্থিতি-কাল দশম শতাব্দীর শেষভাগে। উদয়নের আত্মতত্ত্ববিবেকে ইঁহাদের মত খণ্ডিত হইয়াছে। বাচস্পতিমিশ্রের 'ন্যায়সূচীনিবন্ধে'র রচনাকাল 'বস্বঙ্ক বসুবৎসর' অর্থাৎ ৮৯৮ শকাব্দ বা ৯৭৬ খৃঃ। অতএব উদয়নের আবির্ভাব একাদশ শতাব্দীর পূর্বে হইতে পারে না। তিনি বলেন—লক্ষণাবলীর শ্লোক পাঠ 'তর্কাম্বরাঙ্ক' স্থলে 'তর্কস্বরাঙ্ক' হইতে পারে। ইহাতে ৯৭৬ শকাব্দ অর্থাৎ ১০৫৪ খৃঃ পাওয়া যায় এবং সর্বসামঞ্জস্য হয়।

রচিত গ্রন্থ

১। আত্মতত্ত্ববিবেক বা বৌদ্ধাধিকার।
২। প্রবোধসিদ্ধি বা ন্যায়পরিশিষ্ট।
৩। ন্যায়কুসুমাঞ্জলি।
৪। কিরণাবলী (বৈশেষিকদর্শনের প্রশস্তপাদভাষ্যের টীকা)।

৫। তাৎপর্যপরিশুদ্ধি (বাচস্পতিকৃত ন্যায়বার্তিক তাৎপর্যের টীকা। অপর নাম—ন্যায়নিবন্ধ)

৬। লক্ষণাবলী (বৈশেষিক)।

৭। লক্ষণমালা (ন্যায়)।

উদয়নাচার্যের যুক্তিসমৃদ্ধ বহুসমাদৃত গ্রন্থগুলি এককালে অতিপ্রসিদ্ধি লাভ করিলেও কালক্রমে বৌদ্ধদর্শন ও বৈশেষিকদর্শনের আলোচনা পণ্ডিতসমাজে মন্দীভূত হওয়ায় আত্মতত্ত্ববিবেকাদিগ্রন্থের প্রচার হ্রাস পায়, কিন্তু ন্যায়কুসুমাঞ্জলির (অন্ততঃ কারিকাংশের) অধ্যয়ন অধ্যাপনা সমগ্র ভারতে অব্যাহত আছে।

ন্যায়কুসুমাঞ্জলির টীকা

১। প্রকাশ (বর্ধমানোপাধ্যায়)।

২। আমোদ (শঙ্করমিশ্র)।

৩। বোধনী (বরদরাজ)।

৪। মকরন্দ (রুচিদত্তোপাধ্যায়)।

৫। পরিমল (দিবাকর উপাধ্যায়)।

৬। তাৎপর্যবিবেক (গুণানন্দবিদ্যাবাগীশ ভট্টাচার্য)।

৭। প্রকাশিকা (মেঘঠক্কুর)।

৮। কুসুমাঞ্জলিবিস্তর (বীরবাঘবাচর্যকৃত ছায়াব্যাখ্যা)।

কেবল কারিকার ব্যাখ্যা

১। হরিদাসী (হরিদাস ভট্টাচার্য ন্যায়ালঙ্কার)।

২। রামভদ্রী (রামভদ্র সার্বভৌম)।

৩। কারিকাব্যাখ্যা (রুদ্র ন্যায়বাচস্পতি)।

৪। „ (রঘুদেব ন্যায়ালঙ্কার)।

৫। হরিদাসীটীকার ব্যাখ্যা (রাধামোহন গোস্বামী বিদ্যাবাচস্পতি)।

৬। „ (চন্দ্রকান্ত তর্কালঙ্কার)।

৭। „ (কামাখ্যানাথ তর্কবাগীশ)।

৮। „ (মহেশচন্দ্র ন্যায়রত্ন)।

গ্রন্থরচনার উদ্দেশ্য

নিরীশ্বরবাদিগণের মত খণ্ডনপূর্বক প্রমাণ ও তর্কের সাহায্যে ঈশ্বরসাধনই 'ন্যায়কুসুমাঞ্জলি' রচনার উদ্দেশ্য। কেহ কেহ বলেন—বৌদ্ধসম্প্রদায়ের আচার্য কল্যাণ রক্ষিত-প্রণীত "ঈশ্বরভঙ্গকারিকা"র খণ্ডনার্থে ইহা রচিত। অবশ্য আচার্য উদয়ন ইহা স্বীকার করেন না যে জগতে কেহ নিরীশ্বরবাদী আছেন, কেননা সকলেই কোন না কোনভাবে সেই পরমেশ্বরের শরণাপন্ন হইয়া থাকেন।

জীবমাত্রই অল্পজ্ঞ অল্পশক্তি। সীমিত জ্ঞান ও শক্তিকে সম্বল করিয়া অধিক দূর অগ্রসর হওয়া তাহার পক্ষে সম্ভব নয়, অথচ তাহার আকাঙ্ক্ষার শেষ নাই। এই কারণে সর্বতোভাবে অতৃপ্তি নিয়াই একটি অশান্ত অসহায় জীবনের সমাপ্তি ঘটে। অতএব সর্বজ্ঞ সর্বশক্তি ঈশ্বরের শরণাগতিব্যতীত জীবের শান্তিলাভের দ্বিতীয় পথ নাই। যে আত্মসাক্ষাৎকারকে সংসারবন্ধন হইতে মুক্তিলাভের উপায় বলা হয়, তাহাও ঈশ্বরবিষয়ক শ্রবণ-মনন-নিদিধ্যাসনের দ্বারাই সম্ভব হয়। এই নৈয়ায়িকসিদ্ধান্ত তাঁহার উক্তিতেই ব্যক্ত হইয়াছে—

'শ্রুতো হি ভগবান্ বহুশঃ শ্রুতিস্মৃতীতিহাস পুরাণেষু ইদানীং মন্তব্যো ভবতি"

এই বিষয়ে একটি সম্‌তিবাক্যও উদ্ধৃত হইয়াছে—

'আগমেনানুমানেন ধ্যানাভ্যাসরসেন চ।
ত্রিধা প্রকল্পয়ন্ প্রজ্ঞাং লভতে যোগমুত্তমম্ ॥'

উপাস্য ঈশ্বরের স্বরূপ সম্বন্ধে মতভেদ থাকিলেও ঈশ্বর সম্বন্ধে কাহারও বৈমত্য নাই, ইহা বুঝাইতে গিয়া আচার্য অদ্বৈত বেদান্ত, সাংখ্য, পাতঞ্জল, পাশুপত, শৈব, বৈষ্ণব, পৌরাণিক, যাজ্ঞিক, বৌদ্ধ, জৈন, মীমাংসক ও চার্বাক মতের উল্লেখ করিয়াছেন। ঈশ্বর সর্ববাদিসিদ্ধ হইলেও যে ঈশ্বরনিরূপণের প্রয়োজন আছে তাহা প্রতিপাদনের জন্যই 'যাবদুক্তোপপন্ন ইতি নৈয়ায়িকাঃ' এই ভাবে সর্বশেষে ন্যায়ের মত প্রকাশ করিয়াছেন। অভিপ্রায় এই যে, একই বস্তুবিষয়ে নানা মত শ্রবণ করিলে সংশয়ের সম্ভাবনা থাকায় কোন একটি সিদ্ধান্তে আস্থা থাকিতে পারে না এবং তাহার ফলে মননের অভাবে নিদিধ্যাসন ও অসম্ভব হয়। এই জন্যই তর্কাভাস ও প্রমাণাভাসাদি পরিত্যাগ করিয়া সৎতর্ক ও যথার্থ প্রমাণের সাহায্যে যুক্ত্যনুসন্ধানরূপ মননের আবশ্যকতা আছে। এই বিষয়ের ইঙ্গিত 'সৎপক্ষপ্রসরঃ' ইত্যাদি প্রথম শ্লোকেই পাওয়া যায়। অতএব বলা যায়—এই গ্রন্থপ্রণয়নের দ্বারা—শ্রবণানন্তরাগতা মননব্যপদেশভাক্ উপাসনৈব ক্রিয়তে—।

এই স্থলে একটি বিষয় অনুধাবনযোগ্য।—বেদান্তমতে 'আত্মা বা অরে দ্রষ্টব্যঃ শ্রোতব্যো মন্তব্যো নিদিধ্যাদিতব্যঃ' এই বৃহদারণ্যক শ্রুতির তাৎপর্য এই যে, আত্মবিষয়ক শ্রবণ মনন নিদিধ্যাসনের দ্বারা জীব আত্মসাক্ষাৎকার লাভ করে। শ্রবণাদি ও আত্মসাক্ষাৎকার সমানবিষয়ক। এই আত্মসাক্ষাৎকারই অবিদ্যানিবৃত্তি বা মুক্তির কারণ।

উদয়নাচার্য ন্যায়মতে এই শ্রুতির তাৎপর্য অন্যভাবে ব্যক্ত করিয়াছেন—ঈশ্বরবিষয়ক শ্রবণ মনন ও নিদিধ্যাসনের দ্বারা জীব আত্মসাক্ষাৎকার লাভ করে এবং সংসারবন্ধন হইতে মুক্ত হয়। অতএব এই মতে ঈশ্বরবিষয়ক মননাদি অদৃষ্টদ্বারা অথবা স্বাত্মসাক্ষাৎকারদ্বারা মুক্তির কারণ।

প্রশ্ন হইতে পারে যে ঈশ্বরবিষয়ক মনন জীবের মুক্তির কারণ কেন হইবে? "দুঃখ জন্ম প্রবৃত্তি দোষ মিথ্যা জ্ঞানানামুত্তরোত্তরাপায়ে তদনন্তরাপায়াদপবর্গঃ" এই সূত্রোক্ত আত্মবিষয়ক মিথ্যাজ্ঞানের অপায় আত্মবিষয়ক তত্ত্বজ্ঞানের দ্বারাই হইতে পারে এবং সেই তত্ত্ব-জ্ঞানের প্রতি আত্মবিষয়ক মননাদিই কারণ হইবে।

ইহার উত্তরে নৈয়ায়িকগণ বলেন—'তমেব বিদিত্বাতিমৃত্যুমেতি' ইত্যাদি শ্রুতিতে ঈশ্বর-বিষয়কজ্ঞানকে এবং 'যদাত্মানং বিজানীয়াদয়মস্মীতি পুরুষঃ। কিমিচ্ছন্ কস্য কামায় শরীর-মনুসংসরেৎ'—ইত্যাদি শ্রুতিতে আত্মবিষয়ক জ্ঞানকে মুক্তির কারণ বলা হইয়াছে, সেই অনুসারে 'আত্মা বা অরে দ্রষ্টব্যঃ' এই শ্রুতিতে 'আত্মা' বলিতে জীবাত্মা ও পরমাত্মা উভয়কে বুঝিতে হইবে। তাহার মধ্যে আত্মজ্ঞান মিথ্যাজ্ঞানের নিবৃত্তিদ্বারা এবং ঈশ্বরবিষয়কজ্ঞান আত্মসাক্ষাৎকারদ্বারা মুক্তির কারণ। অতএব ঈশ্বরবিষয়ক মননের আবশ্যকতা আছে।

পঞ্চতয়ী বিপ্রতিপত্তি

উদয়ন গ্রন্থের প্রথমভাগে নাম উল্লেখ না করিয়া যে পাঁচ প্রকার বিপ্রতিপত্তির উল্লেখ করিয়াছেন তাহাতে এই গ্রন্থে প্রধানভাবে নিরসনীয় ৫টি কোটির পরিচয় পাওয়া যায়।

'বিপ্রতিপত্তি' শব্দের অর্থ—বিরুদ্ধ প্রতিপত্তি অর্থাৎ সিদ্ধান্তবিরুদ্ধ জ্ঞান বা তাহার অভিলাপক বাক্য। যেমন—'বেদঃ পৌরুষেয়ো ন বা'—ইহাতে দুইটি বাক্য আছে। 'বেদঃ পৌরুষেয়ঃ' 'বেদঃ ন পৌরুষেয়ঃ'। যাঁহারা বেদের পৌরুষেয়ত্ব স্বীকার করেন, (নৈয়ায়িকাদি), তাঁহাদের মতের বিরুদ্ধপ্রতিপত্তি—'বেদঃ ন পৌরুষেয়ঃ। আবার, যাঁহারা বেদের অপৌরুষেয়ত্ববাদী (মীমাংসকাদি), তাঁহাদের মতের বিরুদ্ধপ্রতিপত্তি—'বেদঃ পৌরুষেয়ঃ'। বিচারস্থলে প্রথমে বিপ্রতিপত্তির (বিরুদ্ধ মতদ্বয়ের) উল্লেখ না করিলে সুশৃঙ্খলভাবে বিচার সম্ভব হয় না এবং বিচারের ফল যে তত্ত্বজ্ঞান অথবা জয়পরাজয় তাহাও সম্ভব না হওয়ায় তাহা নিষ্ফল বাগ্ব্যবহারে পর্যবসিত হয়।

প্রকৃতস্থলে ৫ প্রকার বিপ্রতিপত্তির অর্থাৎ ন্যায়মতবিরুদ্ধ প্রতিপত্তির বিষয় নির্দেশ করা হইয়াছে—

১। অলৌকিক পরলোকসাধন নাই। ইহা চার্বাকের বিপ্রতিপত্তি।
   (ক) অলৌকিক অর্থাৎ প্রত্যক্ষ প্রমাণের অগোচর কিছু নাই।
   (খ) পরলোক অর্থাৎ স্বর্গ নরকাদি নাই।
   (গ) সাধন অর্থাৎ কারণ নাই, যেহেতু কার্যকারণভাব স্বীকার্য নহে।
   (ঘ) অলৌকিক যে পরলোকসাধন (অদৃষ্ট) তাহাও নাই।

২। ঈশ্বরের অভাবেও (বেদের স্বতঃপ্রামাণ্যবশতঃ) পরলোকসাধন যাগাদির অনুষ্ঠান সম্ভব।—ইহা মীমাংসকের বিপ্রতিপত্তি।

৩। ঈশ্বরের অভাবসাধক প্রমাণ আছে।—ইহাও মীমাংসকের বিপ্রতিপত্তি।

৪। ঈশ্বর থাকিলেও (বাধকপ্রমাণের অভাবে ঈশ্বর সম্ভাবিত হইলেও) তাহার প্রামাণ্য নাই। অর্থাৎ ঈশ্বর বা ঈশ্বরের জ্ঞান প্রমাণ নহে।—ইহাও মীমাংসকের বিপ্রতিপত্তি।

৫। ঈশ্বরসাধক কোন প্রমাণ নাই।—ইহা সাংখ্যাদির (চার্বাক, মীমাংসক, বৌদ্ধ ও সাংখ্যের) বিপ্রতিপত্তি।

বঙ্গীয় টীকাকার রামভদ্র সার্বভৌমের (জগদীশ তর্কালঙ্কারের গুরু) মতে এই ৫টি বিপ্রতিপত্তি চার্বাক, মীমাংসক, বৌদ্ধ, জৈন ও সাংখ্যের। কুসুমাঞ্জলির ৫টি স্তবকে যথাক্রমে ইহাদের মতই প্রধানতঃ এবং প্রসঙ্গতঃ অন্যদের মত খণ্ডিত হইয়াছে। 'রামভদ্রী' টীকার এই অভিমত এতদ্দেশে অধ্যাপক-পরম্পরায় প্রচলিত। কিন্তু কুসুমাঞ্জলি প্রকাশকার বর্ধমানোপাধ্যায় বা বোধনীকার বরদরাজ বা তাৎপর্যবিবেককার গুণানন্দবিদ্যাবাগীশ প্রভৃতি ঐভাবে বৌদ্ধ ও জৈনমতের উল্লেখ বা ক্রমনির্দেশ করেন নাই।

ভারতীয় দর্শনের মধ্যে ৬টি আস্তিক দর্শন (ন্যায়, বৈশেষিক, সাংখ্য, যোগ, মীমাংসা ও বেদান্ত) এবং ৬টি নাস্তিক দর্শন (চার্বাক, জৈন, সৌত্রান্তিক, বৈভাষিক, যোগাচার ও মাধ্যমিক)। এই ১২টি ভারতীয় দর্শনের মধ্যে ন্যায়, বৈশেষিক, যোগ ও বেদান্ত—এই ৪টি দর্শন ঈশ্বরবাদী এবং অবশিষ্ট ৮টি দর্শন নিরীশ্বরবাদী। [অবশ্য বৈশেষিকদর্শনকেও অনেকে নিরীশ্বরবাদী বলেন, যেহেতু সেই দর্শনে কুত্রাপি ঈশ্বরপ্রসঙ্গ নাই। পরবর্তীকালে প্রশস্তপাদ প্রভৃতি আচার্যগণ ও প্রখ্যাত টীকাকার শঙ্কর মিশ্র 'তদ্বচনাদাম্নায়স্য প্রামাণ্যম্' ইত্যাদি সূত্রকে ঈশ্বরপক্ষে ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কিন্তু সাংখ্যকারিকার অতি প্রাচীন টীকা 'যুক্তিদীপিকা'তে বৈশেষিককে নিরীশ্বরবাদী বলা হইয়াছে—'শাস্ত্রপ্রদেশে চায়মীশ্বরো ন কস্মিংশ্চিদপ্যাচার্যেণ সংকীর্তিতঃ, ন চাস্য বধূ ইব শ্বশুরনামসংকীর্তনে দোষাপত্তিঃ স্যাৎ'......'তস্মাৎ সূত্রকারমতে নাস্তীশ্বরঃ'।]

উদয়নাচার্য ন্যায়কুসুমাঞ্জলিতে নিরীশ্বরবাদিগণের যুক্তি খণ্ডন করিতে প্রবৃত্ত হইয়াছেন। কিন্তু এইস্থলে লক্ষণীয় এই যে, গ্রন্থের প্রথমে ঔপনিষদ দর্শন হইতে চার্বাক দর্শন পর্যন্ত সকলের মত উল্লেখ করিয়া পরে 'যাবদুক্তোপপন্ন ইতি নৈয়ায়িকাঃ'—এইভাবে উল্লেখ করায় প্রতীয়মান হয় যে ন্যায়দর্শন ভিন্ন পূর্বোক্ত ঔপনিষদাদি সমস্ত দর্শনই এই গ্রন্থে প্রতিপক্ষরূপে নিরসনীয়। যাহারা নৈয়ায়িকাভিমত নিত্যসর্ববিষয়ক জ্ঞানেচ্ছাকৃতিমান্ জগৎকর্তা ঈশ্বর স্বীকার করেন না তাহারা সকলেই প্রতিপক্ষ। ৫ প্রকার বিপ্রতিপত্তির নিরাস করিলে তুল্যযুক্তিতে অন্যান্য সকলেই নিরস্ত হইবে, ইহাই গ্রন্থকারের অভিপ্রায়। এই জন্যই সম্ভবতঃ ঈশ্বরবিষয়ে বৈশেষিকদর্শন ন্যায়দর্শনের প্রতিপক্ষ না হওয়ায় উপক্রমে বৈশেষিকের নামোল্লেখ করা হয় নাই।

অদ্বৈত বেদান্ত ও উদয়ন

অনেকের মধ্যে দ্বৈত ও অদ্বৈত বিষয়ে নিরর্থক বিবাদের অবতারণা দেখিতে পাওয়া যায়। বস্তুতঃ এই বিবাদ সঙ্কীর্ণ দৃষ্টিভঙ্গীরই ফল। আত্মার উপাদেয়ত্ব এবং অনাত্ম প্রপঞ্চের হেয়ত্ব বিষয়ে কোন বৈমত্য নাই, কেবল সত্যত্ব ও মিথ্যাত্ব বিষয়েই বিবাদ। অদ্বৈতবাদিগণও ব্যবহারিক ক্ষেত্রে দ্বৈতের প্রামাণ্য স্বীকার করিয়াছেন ;—

> "ন হ্যাগম জ্ঞানং সাংব্যাবহারিকং প্রত্যক্ষস্য প্রামাণ্য
> মুপহন্তি অপি তু তাত্ত্বিকম্।" (অধ্যাসভাষ্যভামতী)
> "পূর্বসম্বন্ধনিয়মে হেতুত্বে তুল্য এব নৌ।
> হেতুতত্ত্ববহির্ভূত সত্ত্বাসত্ত্বকথা বৃথা" ॥ (খণ্ডন খণ্ড খাদ্য)

যদিও এই কথা পূর্বে বলিয়াছি যে, ঔপনিষদাদি পূর্বোক্ত সমস্ত দর্শনই ন্যায়মতের প্রতিপক্ষ, তথাপি আচার্য উদয়ন স্বয়ং ঔপনিষদ (বেদান্ত) দর্শনকেই সর্বোপরি স্থান দিয়েছেন। ঐ বিষয়ে তিনি তাহার পূর্বসূরী টীকাকার বাচস্পতিমিশ্রাদির অনুগামী। 'আত্মতত্ত্ববিবেকে' তিনি বলিতেছেন—

"ন গ্রাহ্যভেদমবধূয় ধিয়োঽস্তিবৃত্তি
স্তদ্‌বাধনে বলিনি বেদনয়ে জয়শ্রীঃ।
নো চেদনিত্যমিদমীদৃশমেব বিশ্বং
তথ্যং তথাগতমতস্য তু কোঽবকাশঃ ॥"

তাৎপর্য এই যে, সিদ্ধান্তরূপে ঔপনিষদ নির্বিশেষ চিন্মাত্রাদ্বৈতবাদকে গ্রহণ কর অথবা ন্যায়সম্মতদ্বৈতবাদ অর্থাৎ অনিত্য ব্যাবহারিক জগতের সত্যতা স্বীকার কর, ইহা ব্যতীত শূন্যবাদাদি অন্য কোন মতের অবকাশ নাই।

প্রকৃতপক্ষে ন্যায় ও বেদান্তের মধ্যে কোন বিরোধ নাই, স্ব স্ব প্রতিপাদ্য বিষয়ে উভয়ের প্রামাণ্য। বেদান্তদর্শনে অন্যান্য দর্শনের মত নিরাকৃত হইলেও অক্ষপাদোক্ত ন্যায়সিদ্ধান্ত নিরাকৃত হয় নাই। উদয়নাচার্য তাৎপর্যপরিশুদ্ধিতে বলিয়াছেন—বেদান্তশাস্ত্রের ন্যায় ন্যায়শাস্ত্রেও সাধনচতুষ্টয়সম্পন্ন ব্যক্তিই অধিকারী। ন্যায়কুসুমাঞ্জলিতে ঈশ্বরবাদিগণের মধ্যে অদ্বৈতবেদান্তীর নামই প্রথম উল্লেখ করিয়াছেন। প্রথম স্তবকের অন্তিম কারিকায় যে ভাষায় তিনি প্রার্থনা জানাইয়াছেন—

"দেবোঽসৌ বিরত প্রপঞ্চরচনাকল্লোলকোলাহলঃ
সাক্ষাৎ সাক্ষিতয়া মনস্যভিরতিং বধ্নাতু শান্তো মম"

অদ্বৈত ব্রহ্মবাদীও ঐ একই ভাষায় তাহা প্রকাশ করিতেন। ন্যায় ও বেদান্তের লক্ষ্য যে এক এবং তাহাতেই উভয়ের উপসংহার, এই কথাও 'আত্মতত্ত্ববিবেক' গ্রন্থে বলিয়াছেন। অনুসন্ধিৎসু পাঠককে তাহা আলোচনা করিতে অনুরোধ করি। প্রস্থানভেদে প্রক্রিয়াভেদ অবশ্য স্বীকার্য। আন্বীক্ষিকী ন্যায়বিদ্যা ও ব্রহ্মবিদ্যা ভিন্নপ্রস্থান হওয়ায় তাহাদের প্রতিপাদ্য বিষয় ভিন্ন, অতএব সিদ্ধান্তসাঙ্কর্য ঘটানো অনুচিত, উদয়নাচার্যও তাহা করেন নাই।

পরিশেষে নিবেদন এই যে, ন্যায়বৈশেষিকাচার্য মহামতি উদয়ন-প্রণীত নিগূঢ়তাৎপর্য-পূর্ণ গ্রন্থের ভাষান্তর করিতে গিয়া যদি অজ্ঞতাবশতঃ কোন বিচ্যুতি ঘটিয়া থাকে তবে আশা করি সহৃদয় বিজ্ঞজন তাহা উপেক্ষা করিবেন।

বহুবৎসর পূর্বে পশ্চিমবঙ্গ রাজ্যপুস্তক পর্ষৎ কর্তৃপক্ষের অনুরোধে এই গ্রন্থের বঙ্গানুবাদে প্রবৃত্ত হই। কিন্তু নানা কারণে এ যাবৎ ইহার প্রকাশ সম্ভব হয় নাই। সম্প্রতি রাজ্যপুস্তক পর্ষদের পরিচালকমণ্ডলী এই গ্রন্থের প্রকাশে উদ্যোগী হওয়ায় তাঁহাদিগকে আমার আন্তরিক কৃতজ্ঞতা জ্ঞাপন করিতেছি।

শ্রীশ্রী৺নারায়ণচরণে সমর্পিতমস্তু ॥

নিবেদক—

শ্রীশ্রীমোহন তর্কতীর্থ

দ্বিতীয় স্তবক

তৃতীয় স্তবক

চতুর্থ স্তবক

পঞ্চম স্তবক

বর্ণানুক্রমিক

মূল কারিকার সূচী এবং পৃষ্ঠাসংখ্যা

—o—

কারিকা

১ম স্তবকে—২০
২য় ,, — ৪
৩য় ,, —২৩
৪র্থ ,, — ৬
৫ম ,, —২০

৭৩

ন্যায়কুসুমাঞ্জলিঃ

ন্যায়কুসুমাঞ্জলিঃ

॥ প্রথম স্তবকঃ ॥

সৎপক্ষপ্রসরঃ সতাং পরিমলপ্রোদ্বোধবদ্ধোৎসবো
বিম্লানো ন বিমর্দনেঽমৃতরস প্রস্যন্দ মাধ্বীকভূঃ।
ঈশস্যৈষ নিবেশিতঃ পদযুগে ভৃঙ্গায়মাণং ভ্রম-
চ্চেতো মে রময়ত্ববিঘ্নমনঘো ন্যায়প্রসূনাঞ্জলিঃ ॥ ১ ॥ *

অনুবাদ

[ন্যায়পক্ষে] যাহা হইতে পক্ষতাবচ্ছেদকবিশিষ্ট ও সাধ্যবিশিষ্টপক্ষে হেতুর প্রমাজ্ঞান হয়, প্রমাত্মক ব্যাপ্তিজ্ঞানের জনক হওয়ায় যাহা বিবেচক ব্যক্তিগণের আনন্দদায়ক হয়, বিরোধিপ্রমাণের (প্রতিপক্ষের) উপস্থিতিতেও যাহা স্বপক্ষসাধনে অক্ষম হয় না, যাহা মুমুক্ষুজনের প্রার্থিত অপবর্গরূপ অমৃতত্ব প্রাপ্তির কারণ, ঈশ্বরবিষয়ক প্রমাণ ও তর্কের সাধনে প্রবৃত্ত, এইরূপ যে শব্দদোষ-রহিত এই কুসুমাঞ্জলিসদৃশ ন্যায়, তাহা ভ্রমরতুল্যআচরণশীল ও মোক্ষের উপায়-অনুসন্ধানে রত আমার চিত্তকে আনন্দিত করুক।

[কুসুমাঞ্জলিপক্ষে] যাহার দলগুলি যথোপযুক্ত বিকাশপ্রাপ্ত হইয়াছে (অথবা সমীচীনপক্ষ অর্থাৎ অনুকূল সূর্যকিরণাদিদ্বারা বিকশিত), নির্দোষ-ঘ্রাণেন্দ্রিয়যুক্ত ব্যক্তিগণ যাহার সুগন্ধ গ্রহণ করিয়া তৃপ্তিলাভ করেন, করপুটে বিমর্দিত হইলেও যাহা মালিন্যপ্রাপ্ত হয় না, অমৃতবৎ ক্ষরণশীল মধুর উৎপত্তিস্থান, এবং অনঘ অর্থাৎ কীটাদিদষ্ট বা পর্যুষিত নহে—এইরূপ যে কুসুমাঞ্জলি তাহা ভগবৎচরণযুগলে অর্পিত হইয়া আমার চিত্তকে আনন্দদান করুক ॥ ১ ॥

* সৎপক্ষপ্রসরঃ, সতাং পরিমল প্রোদ্বোধবদ্ধোৎসবঃ, বিমর্দনে ন বিম্লানঃ, অমৃতরসপ্রস্যন্দমাধ্বীকভূঃ, ঈশস্য পদযুগে নিবেশিতঃ অনঘঃ, এব ন্যায়প্রসূনাঞ্জলিঃ মে ভৃঙ্গায়মাণং ভ্রমৎচেতঃ অবিঘ্নং রময়তু। ইত্যন্বয়ঃ॥

ব্যাখ্যা

গ্রন্থকার আচার্য উদয়ন "সৎপক্ষপ্রসরঃ" ইত্যাদি শ্লোকে গ্রন্থের অনুবন্ধ চতুষ্টয় (অধিকারী, বিষয়, সম্বন্ধ ও প্রয়োজন) নির্দেশসহ মঙ্গলাচরণ নিবদ্ধ করিয়াছেন। ওঁ-তৎ-সৎ এই তিনটি শব্দ ঈশ্বরবাচক। (ওঁ তৎসদিতি নির্দেশো ব্রহ্মণ স্ত্রিবিধঃ স্মৃতঃ)। গ্রন্থের আরম্ভে 'সৎ' শব্দের নির্দেশ ঈশ্বরের স্মারক।

গ্রন্থের নাম—ন্যায়প্রসূনাঞ্জলি বা ন্যায়কুসুমাঞ্জলি। ন্যায়রূপ যে কুসুমাঞ্জলি তাহাই ন্যায়-কুসুমাঞ্জলি। সংযুক্ত দুইটি হস্তকে অঞ্জলি বলা হয়। অঞ্জলিস্থিত যে কুসুম তাহা কুসুমাঞ্জলি।

কুসুমাঞ্জলিসদৃশ স্তবকপঞ্চকাত্মক সন্নিবেশবিশেষবিশিষ্ট ন্যায়প্রতিপাদক গ্রন্থকেও 'ন্যায়কুসুমাঞ্জলি' বলা যায়।

"ভৃঙ্গায়মাণং ভ্রমৎচেতঃ" এই অংশে অধিকারীর নির্দেশ, 'ঈশস্য পদযুগে' এই অংশে বিষয়, 'নিবেশিতঃ' এই অংশে সম্বন্ধ এবং 'অমৃতরসপ্রস্যন্দমাধ্বীকভূঃ' এই অংশে মোক্ষরূপ প্রয়োজনের নির্দেশ করা হইয়াছে।

পঞ্চরূপোপপন্ন লিঙ্গ প্রতিপাদকবাক্যং ন্যায়ঃ। পক্ষসত্ত্ব, সপক্ষসত্ত্ব, বিপক্ষাসত্ত্ব, অবাধিতত্ব ও অসৎপ্রতিপক্ষিতত্ব এই ৫টি ধর্মযুক্ত হেতুর প্রতিপাদক বাক্যকে 'ন্যায়' বলা হয়। বস্তুতঃ কেবলব্যতিরেকিস্থলে সপক্ষসত্ত্ব এবং কেবলান্বয়িস্থলে বিপক্ষাসত্ত্বের সম্ভাবনা না থাকায় ন্যায়ের লক্ষণে পঞ্চরূপোপপন্ন না বলিয়া 'সমস্তরূপোপপন্ন' বলা উচিত। এই ন্যায় প্রতিজ্ঞাদি পঞ্চবাক্যসমুদায়াত্মক। নব্যনৈয়ায়িকগণ বলেন—উচিতানুপূর্বীক প্রতিজ্ঞাদিপঞ্চক সমুদায়ত্বং ন্যায়ত্বম্[১] পরার্থানুমানেই ন্যায় বাক্যের উপযোগিতা আছে। কেহ কেহ স্বার্থানুমানেও সিষাধয়িষাধীন ন্যায়প্রয়োগ স্বীকার করেন।

১। সৎপক্ষপ্রসরঃ=(সতিপক্ষে প্রসরো যস্মাৎ) যে ন্যায়বাক্য হইতে পক্ষতাবচ্ছেদক-বিশিষ্ট ও সাধ্যবিশিষ্ট সকল ধর্মীতে হেতুর জ্ঞান হয় তাহা।

সৎ=প্রামাণিক (প্রমাণসিদ্ধ) অর্থাৎ পক্ষতাবচ্ছেদকবিশিষ্ট।

পক্ষ=সন্দিগ্ধসাধ্যক বা সিষাধয়িষিতসাধ্যক যে ধর্মী (সাধ্যরূপ ধর্মবিশিষ্ট)।

প্রসর=প্র=ব্যাপকভাবে (অর্থাৎ সকলপক্ষে) সর=জ্ঞান অর্থাৎ হেতুর জ্ঞান।

১। গোতমপ্রণীত ন্যায়সূত্রে এবং গঙ্গেশোপাধ্যায়কৃত তত্ত্বচিন্তামণিতে প্রতিজ্ঞাদি ৫টিকেই ন্যায়ের অবয়ব বলা হইয়াছে, অতএব তাহা প্রাচীন ও নব্য উভয়মতসিদ্ধ বলা যায়। কিন্তু 'পঞ্চরূপোপপন্নলিঙ্গপ্রতিপাদক-বাক্যং ন্যায়ঃ' বলিলে উদাহরণ, উপনয় ও নিগমন এই তিনটি বাক্যের ন্যায়ত্বাপত্তি হয়, কেননা উপনয়ের দ্বারা পক্ষসত্ত্ব, উদাহরণের দ্বারা সপক্ষসত্ত্ব ও বিপক্ষাসত্ত্ব এবং নিগমনের দ্বারা অবাধিতত্ব ও অসৎ-প্রতিপক্ষিতত্বের বোধ হওয়ায় তাহারা পঞ্চরূপোপপন্ন লিঙ্গের প্রতিপাদক হইয়াছে। এইজন্য নব্যনৈয়ায়িকগণ এই লক্ষণ পরিত্যাগ করিয়া 'উচিতানুপূর্বীক প্রতিজ্ঞাদিপঞ্চকসমুদায়ত্বম্' এইরূপ ন্যায়ের লক্ষণ করিয়াছেন।

'সৎ' শব্দের দ্বারা আশ্রয়াসিদ্ধিরূপ হেত্বাভাসের অভাব সূচিত হইল। 'পক্ষ' শব্দের দ্বারা সিদ্ধসাধনদোষ ও বাধরূপহেত্বাভাসের অভাব সূচিত হইল।

'প্রসর' শব্দের দ্বারা ভাগাসিদ্ধি ও স্বরূপাসিদ্ধিরূপ হেত্বাভাসের অভাব সূচিত হইল।

২। সতাং পরিমলপ্রোদ্বোধবদ্ধোৎসবঃ =

সতাং পরামর্শকুশলানাং পরিতঃ সপক্ষে সত্তয়া বিপক্ষে চাসত্তয়া যো মলঃ সম্বন্ধঃ ব্যাপ্তিরূপঃ তস্য যঃ প্রোদ্বোধঃ প্রমাজ্ঞানং তেন বদ্ধঃ জনিতঃ উৎসবঃ আনন্দঃ যেন।

সৎ = বিবেচক বা পরামর্শকুশল।

পরিমল = সাধ্য ও হেতুর যে অবিনাভাবরূপ ব্যাপ্তিসম্বন্ধ।

প্রোদ্বোধ = প্রমাজ্ঞান (প্র + উদ্বোধ)।

'পরিমলপ্রোদ্বোধবদ্ধোৎসবঃ' এই বিশেষণের দ্বারা ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধি, ব্যভিচার ও বিরোধরূপ হেত্বাভাসের অভাব সূচিত হইল।

৩। বিম্লানো ন বিমর্দনে =

বিমর্দনে = বিরোধি প্রমাণ প্রদর্শনেও।

ন বিম্লানঃ = প্রকৃতসাধ্যসাধনে অক্ষম হয় না। ইহাদ্বারা সৎপ্রতিপক্ষরূপ হেত্বাভাসের অভাব সূচিত হইল।

৪। ঈশস্য পদযুগে নিবেশিতঃ =

ঈশ = ঈশিতা—সৃষ্টি-স্থিতি-লয়ের নিয়ন্তা।

পদযুগ = পদ্যতে গম্যতে অনেন এই ব্যুৎপত্তি অনুসারে 'পদ' শব্দের অর্থ প্রত্যায়ক (জ্ঞাপক) অর্থাৎ 'পদযুগ' বলিতে প্রমাণ ও তর্ক। 'পদযুগে' এইস্থলে নিমিত্তার্থে সপ্তমী। (কুসুমাঞ্জলিপক্ষে অধিকরণে সপ্তমী)

ঈশস্য পদযুগে নিবেশিতঃ = ঈশ্বরবিষয়ক যে অনুমান প্রমাণ (ক্ষিতিঃ সকর্তৃকা ইত্যাদি) এবং তর্ক (কার্যত্বং যদি সকর্তৃকত্ব ব্যভিচারি স্যাৎ কৃতিজন্যতাবচ্ছেদকং ন স্যাৎ ইত্যাদি), তাহাদের নিমিত্তে উৎপাদিত যে ন্যায়। (ন্যায়বাক্যের প্রয়োজন—অনুমান ও তর্কের মূলীভূত ব্যাপ্তিপক্ষধর্মতাদির অবধারণ)।

অথবা—

'পদযুগ' বলিতে অন্বয়ী ও ব্যতিরেকী অনুমানদ্বয়।

অথবা—

পদযুগ = জ্ঞানদ্বয় অর্থাৎ অন্বয়ী ও ব্যতিরেকী অনুমানের দ্বারা জনিত অনুমিতিদ্বয়।

অথবা—

বেদকর্তৃত্ব ও ক্ষিতিকর্তৃত্বের সাধক অনুমানদ্বয়।

অথবা—

পরামর্শ ও অনুমিতিরূপ জ্ঞানদ্বয়।

অথবা—

আগম ও অনুমানরূপ প্রমাণদ্বয়।

স্বর্গাপবর্গয়োর্মার্গমামনন্তি মনীষিণঃ।
যদুপাস্তিমসাবত্র পরমাত্মা নিরূপ্যতে॥ ২॥

অনুবাদ

মনীষিগণ যাঁহার উপাসনাকে স্বর্গ (অভ্যুদয়) ও অপবর্গের (মোক্ষের) [অথবা স্বর্গতুল্য দ্বিবিধ অপবর্গের] উপায় বলিয়া থাকেন, সেই পরমাত্মা এই গ্রন্থে নিরূপিত হইতেছেন॥ ২॥

ব্যাখ্যা

উপাস্তি = উপ—আস্ + ক্তি = উপাসনা। এই স্থলে উপাসনা বলিতে পরমাত্মবিষয়ক মনন। "স্বর্গাপবর্গয়োঃ"—স্বর্গ ও অপবর্গের। স্বর্গ শব্দের অর্থ—"যন্ন দুঃখেন সম্ভিন্নং ন চ গ্রস্তমনন্তরং। অভিলাষোপনীতং চ তৎ সুখং স্বঃপদাস্পদম্।" অর্থাৎ যাহা দুঃখমিশ্রিত নহে, যাহা সেই শরীরাবচ্ছেদে বিনষ্ট হয় না এবং যাহা ইচ্ছামাত্রই লাভ করা যায় সেইরূপ সুখকে বলা হয় স্বর্গ। 'অপবর্গ' = দুঃখের আত্যন্তিক নিবৃত্তিরূপ মোক্ষ।

'স্বর্গাপবর্গয়োঃ'—

১। স্বর্গ ও অপবর্গের। অধিকারিভেদে ভক্তের অভীষ্ট অনুসারে ঈশ্বরের উপাসনার দ্বারা স্বর্গ ও অপবর্গ দুইই লাভ করা যায়। উদয়নাচার্যও বলিয়াছেন—"যং কমপি পুরুষার্থমর্থয়মানাঃ…উপাসতে"। মার্কণ্ডেয়পুরাণেও দেখা যায়—'ভোগস্বর্গাপবর্গদা'। ঈশ্বরের উপাসনাদ্বারা যে স্বর্গাদিভোগ লাভ হয় তাহাও বৈরাগ্যাদি সম্পাদনদ্বারা পরম্পরায় অপবর্গেরই কারণ হয়।

২। স্বর্গ শব্দের অর্থ—উৎকটেচ্ছার বিষয়ীভূত। স্বর্গয়োঃ = উৎকটেচ্ছাবিষয়য়োঃ অপবর্গয়োঃ জীবন্মুক্তি পরমমুক্ত্যোঃ।

উপাস্তি—

১। উপ—আস্ + ক্তিন্। যদিও 'ণ্যাসশ্রন্থো যুচ্' (পা. সূঃ ৩।৩।১০৭) এই সূত্রে ক্তিন্ প্রত্যয়ের বাধকরূপে আস্ ধাতুর উত্তর যুচ্ প্রত্যয়ের বিধান আছে, তথাপি 'ক্বচিদপবাদবিষয়েঽপ্যুৎসর্গঃ প্রবর্ততে' এই অনুসারে ক্তিন্ প্রত্যয় হইল।

২। উপ—আস্ + শ্তিপ্। যদিও ধাতুস্বরূপ অর্থে শ্তিপ্ প্রত্যয় হয়, তথাপি এই স্থলে ধাত্বর্থে লক্ষণা। (যেমন—'ঈক্ষতের্নাশব্দম্' ইত্যাদি সূত্রে)

৩। উপ—অস্ (অসু ক্ষেপণে) + ক্তিন্। উপসর্গযোগে মননার্থতা লাভ।

ইহ যত্তপি যং কমপি পুরুষার্থমর্থয়মানাঃ শুদ্ধবুদ্ধস্বভাব ইত্যোপনিষদাঃ, আদিবিদ্বান্ সিদ্ধ ইতি কাপিলাঃ, ক্লেশকর্ম বিপাকাশয়ৈরপরামৃষ্টো নির্মাণ-কায়মধিষ্ঠায় সম্প্রদায়প্রদ্যোতকোঽনুগ্রাহকশ্চেতি পাতঞ্জলাঃ, লোকবেদ-বিরুদ্ধৈরপি নির্লেপঃ স্বতন্ত্রশ্চেতি মহাপাশুপতাঃ, শিব ইতি শৈবাঃ, পুরুষোত্তম ইতি বৈষ্ণবাঃ, পিতামহ ইতি পৌরাণিকাঃ, যজ্ঞপুরুষ ইতি যাজ্ঞিকাঃ, সর্বজ্ঞ ইতি সৌগতাঃ, নিরাবরণ ইতি দিগম্বরাঃ, উপাস্যত্বেন দেশিত ইতি মীমাংসকাঃ, লোকব্যবহারসিদ্ধ ইতি চার্বাকাঃ, যাবদুক্তোপপন্ন ইতি নৈয়ায়িকাঃ, কিং বহুনা, কারবোঽপি যংবিশ্বকর্মেত্যুপাসতে ; তস্মিন্নেবং জাতিগোত্রপ্রবরচরণ-কুল ধর্মাদিবদাসংসারং সুপ্রসিদ্ধানুভাবে ভগবতি ভবে সন্দেহ এব কুতঃ ? কিং নিরূপণীয়ম্ ?

অনুবাদ

এই জগতে যদিও যে কোন পুরুষার্থ (ধর্ম, অর্থ, কাম ও মোক্ষ) প্রার্থনাকারী ব্যক্তিগণ কোন না কোনভাবে ঈশ্বরের উপাসনা করেন, যেমন— ঔপনিষদ অর্থাৎ বেদান্তিগণ নির্মল স্বপ্রকাশস্বরূপে, কপিলমতানুসারী সাংখ্যগণ আদিবিদ্বান্ ও অণিমাদি অষ্টৈশ্বর্যশালিরূপে, পাতঞ্জলগণ—ক্লেশ, কর্ম, বিপাক ও আশয়ের দ্বারা অসংস্পৃষ্ট ও স্বেচ্ছানির্মিত শরীরে অধিষ্ঠিত হইয়া বেদাদি-সম্প্রদায়ের প্রবর্তনপূর্বক লোকানুগ্রহকারী—এইভাবে, লোকবিরুদ্ধ ও বেদবিরুদ্ধ আচরণসম্পন্ন হইয়াও যিনি নির্লেপ (পাপের দ্বারা লিপ্ত হন না) এবং স্বতন্ত্র ; এইভাবে মহাপাশুপতগণ, মঙ্গলময় শিবরূপে শৈবগণ, পুরুষোত্তমরূপে বৈষ্ণবগণ, পিতামহরূপে (জগতের আদি পিতারূপে) পৌরাণিকগণ, যজ্ঞপুরুষরূপে (প্রধান যজনীয়) যাজ্ঞিকগণ, সর্বজ্ঞরূপে (যিনি জগতের ক্ষণিকত্ব দুঃখত্বাদি রূপ অবগত) বৌদ্ধগণ, নিরাবরণরূপে অর্থাৎ ধর্ম-অধর্ম-শরীরাত্মক আবরণশূন্যরূপে জৈনগণ, জপহোমাদি উপাসনাবিষয়রূপে বিহিত মন্ত্রাদিস্বরূপে কর্মমীমাংসকগণ, লোকব্যবহারে প্রসিদ্ধ রাজাদিরূপে চার্বাকগণ, এবং পূর্বে যে যে মতের কথা বলা হইল তাহার মধ্যে যাহা যুক্তিসম্মত (প্রমাণ ও তর্কের দ্বারা প্রতিষ্ঠিত) সেইরূপে নৈয়ায়িকগণ ; এমন-কি যাহারা দার্শনিক নহেন সাধারণ শিল্পীমাত্র তাঁহারাও যাঁহাকে বিশ্বকর্মারূপে উপাসনা করেন, স্ব স্ব জাতি, গোত্র, প্রবর, চরণ ও কুলধর্মাদির ন্যায় যাহার অলৌকিক মহিমা সর্বজনস্বীকৃত সেই ঈশ্বর সম্বন্ধে সন্দেহ কোথায় ? আর অসন্দিগ্ধ বিষয়ের নিরূপণের প্রয়োজনই বা কি ?

তথাপি

ন্যায়চর্চেয়মীশস্য মননব্যপদেশভাক্।
উপাসনৈব ক্রিয়তে শ্রবণানন্তরাগতা ॥ ৩ ॥ *

অনুবাদ

তবুও এই যে ঈশ্বরবিষয়ক ন্যায়ের চর্চা করা হইতেছে, তাহা ["শ্রোতব্যো-মন্তব্যঃ"···এই শ্রুত্যুক্ত] শ্রবণের অনন্তর বিহিত মননাত্মক উপাসনাই ॥

ব্যাখ্যা

পূর্বে গ্রন্থকার বলিয়াছিলেন যে—'পরমাত্মা নিরূপ্যতে'। তাহার পর 'যদ্যপি' ইত্যাদি গ্রন্থে আশঙ্কা প্রকাশ করিলেন যে, পরমাত্মা অর্থাৎ ঈশ্বরকে সকলেই কোন না কোনভাবে স্বীকার করেন অতএব ঈশ্বরবিষয়ে বাদিবিপ্রতিপত্তি না থাকায় তাহার নিরূপণ ব্যর্থ। নিরূপণ শব্দের অর্থ পরসমবেত বোধানুকূল ব্যাপারবিশেষ। যদি ঈশ্বরবিষয়ে সংশয় বা অজ্ঞান না থাকে তাহা হইলে জ্ঞানানুকূল ব্যাপারের প্রয়োজন কি? ইহার উত্তরে বলিতেছেন—"তথাপি—ন্যায়চর্চেয়মীশস্য···"। অর্থাৎ এই যে ন্যায়নিরূপণ ইহা ঈশ্বরবিষয়ক-মননাত্মক উপাসনাই। যেহেতু, মুক্তির কারণ যে আত্মদর্শন তাহাই আমার কাম্য। শ্রুতিতে আছে—শ্রবণ, মনন ও নিদিধ্যাসনের দ্বারা আত্মদর্শন হইলে জীবের মুক্তি হয়।

শ্রুতি ও তন্মূলক স্মৃতি-পুরাণাদিতে বহুভাবে ঈশ্বরের অস্তিত্ব অবগত হইলেও তদ্বিষয়ে মননের প্রয়োজন আছে। নিজের তত্ত্বজ্ঞান সংরক্ষণের জন্য এবং অসম্ভাবনা ও বিপরীত-ভাবনা দূর করিবার জন্য শ্রুতবিষয়েরও মননের (বহুবিধ হেতুর দ্বারা অনুমানের) আবশ্যকতা আছে। ঈশ্বর-উপাসনার নানা উদ্দেশ্য এবং নানা প্রকার আছে। গ্রন্থকারের এই যে ঈশ্বরবিষয়ক ন্যায়চর্চা তাহা শ্রুতিবিহিত মননাত্মক উপাসনাই এবং উদ্দেশ্য—আত্মদর্শন।

শ্রুতো হি ভগবান্ বহুশঃ শ্রুতিস্মৃতীতিহাস পুরাণেষ্বিদানীং মন্তব্যো ভবতি। "শ্রোতব্যো মন্তব্য" ইতি শ্রুতেঃ,

* ঈশস্য ঈশ্বরবিষয়িনী যা ইয়ং ন্যায়চর্চা ক্রিয়তে সা শ্রবণানন্তরাগতা 'শ্রোতব্যোমন্তব্যঃ' ইতি শ্রুতৌ শ্রবণানন্তরং বিহিতা মননব্যপদেশভাক্ মননাপরপর্যায়া উপাসনৈব ॥

'আগমেনানুমানেন ধ্যানাভ্যাসরসেন চ।
ত্রিধা প্রকল্পয়ন্ প্রজ্ঞাং লভতে যোগমুত্তমম্ ॥' ইতি স্মৃতেশ্চ।

অনুবাদ

শ্রুতি, স্মৃতি, ইতিহাস ও পুরাণ হইতে ঈশ্বরবিষয়ে শ্রবণের পর সম্প্রতি তাহার মনন করা বিধেয়। যেহেতু শ্রুতিতে আছে—"আত্মবিষয়ে শ্রবণ করিবে, মনন করিবে"। স্মৃতিতেও আছে—"আগম (শ্রুতি), অনুমান ও ধ্যানাভ্যাস-রস (অর্থাৎ একনিষ্ঠনিদিধ্যাসন পরিপাক), এই ত্রিবিধ উপায়ে প্রজ্ঞা উৎপন্ন হইলে উত্তমযোগ অর্থাৎ আত্মসাক্ষাৎকার লাভ হয়"।

তদিহ সংক্ষেপতঃ পঞ্চতয়ী বিপ্রতিপত্তিঃ—অলৌকিকস্য পরলোক-সাধনস্যাভাবাৎ, অন্যথাপি পরলোকসাধনানুষ্ঠান সম্ভবাৎ, তদভাবাবেদক প্রমাণসদ্ভাবাৎ, সত্ত্বেঽপি তস্যাপ্রমাণত্বাৎ, তৎসাধক প্রমাণাভাবাচ্চেতি।

অনুবাদ

এই গ্রন্থে নিরূপণীয়-ঈশ্বর বিষয়ে সংক্ষেপে ৫ প্রকার বিপ্রতিপত্তি প্রদর্শিত হয়, যেহেতু অলৌকিক পরলোকসাধন নাই, যেহেতু ঈশ্বরব্যতীতও (ঈশ্বর স্বীকার না করিলেও অথবা কেবল 'নিত্যনির্দোষ বেদের প্রামাণ্য' স্বীকার করিলেও) পরলোকের সাধন-যাগাদির অনুষ্ঠান সম্ভব, যেহেতু ঈশ্বরাভাবের সাধক (ঈশ্বর যে নাই, এই বিষয়ে) প্রমাণ আছে, যেহেতু ঈশ্বর থাকিলেও তাহাকে প্রমাণপুরুষরূপে গ্রহণ করা যায় না, এবং যেহেতু ঈশ্বর সাধক কোন প্রমাণ নাই, [এইভাবে ৫টি বিরুদ্ধ মত থাকায় বিপ্রতিপত্তি সম্ভব]।

ব্যাখ্যা

মূলে 'তদিহ' এই স্থলে 'তৎ' শব্দটির বিশেষ কোন অর্থ নাই। তাহা বাক্যের উপক্রম অর্থাৎ আরম্ভের সূচনা করিতেছে মাত্র। 'ইহ'=ঈশ্বরবিষয়ে। কেহ কেহ বলেন-'ইহ' অর্থাৎ এই প্রকরণগ্রন্থে। 'বিপ্রতিপত্তি' শব্দের অর্থ—(বিরুদ্ধা প্রতিপত্তির্যস্মাৎ) বিরুদ্ধ কোটিদ্বয়ের উপস্থাপক বাক্যদ্বয়। ইহা সংশয়ের অন্যতম কারণ। যেমন, 'শব্দঃ নিত্যো ন বা (শব্দঃ নিত্যঃ, শব্দঃ ন নিত্যঃ) এই বাক্য শব্দবিষয়ে নিত্যতা ও অনিত্যতারূপ দুইটি বিপরীত কোটির উপস্থাপক হওয়ায় ইহারা বিপ্রতিপত্তিবাক্য। যাহাকে অবলম্বন করিয়া

দুইটি বিরুদ্ধ মত, তাহা বিপ্রতিপত্তির ধর্মী। এই ধর্মীটি উভয়মতসিদ্ধ ও একই হওয়া চাই এবং দুইটি বিরুদ্ধ ধর্ম বা কোটি অন্যত্র প্রসিদ্ধ হওয়া চাই। যেমন—ঐ স্থলে বিপ্রতিপত্তির ধর্মী যে শব্দ তাহা নৈয়ায়িক ও মীমাংসক উভয়েরই স্বীকৃত এবং মীমাংসকসম্মত নিত্যতা আত্মাদিতে ও নৈয়ায়িকসম্মত অনিত্যতা ঘটাদিতে প্রসিদ্ধ। নিত্যতা ও অনিত্যতা এই দুইটি কোটি পরস্পরবিরুদ্ধ। অতএব 'শব্দঃ নিত্যো নবা' এইরূপ বিপ্রতিপত্তি হইতে পারে। 'আত্মা নিত্যঃ ঘটস্ত্বনিত্যঃ' এইরূপ বিপ্রতিপত্তি হয় না, যেহেতু আত্মা ও ঘট এই দুইটি যথাক্রমে নিত্যতা ও অনিত্যতার ধর্মী হইয়াছে, উভয় কোটির একটি ধর্মী হয় নাই। 'বৃক্ষঃ সংযোগবান্ সংযোগাভাববান্ চ' এইরূপ বিপ্রতিপত্তি হয় না, যেহেতু বৃক্ষে অব্যাপ্যবৃত্তি সংযোগ ও সংযোগাভাব দুইটিই থাকায় তাহাদের বিরোধিতা নাই। বিরুদ্ধ কোটিদ্বয়ের উপস্থাপক না হওয়ায় ঐভাবে বিপ্রতিপত্তি হয় না। ঈশ্বরসম্বন্ধে কেহ বলেন অস্তি, কেহ বলেন নাস্তি; কিন্তু 'ঈশ্বরঃ অস্তি ন বা' এইরূপ বিপ্রতিপত্তি হয় না, যেহেতু, এই বিপ্রতিপত্তির ধর্মী যে ঈশ্বর তাহা উভয়মতসিদ্ধ নয়। নিরীশ্বরবাদিগণ যদি ধর্মী অর্থাৎ ঈশ্বরকে স্বীকার করেন, তাহা হইলে যে প্রমাণবলে ধর্মীর সাধন করিবেন সেই ধর্মিগ্রাহক প্রমাণের দ্বারাই ঈশ্বর সিদ্ধ হওয়ায় 'নাস্তি' বলা যাইবে না।

বিচার গ্রন্থের আদিতে 'বিপ্রতিপত্তি' প্রদর্শন (বিরুদ্ধ কোটিদ্বয়ের উপস্থাপক বাক্যের উপস্থাপন) তার্কিকগণের রীতি,* তত্ত্বনির্ণয় বা বিজয় যে কোন উদ্দেশ্যে বিচারে বা অনুমানে প্রবৃত্ত হইলে নিরসনীয় বিরুদ্ধ কোটির স্পষ্ট জ্ঞান থাকা আবশ্যক, নতুবা তাহার নিরসন না হইলে বিরুদ্ধপক্ষীয় যুক্তির প্রভাবে স্বীয় অনুমানে প্রামাণ্যসংশয় ও অশ্রদ্ধার সম্ভাবনা থাকিয়া যায়, এবং তাহা হইলে মননের দ্বারা শ্রুতবিষয়ের দৃঢ়নিশ্চয় সম্ভব হয় না। এইজন্যই হেত্বাভাস প্রকরণে গদাধর ভট্টাচার্য বলিয়াছেন—"স্বহেতোঃ সদ্ধেতুত্ব ব্যবস্থাপনয়েব প্রতিবাদি-হেতোরাভাসত্বব্যবস্থাপনয়াপি তত্ত্বনির্ণয়াদ্যুৎপত্তেঃ।"

শ্রোতব্যঃ শ্রুতিবাক্যেভ্যো মন্তব্যশ্চোপপত্তিভিঃ।
মত্বা চ সততং ধ্যেয় এতে দর্শনহেতবঃ॥

ইহাতে বহুপ্রকার যুক্তি বা হেতুর দ্বারা মননের কথা বলা হইয়াছে। একটি হেতুদ্বারা সাধ্যসিদ্ধি হইলেও পুনঃ অন্যহেতুদ্বারা পরপর তাহার অনুমান দোষাবহ নহে, যেহেতু সিষাধয়িষা থাকিলে সিদ্ধিসত্ত্বেও অনুমিতি হয় ইহা নৈয়ায়িকগণ স্বীকার করেন। প্রশ্ন হইতে পারে, সাধ্যসিদ্ধির পর আবার সিষাধয়িষা হইবে কেন? হইলেও তাহা অনুমিতির প্রযোজক হইবে কেন? যেহেতু—'প্রকারান্তরেণ স্ববিষয়পর্যবসানসম্ভবে অনুমিৎসানামবগতার্থগোচর-জ্ঞানানর্জকত্বাৎ' এই কথাই 'পক্ষতা' গ্রন্থে বলা হইয়াছে। ইহার উত্তরে বলা যায় যে, যে বিষয়ের বহু প্রতিবাদী আছে, যেমন ঈশ্বরসাধক অনুমান উপন্যস্ত হইলেও মীমাংসক, বৌদ্ধ, সাংখ্য প্রভৃতি নিরীশ্বরবাদিগণ স্ব স্ব প্রণালীতে তাহার বিরুদ্ধে যে যে যুক্তির উত্থাপন করেন

* কেননা বিপ্রতিপত্তিজন্যসংশয় বিচারের অঙ্গ. এইজন্য বিচারের আরম্ভে বিপ্রতিপত্তি উল্লেখ করা মধ্যস্থের কর্তব্য।

তাহার খণ্ডন করা আবশ্যক। একটি অনুমানের দ্বারা একজন প্রতিবাদীর মত নিরস্ত হইলেও পুনঃ অন্যপ্রতিবাদীর মত নিরাসের জন্য পুনঃ সিষাধয়িষা হওয়া স্বাভাবিক। এইজন্যই আচার্য উদয়ন নিরীশ্বরবাদীর প্রধান প্রধান ৫টি মুখ্য নিরসনীয় কোটির উপস্থাপন করিয়াছেন।

"অলৌকিকস্য পরলোকসাধনস্যাভাবাৎ" ইত্যাদি পাঁচটি পঞ্চমী বিভক্তিযুক্ত পদের সহিত পূর্বোক্ত 'বিপ্রতিপত্তিঃ' পদের সম্বন্ধ। পঞ্চমী বিভক্তির অর্থ—প্রযোজ্যত্ব। পঞ্চম্যন্ত পদের অর্থ যে 'অলৌকিক পরলোকসাধনাভাব' তাহা বিপ্রতিপত্তির বিষয় এবং বিপ্রতিপত্তি-বিষয়ী। বিষয়ে বিষয়ীর প্রযোজকতা এবং বিষয়ীতে বিষয়ের প্রযোজ্যতা থাকে, ইহা স্বীকার করিয়া পঞ্চমী বিভক্তির অর্থ—'প্রযোজ্যত্ব' বলা হইল। অথবা ঐ পাঁচটি স্থলে ল্যপ্‌লোপে পঞ্চমী। তাহা হইলে অর্থ হইবে—অলৌকিক পরলোকসাধনাভাবং প্রাপ্য (অর্থাৎ বিষয়ীকৃত্য)। এইভাবে পরবর্তী ৪টি স্থলে জ্ঞাতব্য।

প্রথম বিপ্রতিপত্তি—

মূলে অলৌকিকস্য পরলোকসাধনস্যাভাবাৎ—এই স্থলে আপাততঃ একটি বিপ্রতিপত্তি লক্ষিত হইলেও ইহার মধ্যে ৪ প্রকার বিপ্রতিপত্তি নিহিত আছে।

(ক) অলৌকিকস্যাভাবাৎ = অলৌকিক অর্থাৎ প্রত্যক্ষ প্রমাণের অগোচর কিছু নাই।

(খ) পরলোকস্যাভাবাৎ = পরলোক অর্থাৎ মৃত্যুর পরবর্তী স্বর্গ-নরকাদি কিছুই নাই।

(গ) সাধনস্যাভাবাৎ = সাধন অর্থাৎ কারণ নাই। কার্যকারণভাব স্বীকার্য নহে।

(ঘ) অলৌকিকপরলোকসাধনস্যাভাবাৎ = অলৌকিক (প্রত্যক্ষপ্রমাণের দ্বারা অসিদ্ধ) যে পরলোকসাধন (স্বর্গ-নরকাদির হেতু যে অদৃষ্ট বা ধর্ম-অধর্ম) তাহাও নাই।

প্রকৃতস্থলে নৈয়ায়িকসম্মত কোটির বিরুদ্ধ ৫টি কোটি দেখাইবার জন্যই "অলৌকিকস্য···সাধনস্যাভাবাৎ" ইত্যাদি ৫টি পঞ্চমীবিভক্ত্যন্ত পদের উল্লেখ করা হইয়াছে। যে পাঁচটি কোটি দেখানো হইয়াছে তাহার বিপরীত কোটিই যে নৈয়ায়িকগণের, তাহা সহজবোধ্য। 'কুসুমাঞ্জলিকারিকার' ব্যাখ্যাকার রামভদ্র সার্বভৌম (জগদীশ তর্কালঙ্কারের গুরু) এই ৫টি বিপ্রতিপত্তিকে যথাক্রমে চার্বাক, মীমাংসক, বৌদ্ধ, দিগম্বর জৈন ও সাংখ্যের বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন (কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয় সং ৮ পৃঃ)। কিন্তু 'প্রকাশ'কার বর্ধমান উপাধ্যায়, প্রভৃতি কোন প্রাচীন টীকাকার ঐরূপ বলেন নাই।

বিপ্রতিপত্তিবাক্যের আকার—

১। "অলৌকিকস্যাভাবাৎ"—এই স্থলে—

"লৌকিক প্রত্যক্ষাবিষয়গুণত্ব সাক্ষাদ্ ব্যাপ্যজাত্যধিকরণত্বম্ আত্মগুণে বর্ততে ন বা"। ইহাতে ভাব কোটি (বর্ততে—এই ভাব পক্ষ) নৈয়ায়িকগণের এবং অভাব কোটি (ন বর্ততে এই অভাব পক্ষ) চার্বাকের। নৈয়ায়িকগণ অদৃষ্ট অর্থাৎ ধর্ম ও অধর্ম স্বীকার করেন এবং তাহা আত্মগতগুণবিশেষ। অতএব তাঁহাদের মতে লৌকিকপ্রত্যক্ষের অযোগ্য ও গুণত্বের সাক্ষাৎ ব্যাপ্য যে জাতি অর্থাৎ ধর্মত্ব ও অধর্মত্ব, তাহাদের অধিকরণত্ব (আশ্রয়ত্ব) আত্মগুণে (ধর্ম ও অধর্মে) আছে। চার্বাকমতে অদৃষ্ট স্বীকার করা হয় না, অতএব লৌকিকপ্রত্যক্ষের বিষয় নয় অথচ গুণত্বের সাক্ষাৎ ব্যাপ্য যে গুরুত্বত্বজাতি, তাহার অধিকরণতা গুরুত্বরূপগুণে থাকিলেও

আত্মগুণে নাই, কেননা গুরুত্ব পৃথিবী ও জলের গুণ, আত্মার গুণ নয়। গুণত্বের সাক্ষাৎ ব্যাপ্য যে জ্ঞানত্ব সুখত্বাদি জাতি তাহার অধিকরণতা জ্ঞান সুখাদি আত্মগুণে থাকায় ন্যায়মতে সিদ্ধসাধনতা দোষ এবং চার্বাকমতে বাধ দোষ হয়। এইজন্য 'লৌকিকপ্রত্যক্ষাবিষয়' এই বিশেষণ দেওয়া হইয়াছে। জ্ঞানত্বাদি লৌকিকপ্রত্যক্ষের বিষয় হওয়ায় (সংযুক্ত সমবেত সমবায় সন্নিকর্ষ বলে মানসপ্রত্যক্ষের বিষয় হওয়ায়) তাহাকে গ্রহণ করা যায় না। 'ভাবনাত্ব' জাতিকে গ্রহণ করিয়াও পূর্বোক্ত দোষ হইতে পারে, এইজন্য 'গুণত্ব সাক্ষাৎ ব্যাপ্য' এই বিশেষণ দেওয়া হইল। গুণত্বের ব্যাপ্য যে সংস্কারত্ব তাহার ব্যাপ্য ভাবনাত্ব; অতএব ভাবনাত্ব গুণত্বের ব্যাপ্য হইলেও সাক্ষাৎবাপ্য নহে।

২। পরলোকস্যাভাবাৎ—

পরলোকবিষয়ে সামান্যতঃ বিপ্রতিপত্তিবাক্য—

"অহং সুখদুঃখোভয়জনক মচ্ছরীরাতিরিক্ত শরীরবান্ ন বা" (ভাবকোটি—নৈয়ায়িক-গণের এবং অভাবকোটি চার্বাকের) নৈয়ায়িকগণ পরলোক অর্থাৎ স্বর্গ ও নরক স্বীকার করেন, অতএব তাঁহাদের মতে অবচ্ছেদকতাসম্বন্ধে সুখ ও দুঃখ উভয়ের প্রতি তাদাত্ম্য সম্বন্ধে শরীর কারণ হওয়ায় সুখ ও দুঃখের জনক যে বর্তমান শরীর, তদতিরিক্ত স্বর্গীয় শরীর ও নারকীয় শরীর আছে। চার্বাকমতে তাহা নাই।

(ক) পরলোকে বিশেষ বিপ্রতিপত্তি—

(স্বর্গে) "শরীরবৃত্তিজাতিত্বং দুঃখাবচ্ছেদকত্বাসমানাধিকরণবৃত্তি ন বা"

(নরকে) "শরীরবৃত্তিজাতিত্বং সুখাবচ্ছেদকত্বাসমানাধিকরণবৃত্তি ন বা"

ন্যায়মতে বাল্যযৌবনাদিশরীরগত জাতি—চৈত্রত্ব মৈত্রত্বাদি, তাদৃশ জাতিত্ব দুঃখাবচ্ছেদকতার অসমানাধিকরণ যে স্বর্গীয় শরীরবৃত্তিজাতি তাহাতে আছে। চার্বাক-মতে নাই।

৩। সাধনস্যাভাবাৎ—

সাধনে অর্থাৎ কারণতাতে বা কার্যকারণভাবে বিপ্রতিপত্তি—

"কার্যপ্রতিযোগিত্বং প্রাগভাবভিন্ন প্রাগভাবাবিষয়ক প্রতীত্যবিষয় বৃত্তি ন বা। (ভাবকোটি—ন্যায়ের। অভাবকোটি—চার্বাকের)। নৈয়ায়িকগণ কার্যকারণভাব অর্থাৎ কারণতা স্বীকার করেন। এই কারণতা কার্যনিয়তপূর্ববর্তিত্বঘটিত এবং নিয়তপূর্ববর্তিতা প্রাগভাবঘটিত (যেহেতু, কার্যাব্যবহিত প্রাক্ক্ষণাবচ্ছিন্নকার্যসমানাধিকরণাত্যন্তাভাব প্রতি-যোগিতা নবচ্ছেদকধর্মবত্ত্বই নিয়তপূর্ববর্তিত্ব। কার্যের অব্যবহিত প্রাক্ক্ষণ বলিতে কার্য-প্রাগভাবাধিকরণক্ষণ প্রাগভাবের অনধিকরণ অথচ কার্যপ্রাগভাবের অধিকরণ যে ক্ষণ, তাহাকেই বুঝায়)। অতএব কারণতা প্রাগভাবাবিষয়ক প্রতীতির অবিষয় হইয়াছে এবং তাহা প্রাগভাবভিন্ন। এইরূপ কারণতাতে কার্যপ্রতিযোগিত্ব (কার্যনিরূপকত্ব) আছে। চার্বাকমতে প্রাগভাবাবিষয়ক প্রতীতির অবিষয় ও প্রাগভাবভিন্ন হইয়াছে—প্রাগভাবত্ব এবং তাদৃশ প্রতীত্যবিষয়বৃত্তিত্ব প্রাগভাবত্বে থাকিলেও কার্যপ্রতিযোগিত্বে নাই।

৪। অলৌকিকস্য পরলোকসাধনস্যাভাবাৎ—

ইহাকে যদি একটি বিশিষ্টবিষয়ক বিপ্রতিপত্তিরূপে গ্রহণ করা যায়, তাহা হইলে বিপ্রতিপত্তিবাক্য এইরূপ হইবে—

(ক) অলৌকিকে পরলোকসাধনত্বং বর্ততে ন বা ?

(খ) পরলোকসাধনে অলৌকিকত্বং বর্ততে ন বা ?

ভাবকোটি—নৈয়ায়িকের ও অভাবকোটি—চার্বাকের।

নৈয়ায়িকমতে অলৌকিক (প্রত্যক্ষের অগোচর) অদৃষ্টে স্বর্গাদি পরলোক সাধনতা আছে এবং স্বর্গাদি পরলোকের সাধনে (অদৃষ্টে) অলৌকিকত্ব আছে। চার্বাকমতে তাহা নাই।

সার কথা এই যে, চার্বাকমতে অলৌকিক নাই, পরলোক নাই, সাধন (কার্যের কারণ) নাই এবং অলৌকিক পরলোকসাধন নাই। অতএব (ক) কার্যকারণভাব না থাকায় জগৎকর্তারূপে ঈশ্বরের সিদ্ধি হইতে পারে না। (খ) পরলোক নাই, অতএব পরলোকসাধন-যাগাদির স্রষ্টা না থাকায় তাহার উপদেশকরূপে ঈশ্বরের সিদ্ধি হইতে পারে না।

(গ) অলৌকিক বা অলৌকিক পরলোকসাধন অদৃষ্ট না থাকিলে অদৃষ্টের অধিষ্ঠাতা-রূপে ঈশ্বরের সিদ্ধি হইতে পারে না।

দ্বিতীয় বিপ্রতিপত্তি (মীমাংসক) :

"অন্যথাপি পরলোকসাধনানুষ্ঠান সম্ভবাৎ"। অন্যথাপি—অর্থাৎ ঈশ্বরব্যতীতও (ঈশ্বরকে স্বীকার না করিলেও অথবা নিত্যনির্দোষ বেদের প্রামাণ্য স্বীকার করিলেই) পরলোকের সাধন-যাগাদির অনুষ্ঠান সম্ভব।

নৈয়ায়িক প্রভৃতি বলেন যে, সর্বজ্ঞ ঈশ্বর-প্রণীত বলিয়াই আপ্তোক্ততাহেতু বেদের প্রামাণ্যজ্ঞান থাকায় বেদোক্ত যাগাদিকর্ম অনুষ্ঠেয় হইয়া থাকে। কিন্তু মীমাংসকগণ বলেন—নিত্যনির্দোষতাহেতু বেদের স্বতঃপ্রামাণ্য সিদ্ধ হওয়ায় বেদের প্রামাণ্য ঈশ্বরোক্তত্বকে (আপ্তোক্তত্বকে) অপেক্ষা করে না। অতএব ঈশ্বর অস্বীকৃত হইলেও বেদবিহিত যাগাদির অনুষ্ঠানে কোনো অনুপপত্তি হয় না।

বিপ্রতিপত্তির আকার—

(ক) বেদঃ পৌরুষেয়ঃ ন বা।

(খ) বেদজন্যেষ্টসাধনতাপ্রমা শাব্দান্বয়বক্তৃযথার্থজ্ঞানপূর্বিকা ন বা। উভয়স্থলে ভাবকোটি নৈয়ায়িকের এবং অভাবকোটি মীমাংসকের।

তৃতীয় বিপ্রতিপত্তি (মীমাংসক ও বৌদ্ধ)

"তদভাবাবেদক প্রমাণসদ্ভাবাৎ"—ঈশ্বরাভাবের সাধক প্রমাণ আছে। অতএব ঈশ্বর নাই। বিপ্রতিপত্তিবাক্য—অনুপলব্ধিঃ অভাবগ্রাহিকা ন বা। ভাবকোটি—মীমাংসকের এবং অভাবকোটি নৈয়ায়িকের। অনুপলব্ধি অভাবের গ্রাহক (জ্ঞাপক)। যৎ নোপলভ্যতে তৎ নাস্তি। ঈশ্বরের অনুপলব্ধিই ঈশ্বরাভাবের সাধক। ইহাই মীমাংসকের অভিপ্রায়।

চতুর্থ বিপ্রতিপত্তি (মীমাংসক)

'সত্ত্বেঽপি তস্যাপ্রমাণত্বাৎ' = ঈশ্বর থাকিলেও তাহাকে প্রমাণপুরুষরূপে গ্রহণ করা যায় না। বিপ্রতিপত্তিবাক্য—ঈশ্বরঃ প্রমাণং ন বা।

ভাবকোটি—নৈয়ায়িকের, অভাবকোটি—মীমাংসকের।

পঞ্চম বিপ্রতিপত্তি

"তৎসাধক প্রমাণাভাবাৎ"=ঈশ্বরের সাধক কোন প্রমাণ নাই। বিপ্রতিপত্তিবাক্য—জগৎ সকর্তৃকং ন বা। (ভাব—ন্যায়, অভাব—সাংখ্যাদি)

"তদিহ সংক্ষেপতঃ পঞ্চতয়ী বিপ্রতিপত্তিঃ" ইত্যাদি পংক্তির ব্যাখ্যা করিতে গিয়া টীকাকার গুণানন্দ বিদ্যাবাগীশ বলেন—'ইহ' পরমাত্মনিরূপণে কর্তব্যে। বিপ্রতিপত্তিঃ—বিপরীতা প্রকৃতসিদ্ধিবাধিকা অসাধকত্ববিষয়িকা প্রতিপত্তিঃ। তস্যাং পঞ্চতয্যাং বিরোধিপ্রতিপত্তৌ হেতুনাহ—অলৌকিকস্যেত্যাদি।

'বিপ্রতিপত্তি' বলিতে প্রকৃত সিদ্ধির অর্থাৎ ঈশ্বরসিদ্ধির বাধক যে অসাধকতাবিষয়ক প্রতিপত্তি (বিপরীতজ্ঞান)। এই বিপ্রতিপত্তির পাঁচ প্রকার হেতুর উল্লেখ করা হইয়াছে—"অলৌকিকস্য পরলোকসাধনস্যাভাবাৎ" ইত্যাদি ৫টি পঞ্চম্যন্ত পদের দ্বারা।

(ক) অলৌকিক পরলোকসাধনম্ (অদৃষ্টম্) চেতনাধিষ্ঠিতম্ অচেতনত্বে সতি জনকত্বাৎ—এইভাবে ঈশ্বরবাদিগণ ঈশ্বরসাধক অনুমান প্রদর্শন করিলে পর নিরীশ্বরবাদিগণ বলেন যে, অয়ং হেতুঃ অসাধকঃ আশ্রয়াসিদ্ধেঃ—ইহাই বিরুদ্ধ প্রতিপত্তি। যেহেতু অলৌকিক, বা পরলোক, বা সাধন, বা অলৌকিক পরলোকসাধন কোনটাই স্বীকার্য নহে, সেইহেতু ঐ স্থলে আশ্রয়াসিদ্ধি দোষ।

(খ) বেদঃ বক্তৃবাক্যার্থযথার্থজ্ঞানজন্যঃ প্রমাণশব্দত্বাৎ—এইভাবে অনুমানের দ্বারা ঈশ্বরসাধনে প্রবৃত্ত হইলে, তাহার বাধক—"অন্যথাপি···সম্ভবাৎ"। অর্থাৎ বেদবাক্যার্থজ্ঞানজন্যত্ব ব্যতীতও নিত্যনির্দোষত্বহেতু বেদের প্রামাণ্য এবং তন্মূলক যাগাদির অনুষ্ঠান সম্ভব। অতএব ঐ অনুমান অপ্রযোজক (অনুকূলতর্করহিত)।

(গ) ঈশ্বরসাধক যে কোন অনুমানের বাধক যে প্রতিপত্তি, তাহার হেতু—"তদভাবাবেদক প্রমাণ সদ্ভাবাৎ"। অর্থাৎ বাধের সামগ্রীরূপে অনুপলব্ধিই বিরুদ্ধ প্রতিপত্তির হেতু।

(ঘ) "মন্ত্রায়ুর্বেদবচ্চ তৎপ্রামাণ্যমাপ্ত প্রামাণ্যাৎ" এই সূত্রে বেদের প্রামাণ্যের প্রতি আপ্তপ্রামাণ্যকে হেতু বলা হইয়াছে। এইভাবে ঈশ্বরসিদ্ধির বাধক যে প্রতিপত্তি, তাহার হেতু—সত্ত্বেঽপি তস্যাপ্রমাণত্বাৎ। অর্থাৎ ঈশ্বর ও ঈশ্বরজ্ঞানের প্রামাণ্য নাই, অতএব ঐ অনুমানে হেত্বসিদ্ধি দোষ।

(ঙ) ক্ষিতিঃ সকর্তৃকা—এই ঈশ্বরসাধক অনুমানের বাধক যে প্রতিপত্তি, তাহার হেতু—"তৎসাধক প্রমাণাভাবাৎ"। ক্ষিতির্ন সকর্তৃকা সকর্তৃকত্বসাধক প্রমাণাবিষয়ত্বাৎ এই হেতু পূর্বোক্ত ঈশ্বরসাধক অনুমানে বাধের উত্থাপকরূপে বিপ্রতিপত্তির হেতু।

তত্র ন প্রথমঃ কল্পঃ, যতঃ

সাপেক্ষত্বাদনাদিত্বাদ্ বৈচিত্র্যাদ্ বিশ্ববৃত্তিতঃ।
প্রত্যাত্মনিয়মাদ্ ভুক্তেরস্তি হেতুরলৌকিকঃ ॥ ৪ ॥

অনুবাদ

তাহাদের মধ্যে প্রথম কল্প অর্থাৎ 'অলৌকিক পরলোকসাধন নাই' এই চার্বাকমত সঙ্গত নহে, যেহেতু, অলৌকিক পরলোকহেতু আছে, কেননা কার্যমাত্রই সাপেক্ষ (নিরপেক্ষ নহে), যেহেতু কার্যকারণপ্রবাহ অনাদি, যেহেতু কার্যের মধ্যে বৈচিত্র্য (বৈজাত্য) আছে, যেহেতু পরলোকার্থী ব্যক্তিগণের যাগাদি অনুষ্ঠানে প্রবৃত্তি দেখা যায় এবং যেহেতু ভোগমাত্রই প্রতিনিয়ত আত্মবৃত্তি ॥ ৪ ॥

ব্যাখ্যা

কার্যং সহেতুকং সাপেক্ষত্বাৎ। কার্যমাত্রেরই কারণ আছে, যেহেতু কার্যমাত্রই সাপেক্ষ (কোন কিছুকে অপেক্ষা করে)। কার্যমাত্রই যে সাপেক্ষ তাহা কাদাচিৎকত্বের দ্বারা সিদ্ধ হয়। (কিঞ্চিৎ কালাবৃত্তিত্বে সতি কিঞ্চিৎ কালবৃত্তিত্বং, উৎপত্তিমত্ত্বং বা কাদাচিৎকত্বম্)। 'বোধনী' টীকাকার বরদরাজের মতে কাদাচিৎকত্বের দ্বারা সাপেক্ষত্ব সিদ্ধ হয় এবং সাপেক্ষত্বের দ্বারা সহেতুকত্ব সিদ্ধ হয়*। 'প্রকাশ'কার বর্ধমানোপাধ্যায়ের মতে সাপেক্ষত্বই কাদাচিৎকত্ব। 'তাৎপর্যবিবেক'কার গুণানন্দের মতে প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্বই সাপেক্ষত্ব।

যাহা কোনকালে থাকে এবং কোনকালে থাকে না, তাহাকেই বলা হয় কাদাচিৎক। কার্যমাত্রই উৎপত্তির পূর্বে থাকে না এবং উৎপত্তির পর থাকে। অতএব তাহা কাদাচিৎক। নিত্য বস্তু সর্বদাই থাকে এবং অলীক কোন কালেই থাকে না, অতএব তাহারা কাদাচিৎক নহে এবং সহেতুকও নহে। যদিও এই অনুমানে প্রাগভাবে ব্যভিচার হয়, যেহেতু প্রাগভাবও ঐ লক্ষণ অনুসারে কাদাচিৎক, কিন্তু তাহা সহেতুক নহে (অনাদি)। তথাপি উৎপত্তিমত্ত্বই কাদাচিৎকত্ব, এই দ্বিতীয় লক্ষণ স্বীকার করিলে ঐ দোষ হয় না।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, হেতু কাদাচিৎক বলিয়াই কার্য কাদাচিৎক হয়, অতএব যাহা হেতু তাহার কাদাচিৎকতাও তাহার হেতুর কাদাচিৎকতাসাপেক্ষ। এইভাবে কোন একটি কার্য যেমন সহেতুক, সেই কার্যের হেতুও সেইরূপ সহেতুক, সেই হেতুর হেতুও সহেতুক; এইভাবে অনবস্থা দোষ। এই অনবস্থা পরিহারের জন্য যদি কার্যকারণপ্রবাহের মধ্যে কোন একটি হেতুকে শেষ পর্যন্ত অহেতুক বলা হয়, তাহা হইলে প্রথম কার্যকেই অহেতুক স্বীকার করা উচিত।

ইহার উত্তরে বলা হইতেছে—'অনাদিত্বাৎ'।

এই কার্যকারণভাব প্রবাহরূপে অনাদি। অতএব এইভাবে অনবস্থা বীজাঙ্কুরবৎ

* এই ব্যাখ্যাই গ্রন্থের সহিত সঙ্গতিপূর্ণ মনে হয়। মূলে আছে—"ন হ্যয়ং সংসারঃ···নিরপেক্ষো ভবিতুমর্হতি তদা হি স্যাদেব ন স্যাদেব বা ন তু কদাচিৎ স্যাৎ"।

প্রামাণিক (প্রমাণমূলক) হওয়ায় দোষাবহ নহে। অনাদি দুইভাবে হইতে পারে—ব্যক্তিগত ভাবে ও প্রবাহরূপে। ব্যক্তিগতভাবে অনাদি, যেমন আত্মা, আকাশ, প্রাগভাব ইত্যাদি। ইহাদের কোন আদ্যক্ষণ না থাকায় ইহারা অনাদি। বীজ ও অঙ্কুর ব্যক্তিগতভাবে সাদি হইলেও ইহাদের প্রবাহ অনাদি। ইহাদের দুইটির মধ্যে কাহারো ইদম্প্রাথম্য না থাকায় প্রবাহরূপে অনাদি বলা হয়। যদিও ব্যক্তিব্যতিরিক্ত স্বতন্ত্র প্রবাহ বলিয়া কিছু নাই, তথাপি

তদাকৃত্যুপরক্তানাং ব্যক্তীনামেকয়া বিনা।
অনাদিকালাবৃত্তির্যা সা কার্যানাদিতা মতা॥

অর্থাৎ বীজত্ব অঙ্কুরত্বাদি জাতিবিশিষ্ট ব্যক্তিগণের অন্যতমব্যক্তি ব্যতীত যে অনাদিকালের অবর্তমানতা, তাহাই ব্যক্তিসমূহের অর্থাৎ কার্যকারণপ্রবাহের অনাদিতা। অনাদিত্বং চ স্বসজাতীয়ধ্বংসব্যাপ্যপ্রাগভাব প্রতিযোগিত্বম্।

প্রশ্ন হইতে পারে, যদি কারণ স্বীকার করা যায়ও, তথাপি সকল কার্যের প্রতি একটিকে বা একজাতীয়বস্তুকে কারণ স্বীকার করা হউক। তাহার উত্তরে বলা হইতেছে—'বৈচিত্র্যাৎ'।

যেহেতু বিভিন্ন কার্যের মধ্যে যে বৈচিত্র্য (বিভিন্নজাতীয়তা) আছে তাহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ, অতএব তাহার দ্বারাই কারণের বৈচিত্র্য অনুমেয়। (কার্যং বিচিত্রকারণবৎ বিচিত্র-কার্যত্বাৎ)। যদি নিখিল কার্যের কারণ এক বা একজাতীয় হইত, তাহা হইলে কার্যের ভেদ ও বৈজাত্য সম্ভব হইত না। প্রশ্ন হইতে পারে, বিচিত্র কার্যের প্রতি দৃশ্যমান (প্রত্যক্ষসিদ্ধ) বিচিত্র কারণ স্বীকার করা হউক, অদৃষ্টাদি অলৌকিক কারণ স্বীকার করার প্রয়োজন কি? ইহার উত্তরে বলা হইতেছে—'বিশ্ববৃত্তিতঃ'। সকল প্রামাণিক ব্যক্তিরই পারলৌকিক কল্যাণকামনায় যাগাদি পুণ্যকর্মে প্রবৃত্তি হইতে দেখা যায়, তাহা তো নিষ্ফল হইতে পারে না। অথচ ক্ষণবিনাশী যাগাদি ক্রিয়া সাক্ষাৎভাবে বহু পরবর্তী স্বর্গাদি পারলৌকিক ফলের সাধন (কারণ) হইতে পারে না। অতএব 'স্বর্গকামো যজেত' ইত্যাদি শ্রুতিসিদ্ধ যাগাদির স্বর্গসাধনতার উপপত্তির জন্য মধ্যবর্তিব্যাপাররূপে অদৃষ্ট অবশ্য স্বীকার্য।

প্রশ্ন হইতে পারে, অদৃষ্ট স্বীকার করিলেও তাহাকে আত্মসমবেত গুণরূপে স্বীকার না করিয়া ভোগ্যবস্তুসমবেতরূপে স্বীকার করিলে ক্ষতি কি? ইহার উত্তরে বলা হইতেছে—'প্রত্যাত্মনিয়মাদ্ ভুক্তেঃ'।

যেহেতু ভুক্তি অর্থাৎ ভোগ (সুখদুঃখান্যতর সাক্ষাৎকার) প্রত্যাত্মনিয়ত—আত্মভেদে ব্যবস্থিত, সেইহেতু অদৃষ্ট আত্মনিষ্ঠই, ভোগ্যনিষ্ঠ নহে। বিভিন্নব্যক্তির ভোগ্যবস্তু একটি হইতে পারে, কিন্তু সুখভোগ বা দুঃখভোগ প্রত্যেক আত্মার ভিন্ন ভিন্ন। একই বস্তু একের সুখের কারণ এবং অপরের দুঃখের কারণ হয়। অতএব তত্তৎ আত্মনিষ্ঠ অদৃষ্টকে তত্তৎ আত্মগতভোগের নিয়ামক বলিতে হইবে।

"সাপেক্ষত্বাদনাদিত্বাৎ…রলৌকিকঃ" এই কারিকাতে সংক্ষেপতঃ প্রথম স্তবকের প্রতি-পাদ্যবিষয় সংগৃহীত হইল। পরবর্তী কারিকাসমূহে ইহারই বিস্তৃত আলোচনা করা হইবে।

নহ্যয়ং সংসারোঽনেকবিধ দুঃখময়ো নিরপেক্ষো ভবিতু মর্হতি। তদা হি স্যাদেব, ন স্যাদেব বা, ন তু কদাচিৎ স্যাৎ॥ ৪॥

অনুবাদ

বহুবিধ দুঃখময় এই সংসার নিরপেক্ষ (অপেক্ষারহিত) হইতে পারে না। যেহেতু, তাহা (নিরপেক্ষ) হইলে সর্বদাই সৎ হইত অথবা সর্বদাই অসৎ হইত, কাদাচিৎক হইত না।

ব্যাখ্যা

এই স্থলে 'সংসার' শব্দের অর্থ—কার্যসমূহ। 'অনেকবিধ দুঃখময়' এই বিশেষণ অনিত্যবস্তুতে বৈরাগ্য উৎপাদনের জন্য এবং কার্যের বৈচিত্র্য প্রদর্শনের জন্য। নিরপেক্ষ=কারণবিশেষের দ্বারা অনিয়ম্য। [নিরপেক্ষত্বং চ কিঞ্চিৎপদার্থাবধিকোত্তরত্বাব্যাপ্য কালসম্বন্ধিত্বম্। (প্রকাশঃ)]

এই স্থলে তিন প্রকার তর্ক মূলগ্রন্থের অভিমত—

(ক) বিমতং যদি নিরপেক্ষং স্যাৎ তদা নিত্যং স্যাৎ, আকাশবৎ (স্বমতে)

(খ) বিমতং যদি নিরপেক্ষং স্যাৎ তদা সকলদেশকালব্যাপকাত্যন্তাভাব প্রতিযোগী স্যাৎ, আকাশকুসুমবৎ। (পরমতে)।

(গ) বিমতং যদি নিরপেক্ষং স্যাৎ তদা কাদাচিৎকং (কিঞ্চিৎকালাবৃত্তিত্বে সতি কিঞ্চিৎকালবৃত্তিত্ববৎ) ন স্যাৎ, আকাশবৎ আকাশকুসুমবৎ চ। (উভয়মতে)। বৌদ্ধাচার্য ধর্মকীর্তিও বলিয়াছেন—

নিত্যং সত্ত্বমসত্ত্বং বা হেতোরন্যানপেক্ষণাৎ।
অপেক্ষাতো হি ভাবানাং কাদাচিৎকত্ব সম্ভবঃ॥ (প্রমাণবার্তিক ৩।৩৫)

অকস্মাদেব ভবতীতি চেন্ন,
হেতুভূতি নিষেধো ন স্বানুপাখ্যবিধির্ন চ।
স্বভাববর্ণনা নৈবমবধের্নিয়তত্বতঃ॥ ৫॥

অনুবাদ

ইহা বলা যায় না যে, কার্য অকস্মাৎই হয় (অর্থাৎ কার্যের কাদাচিৎকতাও আকস্মিক)। যেহেতু, হেতুর নিষেধ হইতে পারে না, ভূতির (কার্যোৎপত্তির) নিষেধ হইতে পারে না, স্ববিধি হইতে পারে না, অনুপাখ্যবিধি হইতে পারে না, স্বভাববর্ণনাও হইতে পারে না; কেননা, কার্যের অবধি নিয়ত॥ ৫॥

ব্যাখ্যা

পূর্বোক্ত "কার্যং সহেতুকং কাদাচিৎকত্বাৎ" এই অনুমানের বিরুদ্ধে চার্বাক "কাদাচিৎকভাবো নির্হেতুকঃ ভাবত্বাৎ আকাশবৎ" এই সৎপ্রতিপক্ষের উদ্ভাবন করিতে পারেন। অভিপ্রায় এই যে, কার্য যে কাদাচিৎক তাহাও আকস্মিক। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক চার্বাকের "অকস্মাৎ এব ভবতি" এই আকস্মিকবাদের খণ্ডন করিতেছেন।

"অকস্মাদেব ভবতি" এই কথাটির পাঁচ প্রকার অর্থ হইতে পারে।

১। ন কস্মাৎ=অকস্মাৎ। কার্য কোন হেতু হইতে উৎপন্ন হয় না। ইহা হেতুর নিষেধ। (কার্য উৎপন্ন হয়, কিন্তু কোন হেতু হইতে হয় না)।

২। নঞর্থক 'অ' শব্দটির ভবতি ক্রিয়ার সহিত যোগ করিলে 'কস্মাৎ অ ভবতি'= কোন হেতু হইতে কার্য উৎপন্নই হয় না, এই অর্থ পাওয়া যায়। ইহা ভূতির নিষেধ (ভূতি=উৎপত্তি) অর্থাৎ কার্যের উৎপত্তির নিষেধ।

৩। ন অন্যস্মাৎ কস্মাৎ ভবতি, কিন্তু স্বস্মাদেব ভবতি।—কার্য অন্য কোন হেতু হইতে উৎপন্ন হয় না অর্থাৎ নিজ হইতে উৎপন্ন হয়। নিজেই নিজের কারণ। ইহা স্ববিধি। এই পক্ষে হেতুর বা ভূতির নিষেধ করা হইতেছে না, নিজকেই নিজের হেতু বলা হইতেছে।

৪। ন পারমার্থিকাৎ কস্মাৎ ভবতি কিন্তু অনুপাখ্যাৎ (নিরুপাখ্যাৎ, অলীকাৎ) ভবতি। কার্য কোন পারমার্থিক (বস্তুসৎ) কারণ হইতে উৎপন্ন হয় না, অলীক কারণ হইতেই উৎপন্ন হয়। ইহা অনুপাখ্যবিধি।

৫। 'অকস্মাৎ' এই পদটিকে স্বভাবার্থক একটি অব্যয়শব্দরূপে গ্রহণ করিলে, অর্থ—হইবে—স্বভাবাদেব ভবতি। কার্য স্বভাবতঃই উৎপন্ন হয়, কোন কারণ হইতে নহে।

মূল কারিকাতে 'অকস্মাৎভবতি' এই বাক্যের পাঁচ প্রকার অর্থের সম্ভাবনা দেখাইয়া সম্ভাবিত ৫ প্রকার অর্থেরই একটি হেতুর দ্বারা খণ্ডন করা হইয়াছে—'অবধের্নিয়তত্বতঃ'। অবধি=সীমা। কার্যমাত্রেরই একটি পূর্ব অবধি আছে। কার্য যে ক্ষণে উৎপন্ন হয় তাহাই তাহার পূর্ব অবধি বা সীমা। প্রত্যেক কার্যেরই স্বতন্ত্র নির্দিষ্ট-অবধি আছে। কোন্ কার্যের কোনটি অবধি তাহা হেতুদ্বারাই নিয়মিত হয়। কার্যের হেতু স্বীকার না করিলে তত্তৎ-কার্যের নির্দিষ্ট অবধির নিয়ামক কে হইবে ? অতএব হেতুনিষেধ সম্ভব নহে।

কার্যের উৎপত্তি প্রত্যক্ষসিদ্ধ হওয়ায় (প্রত্যেক কার্যের অবধি=নির্দিষ্ট সময়ে উৎপত্তি প্রত্যক্ষসিদ্ধ, অতএব) কার্যের উৎপত্তির (ভূতির) নিষেধ করা যায় না।

ঐ কারণেই 'স্ববিধি' স্বীকার করা যায় না। যেহেতু তাহা হইলে কার্য যে ক্ষণে উৎপন্ন হয় (যাহা কার্যের অবধি), তাহার পূর্বে বা পরে উৎপন্ন হয় না কেন ? অতএব কার্য নিজেই নিজের অবধির নিয়ামক হইতে পারে না।

ঐ কারণেই অনুপাখ্যবিধি স্বীকার্য নহে। যেহেতু, অলীকের কার্যকারিতা অসম্ভব।

অলীক কারণ স্বীকার করিলে অলীকের কোনো কালেই অস্তিত্ব না থাকায় তাহা কার্যের নির্দিষ্ট অবধির নিয়ামক হইতে পারে না।

এই কারণেই স্বভাববর্ণনাও স্বীকার্য নহে, কেননা উৎপত্তিই যদি কার্যের স্বভাব হয় তাহা হইলে তাহার নির্দিষ্ট অবধি থাকিতে পারে না। 'অবধের্নিয়তত্বতঃ'—ইহাদ্বারা কার্য যে নিরবধি বা অনিয়তাবধি নহে, পরন্তু নিয়তাবধি, তাহাই প্রদর্শিত হইল।

হেতুনিষেধে ভবনস্যানপেক্ষত্বেন সর্বদা ভবনমবিশেষাৎ। ভবনপ্রতিষেধে প্রাগিব পশ্চাদপ্যভবনম্, অবিশেষাৎ। উৎপত্তেঃ পূর্বং স্বয়মসতঃ স্বোৎপত্তাব-প্রভুত্বেন স্বস্মাদিতি পক্ষানুপপত্তেঃ। পৌর্বাপর্যনিয়মশ্চ কার্যকারণভাবঃ। নচৈকং পূর্বমপরং চ, তত্ত্বস্য ভেদাধিষ্ঠানত্বাৎ। অনুপাখ্যস্য হেতুত্বে প্রাগপি সত্ত্বপ্রসক্তৌ পুনঃ সদাতনত্বাপত্তেঃ।

অনুবাদ

হেতুর নিষেধ করিলে (হেতু অস্বীকার করিলে) কার্যের সত্তা নিরপেক্ষ হওয়ায় সর্বদাই কার্যের সত্তার আপত্তি হয় (কার্যের কাদাচিৎকতা থাকে না), যেহেতু উৎপত্তিব পূর্বকাল ও উত্তরকালের মধ্যে কোন বিশেষ নাই। ভবনের (উৎপত্তির) নিষেধ করিলে কার্য যেমন উৎপত্তির পূর্বে থাকে না সেইরূপ পরেও না থাকা উচিত, কেননা উভয় কালের মধ্যে কোন বিশেষ (ভেদ) নাই।

'স্বস্মাৎ ভবতি' এই স্ববিধিও অসঙ্গত, যেহেতু, উৎপত্তির পূর্বে স্ব (নিজে) না থাকায় তাহা কার্যের উৎপত্তির প্রযোজক হইতে পারে না। নিজের সঙ্গে নিজের পৌর্বাপর্য না থাকায় কার্যকারণভাব থাকিতে পারে না। একই বস্তু পূর্বও বটে, পরও বটে, তাহা হয় না, যেহেতু পৌর্বাপর্য ভেদের অধীন। অনুপাখ্য অর্থাৎ অলীককে কারণ স্বীকার করিলে উৎপত্তির পূর্বেও কার্যের সত্তা স্বীকার্য হওয়ায় ফলতঃ কার্যের নিত্যতার আপত্তি হইবে।

স্যাদেতৎ—ন অকস্মাদিতি কারণনিষেধমাত্রং বা ভবনপ্রতিষেধো বা স্বাত্মহেতুকত্বং বা নিরুপাখ্যহেতুকত্বং বাহভিধিৎসিতম্। অপিত্বনপেক্ষ এব কশ্চিন্নিয়তদেশস্বভাববন্নিয়তকালস্বভাব ইতি ব্রূমঃ। ন, নিরবধিত্বে অনিয়তা-বধিকত্বে বা কাদাচিৎকত্ব ব্যাঘাতাৎ। ন হি উত্তরকালসিদ্ধিত্বমাত্রং কাদাচিৎকত্বং, কিন্তু প্রাগসত্ত্বে সতি। সাবধিত্বে তু স এব প্রাচ্যো হেতুরিত্যুচ্যতে।

অস্তু প্রাগভাব এবাবধিরিতি চেন্ন, অন্যেষামপি তৎকালে সত্ত্বাৎ অন্যথা তস্যৈব নিরূপণানুপপত্তেঃ। তথা চ ন তদেকাবধিত্বমবিশেষাৎ। ইতর-নিরপেক্ষস্য প্রাগভাবস্যাবধিত্বে প্রাগপি তদবধেঃ কার্যস্য সত্ত্বপ্রসঙ্গাৎ।

সন্তু যে কেচিদবধয়ঃ, ন তু তেঽপেক্ষ্যন্ত ইতি স্বভাবার্থ ইতি চেৎ, নাপেক্ষ্যন্ত ইতি কোঽর্থঃ? কিং ন নিয়তাঃ, আহো স্বিন্নিয়তা অপ্যনুপকারকাঃ? প্রথমে ধূমো দহনবৎ গর্দভমপ্যবধীকুর্যাৎ নিয়ামকাভাবাৎ। দ্বিতীয়ে তু কিমুপকারান্তরেণ, নিয়মস্যৈবাপেক্ষার্থত্বাৎ, তস্যৈব চ কারণাত্মত্বাৎ, ঈদৃশস্য চ স্বভাববাদস্যেষ্টত্বাৎ।

'নিত্যস্বভাবনিয়মবদেতৎ। ন হ্যাকাশস্য তত্ত্বমাকস্মিকমিতি সর্বস্য কিং ন স্যাদিতি বক্তুমুচিতম্' ইতি চেন্ন, সর্বস্য ভবতঃ স্বভাবত্বানুপপত্তেঃ। ন হ্যেক-মনেকস্বভাবো নাম, ব্যাঘাতাৎ। নন্বেবমিহাপি সর্বদা ভবতঃ কাদাচিৎকত্ব-স্বভাবব্যাঘাত ইতি তুল্যঃ পরিহারঃ। ন তুল্যঃ, নিরবধিত্বে অনিয়তাবধিত্বে বা কাদাচিৎকত্বব্যাঘাতাৎ নিয়তাবধিত্বে হেতুবাদাভ্যুপগমাৎ।

অনুবাদ

আপত্তি হইতে পারে যে, 'অকস্মাৎ ভবতি'—ইহা হেতুর নিষেধমাত্র নহে, ভূতির নিষেধও নহে, অথবা স্ববিধিও (স্বহেতুকত্বও) নহে, অথবা নিরুপাখ্য-হেতুকত্বও নহে। পরন্তু, কোন কোন বস্তু যেমন নিয়তদেশ হয়, তেমনি কার্য নিরপেক্ষ হইলেও নিয়তকালস্বভাব হয়, ইহাই অভিপ্রায়। (পটকার্যের প্রতি তন্তু বেমাদি বিভিন্ন বস্তু কারণ হইলেও পট স্বভাবতঃই তন্তুদেশবৃত্তি হয়, বেমাদিদেশবৃত্তি হয় না। অথবা যেমন পরমাণু ও তাহার পরিমাণ অকারণক-রূপে তুল্য হইলেও স্বভাবতই পরমাণু নিয়তদেশ (নিয়তসম্বন্ধী) এবং পরমাণু-পরিমাণ নিয়ত পরমাণুদেশবৃত্তিই হইয়া থাকে সেইরূপ, কার্যকারণনিরপেক্ষ হইলেও স্বভাবতই নিয়তকালবৃত্তি (কাদাচিৎক) হইতে পারে। স্বভাবই এইরূপ নিয়মের কারণ।—এই আপত্তিও অসঙ্গত, যেহেতু নিরবধি বা অনিয়তাবধিক হইলে কাদাচিৎকত্বের ব্যাঘাত হয়। [তাৎপর্য্য এই যে, যে যে বস্তু নিরবধি (যাহার কালিক সীমা নাই, যেমন নিত্য ও অলীক) তাহারা কাদাচিৎকস্বভাব হয় না। নিরবধিত্ব ও কাদাচিৎকত্ব পরস্পরবিরুদ্ধ।]

উত্তরকালসিদ্ধিত্বমাত্র কাদাচিৎকত্ব নহে (কোন বস্তুর উত্তরকালে যাহার সিদ্ধি অর্থাৎ সত্তা, তাহাই যে কাদাচিৎক, ইহা বলা যায় না। কেননা তাহা হইলে ঘটাদি যে কোন বস্তুর উত্তরকালে আকাশাদির সত্তা থাকায় আকাশাদিও কাদাচিৎক হইয়া পড়ে।) পরন্তু যাহা পূর্বে ছিল না অথচ কোন বস্তুর উত্তরকালে

সিদ্ধ তাহাই কাদাচিৎক। কার্যের সাবধিত্ব স্বীকার্য হওয়ায় সেই অবধিভূত পূর্ববর্তী বস্তুকেই হেতু বলা হইতেছে।

ইহা বলা যায় না যে, কেবল প্রাগভাবই কার্যের অবধি হউক, কেননা প্রাগভাবের ন্যায় অন্যান্য ভাববস্তুও তৎকালে (কার্যের অব্যবহিত পূর্বক্ষণে) আছে। নতুবা প্রাগভাবেরই নিরূপণ করা যায় না [যাহার উৎপত্তির সম্ভাবনা আছে তাহারই প্রাগভাব স্বীকার করা হয়, নিত্য বা অলীকবস্তুর প্রাগভাব হয় না। দণ্ড-চক্রাদি কারণকলাপ দেখিয়াই—'ঘটঃ ভবিষ্যতি' এই প্রাগভাবের জ্ঞান হয়। অতএব প্রাগভাবাতিরিক্ত ভাবকারণ স্বীকার না করিলে প্রাগ-ভাবেরই নিরূপণ করা যাইবে না।] অতএব প্রাগভাবই একমাত্র অবধি নহে, অন্য নিয়তপূর্ববর্তী ভাববস্তুর সহিত তাহার কোন পার্থক্য নাই। অন্য ভাবনিরপেক্ষ কেবল প্রাগভাবকে কার্যের অবধি স্বীকার করিলে যে সময় কার্যের উৎপত্তি হয় তাহার পূর্বেও কার্যের সত্তার আপত্তি হইবে, কেননা অনাদি প্রাগভাবরূপ অবধি পূর্বেও আছে।

যদি বলা যায়—প্রাগভাবের ন্যায় ভাববস্তুও অবধি হউক, কিন্তু কার্যের উৎপত্তিতে তাহাদের অপেক্ষা নাই—ইহাই স্বভাববাদের তাৎপর্য—ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে, 'তাহাদের অপেক্ষা নাই' এই কথার মর্মার্থ কি ? তাহারা কার্যের নিয়ত (ব্যাপক) নহে ? অথবা নিয়ত হইলেও উপকারক নহে ? প্রথম পক্ষে বহ্নির ন্যায় গর্দভও ধূমের অবধি হউক, কেননা স্বভাববাদে এই বিষয়ে কোনো নিয়ামক নাই[১]।

দ্বিতীয়পক্ষে বক্তব্য এই যে, অন্য উপকারের প্রয়োজন কি ? নিয়মই 'অপেক্ষা' কথাটির অর্থ। কার্য কারণকে অপেক্ষা করে—এখানে নিয়ম অর্থাৎ কার্যের নিয়তপূর্ববর্তিত্বই অপেক্ষা এবং সেই অপেক্ষাই কারণতা। এই অপেক্ষাকেই যদি স্বভাব বলা হয়, তাহা হইলে এইরূপ স্বভাববাদ আমাদেরও ইষ্ট।

(চার্বাকের শঙ্কা)—নিত্য আকাশাদির আকাশত্বাদিস্বভাব যেমন নিরপেক্ষ হইয়াও নিয়ত আকাশাদিসংস্পৃষ্ট হইয়া থাকে, সেইরূপ, কার্য কারণনিরপেক্ষ হইয়াও কোন কালবিশেষের সহিত সংস্পৃষ্ট হয়, অন্য কালের সহিত হয় না, ইহাই স্বভাব। আকাশের আকাশত্ব স্বাভাবিক বলিয়া অন্যেরও তাহা স্বাভাবিক

১। ধূমো যদি রাসভসমবধানোৎপত্তিকতাবচ্ছেদকরূপবান্ স্যাৎ রাসভসমবধানানন্তরোৎপত্তিকঃ স্যাদিত্যাপত্তিঃ। অথবা যদি, অগ্নির্ধূমকারণং ন স্যাৎ তদা কথং ধূমার্থী নিয়মতোঽগ্নিমুপাদত্তে ন রাসভমিতি তদ্গ্রাহি প্রত্যক্ষ ব্যাঘাতঃ।—প্রকাশঃ

হইবে ইহা বলা যায় না, সেইরূপ, জগতে সকল কিছু আকস্মিক হইলেও আকাশাদির সদাতনত্বই স্বভাব এবং ঘটাদির কাদাচিৎকত্বই স্বভাব। একের ধর্ম অন্যের স্বভাব হইতে পারে না। যাহা সকলেরই থাকে তাহাকে স্বভাব বলা যায় না (স্বস্য ভাবঃ স্বভাবঃ — যাহা 'স্ব'-এর হয় তাহাই স্বভাব। যাহা অনেকের হয় তাহা স্বভাব হইতে পারে না) একটি ধর্ম অনেকের স্বভাব হয় না। (যেমন—আকাশত্ব আকাশের স্বভাব, কালাদির স্বভাব নহে) তাহা হইলে তাহার স্বভাবতাই ব্যাহত হয়।

যদি বলা যায়, প্রকৃতস্থলেও যাহা সর্বদা হয় তাহা কাদাচিৎক হইতে পারে না। সর্বকালে ভবন স্বীকার করিলে কাদাচিৎকভবনরূপ স্বভাবের ব্যাঘাত হইবে। অতএব উভয়পক্ষেই আপত্তির পরিহার তুল্য। [নৈয়ায়িকের উত্তর]—ইহার উত্তর এই যে, পরিহার তুল্য নহে, যেহেতু কার্য নিরবধি বা অনিয়তাবধি হইলে তাহার কাদাচিৎকত্বের ব্যাঘাত হয়, অতএব কার্যের নিয়ত অবধি অবশ্য স্বীকার্য এবং তাহা হইলে হেতুবাদ (কার্যকারণভাব) স্বীকার করা হইল।

স্যাদেতৎ—উত্তরস্য পূর্বঃ পূর্বস্যোত্তরো মধ্যমস্যোভয়মবধিরস্তু, দর্শনস্য দুরপহ্নবত্বাৎ। ত্বয়াপ্যেতদভ্যুপগন্তব্যম্। ন হি ভাববদভাবেঽপ্যুভয়াবধিত্বমস্তি। তদ্বদ্ ভাবেষপ্যনুপলভ্যমানৈকৈককোটিষু স্যাৎ।—ন স্যাৎ, অনাদিত্বাৎ।

অনুবাদ

আপত্তি হইতে পারে যে, উত্তরের (ধ্বংসের) অবধি পূর্ব (প্রতিযোগী ঘটাদি) হউক, পূর্বের (প্রাগভাবের) অবধি উত্তর (প্রতিযোগী ঘটাদি) হউক, [ধ্বংসের উত্তর অবধি (ধ্বংস) নাই এবং প্রাগভাবের পূর্ব অবধি (প্রাগভাব) নাই] এবং মধ্যমের (ঘটাদি বস্তুর) পূর্ব ও উত্তর উভয় অবধি হউক, যেহেতু, প্রত্যক্ষের অপলাপ করা যায় না। ইহা তোমাকেও (নৈয়ায়িককেও) স্বীকার করিতে হইবে। ঘটাদি ভাববস্তুর ন্যায় অভাবে (ধ্বংস ও প্রাগভাবে) উভয়াবধিত্ব নাই, সেইরূপ যেসকল ভাববস্তুর পূর্বকোটি বা উত্তরকোটি (পূর্ব বা উত্তর অবধি) অনুপলভ্যমান (প্রত্যক্ষ গম্য নহে) তাহাদের উভয়াবধিত্ব না থাকুক।

এই আপত্তির উত্তরে বলা যায় যে, ঐরূপ হইতে পারে না, যেহেতু, কার্যকারণ প্রবাহ অনাদি।

ব্যাখ্যা

মূলে উত্তর, পূর্ব ও মধ্যম—এই তিনটি শব্দের ব্যবহার করা হইয়াছে। কাদাচিৎক বস্তু ৩ শ্রেণীর দেখা যায়। (১) যাহার আদি আছে অর্থাৎ প্রাগভাব আছে, কিন্তু অন্ত (বিনাশ) নাই। যেমন—ধ্বংস। (২) যাহার আদি (প্রাগভাব) নাই, কিন্তু অন্ত আছে। যেমন—প্রাগভাব। আর এমন অনেক বস্তু আছে যাহাদের আদি ও অন্ত (প্রাগভাব ও ধ্বংস) আছে, যেমন—ঘট-পটাদি বস্তু। ইহাদের মধ্যে প্রথমটিকে উত্তর, দ্বিতীয়টিকে পূর্ব এবং তৃতীয়টিকে বলা হইতেছে মধ্যম। প্রথমটির পূর্ব অবধি আছে যেহেতু তাহা সাদি, কিন্তু উত্তর অবধি নাই, যেহেতু তাহার অন্ত নাই। দ্বিতীয়টির উত্তর অবধি আছে, কেননা, তাহার অন্ত আছে, কিন্তু পূর্ব অবধি নাই যেহেতু তাহা অনাদি। তৃতীয়টির পূর্ব ও উত্তর অবধি আছে প্রাগভাব ও ধ্বংস এই উভয় অবধি থাকায় তাহা 'মধ্যম'।

"দর্শনস্ত দুরপহ্নবত্বাৎ" এখানে দর্শন শব্দের অর্থ—সর্বলোকের প্রত্যক্ষানুভব।

"তদ্বদ্ ভাবেষপি···স্যাৎ"—এই অংশের তাৎপর্য এই যে—

ধ্বংস ও প্রাগভাবের যেমন একটি অবধিই আছে, উভয় অবধি নাই, তেমনি যে ভাব-বস্তুর উভয় অবধি প্রত্যক্ষসিদ্ধ নহে তাদৃশ ভাববস্তুর উভয় অবধি স্বীকার করিব না, একটি অবধি স্বীকার করিলেই তো কাদাচিৎকত্ব সিদ্ধ হইবে, অতএব ঐরূপ ভাববস্তুর একটি অবধি অর্থাৎ উত্তর অবধিই স্বীকার করিব। পূর্ব অবধি স্বীকার করিব না। অতএব তাহার কারণ স্বীকারের প্রয়োজন নাই। ফলতঃ, বিমতং সহেতুকং কাদাচিৎকত্বাৎ—এইভাবে কাদাচিৎকত্ব হেতুর দ্বারা সহেতুকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। যেহেতু, কাদাচিৎকত্ব হেতুর দ্বারা সাবধিত্বই সিদ্ধ হইতে পারে, সহেতুকত্ব নহে। অতএব কার্যের কারণ, কারণের কারণ, তাহার কারণ; এইভাবে কাদাচিৎকত্বনিবন্ধন যে কার্যকারণপরম্পরা কল্পিত হয় তাহা স্বীকার করা যায় না। ইহাই চার্বাকের অভিপ্রায়।

প্রবাহোঽনাদিমানেষ ন বিজাত্যেক শক্তিমান্।
তত্ত্বে যত্নবতা ভাব্যমন্বয় ব্যতিরেকয়োঃ ॥ ৬ ॥ *

অনুবাদ

এই যে কার্যকারণপ্রবাহ, তাহা অনাদিমান্—সামগ্রীপরম্পরার অধীন। সেই প্রবাহ বিজাতি বা একশক্তিমান্ নহে। অর্থাৎ কার্যকারণপ্রবাহ বিজাতীয়-বস্তুগত একশক্তিমান্ নহে। অন্বয় ব্যতিরেকের নিয়তত্ব জ্ঞানে যত্নশীল হইবে।

['প্রকাশ' টীকাতে 'অনাদিমানেষ' এইরূপ পাঠ আছে, সেই অনুসারে

* এষঃ প্রবাহঃ অনাদিমান্, ন বিজাত্যেক শক্তিমান্, অন্বয়ব্যতিরেকয়োঃ তত্ত্বে যত্নবতা ভাব্যম্।

অনুবাদ করা হইল। কিন্তু প্রায় সর্বত্র 'নাদিমানেষ' এইরূপ পাঠই দেখা যায়। সেই অনুসারে অর্থ হইবে—এই কার্যকারণপ্রবাহ অনাদি (ন+আদিমান্)।

"ন বিজাত্যেক শক্তিমান্" এই অংশের ব্যাখ্যাতে মতভেদ আছে।

"কার্যকারণপ্রবাহঃ ন বিজাতিমান্ ন বা একশক্তিমান্" এইরূপ অর্থ হইতে পারে, অর্থাৎ একজাতীয়প্রবাহ বিজাতিমান্—বিভিন্ন জাতীয় কারণবান্ হয় না এবং একশক্তিক কারণবান্ হয় না। আবার "ন বিজাত্যেকশক্তিমান্" ইহার অর্থ এইরূপও হইতে পারে—এই কার্যকারণপ্রবাহ বিজাতীয়বস্তুগত একশক্তির অধীন নহে।

প্রাগভাবো হ্যুত্তরকালাবধিরনাদিঃ এবং ভাবোঽপি ঘটাদিঃ স্যাৎ, অনুপলভ্যমান প্রাক্‌কোটিক ঘটাদি বিষয়ে নেদমনিষ্টমিতি চেন্ন, তাবন্মাত্রাবধিস্বভাবত্বে তদহর্বৎ পূর্বেদ্যুরপি তমবধীকৃত্য তদুত্তরস্য সত্ত্বপ্রসঙ্গাৎ, অপেক্ষণীয়ান্তরাভাবাৎ। এবং পূর্বপূর্বমপি। ভাবে তদেব সদাতনত্বম্। তদহরেবানেন ভবিতব্যমিতি অস্য স্বভাব ইতি চেন্ন, তস্যাপ্যহ্নঃ পূর্বন্যায়েন পূর্বমপি সত্ত্বপ্রসঙ্গাৎ। তস্মাৎ তস্যাপি তৎপূর্বকত্বং, এবং তৎ পূর্বস্যাপীত্যনাদিত্বমেব জ্যায়ঃ। ন ত্বপূর্বানুৎপাদে কস্যচিদপূর্বস্য সম্ভব ইতি। তথাপি ব্যক্ত্যপেক্ষয়া নিয়মোঽস্তু ন জাত্যপেক্ষয়েতি চেন্ন, নিয়তজাতীয়স্বভাবতা ব্যাঘাতাৎ। যদি হি যতঃ কুতশ্চিদ্ ভবন্নেব তজ্জাতীয় স্বভাবঃ স্যাৎ, সর্বস্য সর্বজাতীয়ত্বমেকজাতীয়ত্বং বা স্যাৎ। এবং যদি তজ্জাতীয়েন যতঃ কুতশ্চিদ্ ভবিতব্যমিতি অস্য স্বভাবঃ, তদাপি সর্বস্মাৎ সর্বজাতীয়মেকজাতীয়ং বা স্যাৎ।

অনুবাদ

[আপত্তি]—

প্রাগভাব যেমন অনাদি, উত্তরকালই (প্রতিযোগীর উৎপত্তিকাল) তাহার অবধি, সেইরূপ ঘটাদি ভাববস্তুও পূর্ব-অবধিরহিত হউক। কেননা [যে ঘটাদি ভাববস্তুর পূর্ব অবধি উপলভ্যমান তাহার পূর্ব অবধি স্বীকার্য হইলেও] যাহার পূর্বকোটি অনুপলভ্যমান সেইরূপ ভাববস্তু সম্বন্ধে তাহা (পূর্বাবধিরাহিত্য) স্বীকার করিতে বাধা নাই।

—ইহা বলা যায় না। কেননা তাবন্মাত্রাবধিস্বভাব হইলে সেই দিনের ন্যায় তাহার পূর্বদিনেও তাহাকে অবধি করিয়া তাহার উত্তরকালীন কার্যের

সত্তার আপত্তি হইবে, যেহেতু তাহার অন্য কোন অপেক্ষণীয় নাই। এইভাবে পূর্বপূর্বদিনেও ঐ একই আপত্তি। যদি পূর্বপূর্বদিনেও কার্যের সত্তা স্বীকার করা যায় তাহা হইলে কার্যের সদাতনত্বের আপত্তি হইবে।

ব্যাখ্যা

পূর্বপক্ষীর বক্তব্য এই যে, পূর্বকোটি উপলভ্যমান না হওয়ায় প্রাগভাবকে যেমন অনাদি (পূর্বকোটিরহিত) বলা হয়, সেইরূপ ঘটাদি কার্যের অপেক্ষণীয় যে সামগ্রী তাহা অনাদি হউক, অতএব তাহার কেবল উত্তরকোটিই স্বীকার করিব, পূর্বকোটি (পূর্ব অবধি) স্বীকার করিব না।

ইহার উত্তরে সিদ্ধান্তী বলিতেছেন—"তাবন্মাত্রাবধি স্বভাবত্বে···"। পূর্বকোটি অদৃষ্ট হওয়ায় যদি ঘটাদি কার্যকে 'অনাদিসামগ্রীমাত্রাবধিস্বভাব' (অনাদি সামগ্রী মাত্রই পূর্ব অবধি যার এইরূপ স্বভাব) স্বীকার করা যায় তাহা হইলে যেদিন কার্যের উৎপত্তি হয় তাহাব পূর্বদিনে এবং তাহারও পূর্বপূর্বদিনে সেই অনাদিসামগ্রী থাকায় পূর্বদিনে এবং তাহার পূর্বপূর্বদিনে কার্যের সত্তা থাকা উচিত, অনাদিসামগ্রীরূপ প্রযোজক ঐ ঐ দিনেও আছে। তাহার ফলে ঘটাদি সকল কার্যেরই প্রাগভাবাপ্রতিযোগিত্বরূপ সদাতনত্বের (অনাদিত্বের) আপত্তি হয়। অতএব ইহা স্বীকার করিতে হইবে যে, ঘটাদি কার্যের যেমন পূর্বকোটি (সামগ্রী) আছে, তেমনি সামগ্রীরূপ কার্যেরও পূর্বকোটি আছে অর্থাৎ ইহারা সকলেই সাদি, অনাদি নহে। এইজন্যই কারিকাতে কার্যকারণপ্রবাহকে অনাদিমান্ অর্থাৎ সামগ্রীমান্ বলা হইয়াছে।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, এইভাবে (ভাবপদার্থের ন্যায়) প্রাগভাবের পূর্বকোটি এবং ধ্বংসের উত্তরকোটি স্বীকার করা হয় না কেন? তাহার উত্তর এই যে, যেকালে ঘট প্রাগভাবের প্রাগভাব থাকিবে সেইকালে ঘট প্রাগভাব থাকিতে পারে না এবং যে কালে ঘট ধ্বংসের ধ্বংস আছে সেই কালে ঘটধ্বংস থাকিতে পারে না। অতএব সেই কালে প্রতিযোগী-ঘটের বিরোধী না থাকায় ঘটের সত্তা স্বীকার্য হইয়া পড়ে, ইহাই প্রাগভাবের পূর্বকোটি এবং ধ্বংসের উত্তরকোটি স্বীকারের বাধক।

অনুবাদ

যদি বলা যায় যে, কার্য সেইদিনেই উৎপন্ন হয়, ইহাই কার্যের স্বভাব (অতএব পূর্বপূর্বদিনে কার্যের সত্তার আপত্তি হইবে না)।

—ইহাও অসঙ্গত কেননা পূর্বোক্ত যুক্তিতে সেইদিন বা সেই সময়ও তাহার পূর্বপূর্বদিন বা পূর্বপূর্ব সময়ে থাকা উচিত (যেহেতু পূর্ব অবধি না থাকায় তাহাও অনাদি)। অতএব কার্য যেমন কারণপূর্বক, সেই কারণও তেমনি কারণপূর্বক—

এইভাবে কার্যকারণপ্রবাহ অনাদি, ইহাই যুক্তিসঙ্গত। যাহা অপূর্ব অর্থাৎ পূর্বে অবিদ্যমান সেইরূপ কারণঘটিত সামগ্রী স্বীকার না করিলে কোনও অপূর্বকার্যের উৎপত্তি সম্ভব নহে।

যদি বলা যায়—ব্যক্তি অপেক্ষা নিয়ম হউক, জাতি অপেক্ষা নিয়ম কেন হইবে?—ইহাও অসঙ্গত, কেননা তাহা হইলে কার্যের নিয়তজাতীয়তা স্বভাবের হানি হয়।

ব্যাখ্যা

সম্প্রতি আশঙ্কা হইতেছে—কার্যের যে কারণাপেক্ষানিয়ম (কার্যমাত্রই কারণকে অপেক্ষা করে—এই নিয়ম) তাহা একটি কার্যের সহিত একটি কারণের স্বীকার করিব, কিন্তু একজাতীয় কার্য একজাতীয় কারণকে অপেক্ষা করে (কারণজাতীয় হইতে কার্যজাতীয় উৎপন্ন হয়—যেমন ঘটজাতীয়ের প্রতি কপালজাতীয় কারণ)—এই যে জাতিঅপেক্ষা নিয়ম, তাহা স্বীকার করিব কেন? ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলেন—তাহা স্বীকার না করিলে একজাতীয় কারণ হইতে একজাতীয় কার্যই উৎপন্ন হয়, এই যে কার্যের নিয়ত জাতীয়তা নিয়ম তাহার অনুপপত্তি হয়, কেননা, কার্যের নিয়তজাতীয়তার প্রতি কারণের নিয়তজাতীয়তাই নিয়ামক। তদ্ধর্মাবচ্ছিন্ন কার্যটি তত্তৎ ধর্মাবচ্ছিন্ন কারণঘটিত সামগ্রীর পূর্ববর্তিত্বকে অপেক্ষা করে,—ইহাই জাত্যপেক্ষা নিয়ম। এইভাবে জাত্যপেক্ষা নিয়ম খণ্ডনে পূর্বপক্ষীর উদ্দেশ্য এই যে, জাতি অপেক্ষা কার্যের অব্যবহিতপূর্ববর্তিত্ব নিয়ম খণ্ডন করিলে ব্যক্তি অপেক্ষা ঐ নিয়মও সহজেই খণ্ডিত হইবে, কেননা তত্তৎ ব্যক্তির নিয়তপূর্ববর্তিত্ব রাসভাদিতেও আছে কিন্তু কার্যে তাহার অপেক্ষা স্বীকার করা হয় না। এইভাবে ব্যক্তি অপেক্ষা নিয়মের খণ্ডন সহজসাধ্য হওয়ায় ফলতঃ 'অকস্মাদেব ভবতি' এই আকস্মিকবাদই সিদ্ধ হইবে। ইহাই চার্বাকের অভিপ্রায়।

অনুবাদ

যদি যে কোন জাতীয় হেতু হইতে উৎপন্ন হইলেও কার্য তজ্জাতীয় স্বভাব হয় তাহা হইলে সকল কার্যেরই সকলজাতীয়তা বা একজাতীয়তার আপত্তি হইবে। (পটজনকতাবচ্ছেদকধর্মাবচ্ছিন্ন কারণঘটিত সামগ্রী হইতে ঘটত্বাবচ্ছিন্নের উৎপত্তি স্বীকার করিলে কোন্ কার্যটি কোন্ জাতীয় তাহার নির্ণয় হইবে না, অথবা সকল কার্যই একজাতীয় হইয়া পড়িবে)।

ব্যাখ্যা

যদি যে কোন কারণ হইতে নির্দিষ্টজাতীয় কার্যের উৎপত্তি স্বীকার করা যায়, যেমন 'কপালজাতীয় কারণ হইতেই ঘটজাতীয় কার্য উৎপন্ন হয়'—এইরূপ নিয়ম অস্বীকার করিয়া যদি কপালজাতীয় ভিন্ন কারণ হইতে ঘটজাতীয় কার্যের উৎপত্তি স্বীকার করা হয় তাহা হইলে 'অয়ং ঘটঃ যদি পটজনকসামগ্রীজন্যঃ স্যাৎ তদা পটজাতীয়ঃ স্যাৎ যদি ধূমজনকসামগ্রীজন্যঃ স্যাৎ তদা ধূমজাতীয়ঃ স্যাৎ' এইভাবে সকল কার্যের সর্বজাতীয়তা প্রসঙ্গ হইবে। এইভাবেই 'ঘটভিন্নং কার্যং যদি যাবদ্‌ঘটজনকজন্যং স্যাৎ তদা ঘটজাতীয়ং স্যাৎ' এইরূপ সকল কার্যের একজাতীয়তার আপত্তি হইবে।

কথং তর্হি তৃণারণিমণিভ্যো ভবন্নাশুশুক্ষণিরেক জাতীয়ঃ? একশক্তিমত্ত্বাদিতি চেন্ন যদি হি বিজাতীয়েষপ্যেকজাতীয় কার্যকরণশক্তিঃ সমবেয়াৎ, ন কার্যাৎ কারণবিশেষঃ ক্বাপ্যনুমীয়েত। কারণব্যাবৃত্ত্যা চ ন তজ্জাতীয়স্যৈব কার্যস্য ব্যাবৃত্তিরবসীয়েত। তদভাবেঽপি তজ্জাতীয় শক্তিমতোঽন্যস্মাদাপ তদুৎপত্তি সম্ভবাৎ।

অনুবাদ

তাহা হইলে তৃণ, অরণি ও মণি হইতে জাত বহ্নি একজাতীয় হয় কেন? যদি বল—এককার্যানুকুল শক্তি থাকায় ঐরূপ হয়, তাহা অসঙ্গত। কেননা যদি বিজাতীয়বস্তুসমূহে একজাতীয়কার্যকরণশক্তি সমবেত হয় তাহা হইলে কুত্রাপি কার্যবিশেষের দ্বারা কারণবিশেষের অনুমান হইতে পারে না এবং কারণবিশেষের অভাবের দ্বারা যে কার্যবিশেষের অভাব অনুমিত হয়, তাহাও হইতে পারে না, কেননা সেই কারণবিশেষ না থাকিলেও তজ্জাতীয়শক্তিবিশিষ্ট অন্য কোন কারণ হইতে কার্যের উৎপত্তি সম্ভব।

ব্যাখ্যা

পূর্বপক্ষীর প্রশ্ন এই যে, জাত্যপেক্ষা নিয়ম স্বীকার করিলে অর্থাৎ যদি একজাতীয়কারণনিয়মবশতঃ কার্যজাতির নিয়ম হয়, তাহা হইলে বিভিন্ন জাতীয় কারণ হইতে অভিন্ন জাতীয় কার্যের উৎপত্তি হইতে পারে না, অথচ তৃণ, অরণিকাষ্ঠ ও মণি ভিন্নজাতীয় হইলেও প্রত্যেকটি হইতে অভিন্নজাতীয় বহ্নির উৎপত্তি হইতে দেখা যায়।

ইহার উত্তরে মীমাংসকসম্প্রদায় বলেন, বহ্নিত্বাবচ্ছিন্নের প্রতি তৃণ, অরণি বা মণির যে

কারণতা, তাহা তৃণত্ব, অরণিত্ব বা মণিত্বরূপে নহে (ঐ ঐ ধর্ম কারণতাবচ্ছেদক নহে), পরন্তু বহ্ন্যনুকূল একশক্তিমত্ত্বরূপেই কারণতা। অতএব তাহা বিজাতীয় নহে। কারণতাবচ্ছেদক ধর্ম ভিন্ন ভিন্ন হইলেই কারণকে ভিন্নজাতীয় বলা যায়, প্রকৃতস্থলে তৃণাদিনিষ্ঠ যে কারণতা তাহার অবচ্ছেদক যে বহ্ন্যনুকূল শক্তি, তাহা এক হওয়ায় (তিনটিতে একধর্মাবচ্ছিন্ন কারণতা থাকায়) ইহাদিগকে বিজাতীয় বলা যায় না। অতএব তৃণাদি হইতে অভিন্নজাতীয় বহ্নির উৎপত্তি হইতে কোন বাধা নাই।

নৈয়ায়িকগণ শক্তিবাদী মীমাংসকের ঐ সমাধান স্বীকার করেন না। তাঁহারা বলেন—যদি তৃণ, অরণি ও মণি প্রভৃতি বিভিন্নজাতীয় বস্তুতে, একজাতীয় কার্যের অনুকূল শক্তি স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে কার্যলিঙ্গক কারণের অনুমান এবং কারণাভাবলিঙ্গক কার্যাভাবের অনুমান সম্ভব হইবে না, কেননা কার্য থাকিলেই যে সেই কারণটি থাকিবে তাহা বলা যায় না, অন্য কারণ হইতেও কার্য উৎপন্ন হইতে পারে, অতএব কার্যের দ্বারা কারণ-বিশেষের অনুমান করা যায় না। এবং যেহেতু একটি কারণ না থাকিলেও কারণান্তরের দ্বারা কার্যের উৎপত্তি সম্ভব, অতএব কারণাভাবের দ্বারা কার্যাভাবের অনুমান হইতে পারে না। এইভাবে কার্যলিঙ্গক ও অভাবলিঙ্গক অনুমানদ্বয়ের উচ্ছেদাপত্তি হয়। অতএব বিজাতীয় বস্তুসমূহে একজাতীয়কার্যানুকূল শক্তি স্বীকার করা যায় না।

যাবদ্দর্শনং ব্যবস্থা ভবিষ্যতীতি চেন্ন, নিমিত্তস্যাদর্শনাৎ, দৃষ্টস্য চানিমিত্তত্বাৎ। এতেন সূক্ষ্মজাতীয়া (সূক্ষ্মাদেক জাতীয়ত্বা) দিতি নিরস্তম্, অবহ্নেরপি তৎসৌক্ষ্ম্যাৎ ধূমোৎ পত্ত্যাপত্তেঃ।

অনুবাদ

যদি বলা যায় যে, যাহা দেখা যায় সেই অনুসারেই ব্যবস্থা হইবে—ইহাও অসঙ্গত, যেহেতু প্রকৃতস্থলে যাহা নিমিত্ত তাহা দৃষ্ট নহে এবং যাহা দৃষ্ট তাহা নিমিত্ত নহে। ইহাদ্বারা 'সূক্ষ্মজাতীয়কারণ হইতে কার্যের উৎপত্তি হয়' এই মতও নিরস্ত হইল। কেননা, ঐরূপ স্বীকার করিলে বহ্নিভিন্ন তাদৃশ সূক্ষ্ম-জাতীয় বস্তু হইতে ধূমের উৎপত্তির আপত্তি হইবে।

ব্যাখ্যা

পূর্বপক্ষী বলিতে পারেন যে, 'দৃষ্টানুসারিত্বাৎ কল্পনায়াঃ'—দৃষ্ট অনুসারেই কল্পনা করা হয়। প্রকৃতস্থলেও, যেহেতু দেখা যাইতেছে তৃণ, অরণি বা মণিরূপ বিজাতীয় বস্তু হইতে একজাতীয় কার্য উৎপন্ন হইতেছে, অতএব এইরূপ স্থলেই বিজাতীয় বস্তুসমূহে একজাতীয়

কার্যের অনুকূল শক্তি স্বীকার করিব, সর্বত্র নহে। পূর্বে যে অনুমানদ্বয়ের উচ্ছেদের কথা বলা হইয়াছে তাহারও সমাধান হইতে পারে। কেননা, কার্যের দ্বারা অনুকূল শক্তিমৎ কারণের অনুমান হইতে পারে এবং তাদৃশ শক্তিমৎ কারণাভাবের দ্বারা কার্যাভাবের অনুমান হইতেও বাধা নাই। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন যে, 'যথাদর্শনং ব্যবস্থা' ইহা সত্য, কিন্তু তৃণাদিতে ঐরূপ কারণতাবচ্ছেদক শক্তি দেখা যায় না, যাহা দেখা যায়, যেমন তৃণত্বাদি, তাহা পূর্বপক্ষীর মতে কারণতাবচ্ছেদক নহে। তৃণ-অরণি-মণিস্থলে যে ব্যতিরেক ব্যভিচার হয়, মীমাংসকমতে শক্তি স্বীকার করিয়া তাহার পরিহার করা হয় এবং বৌদ্ধমতে কুর্বদ্রূপত্বরূপ ধর্ম স্বীকার করিয়া ব্যভিচার পরিহার করা হয়, এই কুর্বদ্রূপত্ব অতীন্দ্রিয় জাতিবিশেষ। 'এতেন সূক্ষ্মজাতীয়াদিতি নিরস্তম্' এই অংশে বলা হইতেছে—যে যুক্তিতে শক্তির খণ্ডন করা হইল সেই যুক্তিতেই কুর্বদ্রূপত্বরূপ সূক্ষ্মধর্মও খণ্ডিত হইবে।

কার্যজাতিভেদাভেদয়োঃ সমবায়িভেদাভেদাবেব তন্ত্রম্, ন নিমিত্তা-সমবায়িনী, ইতি চেন্ন, তয়োরকারণত্বপ্রসঙ্গাৎ। ন হি সতি ভাবমাত্রং তৎ, কিন্তু সত্যেব ভাবঃ। ন চ জাতিনিয়মে সমবায়িকারণমাত্রং নিবন্ধনম্, অপি তু সামগ্রী। অন্যথা দ্রব্যগুণকর্মণামেকোপাদানকত্বে বিজাতীয়ত্বং ন স্যাৎ (বিজাতীয়ত্বানুপপত্তেঃ)। ন চ কার্যদ্রব্যস্যৈষা রীতিরিতি যুক্তম্, আরব্ধদুগ্ধৈ-রেবাবয়বৈর্দধ্যারম্ভদর্শনাৎ।

অনুবাদ

'সমবায়িকারণের ভেদ ও অভেদই কার্যজাতির ভেদ ও অভেদের নিয়ামক, নিমিত্তকারণ বা অসমবায়িকারণের ভেদ ও অভেদ নিয়ামক নহে'—ইহা বলা যায় না, কেননা তাহা হইলে তাহাদের কারণতাই থাকে না। যাহা থাকিলে কার্য হয় তাহাই কারণ নহে, পরন্তু যাহা থাকিলেই কার্য হয় অর্থাৎ যাহা না থাকিলে কার্য হয় না, তাহাই কারণ। কার্য জাতীয়ের নিয়মে সমবায়িকারণ-মাত্র প্রযোজক নহে, সামগ্রীই প্রযোজক। নতুবা দ্রব্য, গুণ ও কর্ম ইহাদের সকলেরই এক উপাদান (সমবায়িকারণ) হওয়ায় ইহাদের বৈজাত্য (জাতিভেদ) থাকে না। যদি বল—একমাত্র কার্যদ্রব্য সম্বন্ধেই ঐ নিয়ম (গুণ বা কর্মসম্বন্ধে নহে),—তাহাও অসঙ্গত, কেননা যে-অবয়বের দ্বারা দুগ্ধরূপ অবয়বীর উৎপত্তি হয় সেই অবয়বের দ্বারাই দধির উৎপত্তি হইতে দেখা যায়।

ব্যাখ্যা

তৃণ, অরণি ও মণি ইহারা বহ্নির নিমিত্তকারণ। নিমিত্তকারণের সাজাত্য বা বৈজাত্য কার্যের সাজাত্য বা বৈজাত্যের প্রযোজক নহে, পরন্তু সমবায়িকারণের সাজাত্য-বৈজাত্যই প্রযোজক। বহ্নির প্রতি বহ্নির অবয়বই সমবায়িকারণ এবং তাহা বহ্নির সজাতীয়ই। অতএব তৃণাদি বিজাতীয় বস্তুতে একজাতীয় কার্যের কারণতা থাকিতে বাধা কি? ইহাই আশঙ্কা করা হইতেছে—"কার্যজাতিভেদা…"। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন যে, তাহা হইলে তাহাদের (নিমিত্তকারণ ও অসমবায়িকারণের) কারণতাই থাকিতে পারে না, কেননা যাহা থাকিলে কার্য হয় তাহাই কারণ হয় না, ঐরূপ হইলে ব্যভিচারীও (যাহা ক্বচিৎ পূর্ববর্তী হইলেও নিয়ত পূর্ববর্তী নহে, তাহাও) কারণ হইতে পারে। অতএব যাহা থাকিলেই কার্য হয় (যাহা না থাকিলে কার্য হয় না) তাহাকেই কারণ বলিতে হইবে। অতএব তৃণাদি একটি নিমিত্তকারণ না থাকিলেও অরণি প্রভৃতি অন্য একটি নিমিত্তকারণ হইতে বহ্নির উৎপত্তি হওয়ায় (ব্যতিরেক ব্যভিচার হওয়ায়) তৃণাদি বহ্নির কারণ হইতে পারে না। ইহা বলা যায় না যে, কেবল সমবায়িকারণের সাজাত্য বা বৈজাত্য কার্যের সাজাত্য বা বৈজাত্যের নিয়ামক, পরন্তু সামগ্রীর (সমবায়ি, অসমবায়ি ও নিমিত্তকারণ মিলিতভাবে) সাজাত্য-বৈজাত্যই তাহার নিয়ামক। কেবল সমবায়িকারণের সাজাত্য কার্যসাজাত্যের নিয়ামক হইতে পারে না, কেননা দ্রব্য, গুণ ও কর্ম ইহাদের সকলেরই সমবায়িকারণ—দ্রব্য। অথচ সমবায়িকারণ একজাতীয় হইলেও কার্য (দ্রব্য, গুণ ও কর্ম) বিভিন্ন জাতীয়। এই স্থলে সমবায়িকারণের সাজাত্য থাকিলেও কার্যের সাজাত্য নাই। যদি বলা যায় যে, দ্রব্যাত্মক কার্যসম্বন্ধেই ঐ নিয়ম, সমবায়িকারণের সাজাত্যকে যে কার্যসাজাত্যের নিয়ামক বলা হইতেছে তাহা দ্রব্যরূপ কার্যসম্বন্ধেই। অতএব গুণ কর্মাদিস্থলে ঐ নিয়মের ব্যভিচার উদ্ভাবন অসঙ্গত। তাহার উত্তরে বলা যায় যে, কার্যদ্রব্যসম্বন্ধে বলিলেও ঐ নিয়মে ব্যভিচার হইবে। উদাহরণ—দুগ্ধ ও দধি। দুগ্ধারম্ভক পরমাণু হইতেই দধির উৎপত্তি হয়। "যদ্ দ্রব্যং যদ্দ্রব্যধ্বংসজন্যং তৎ তদুপাদানোপাদেয়ম্"* এই নিয়ম অনুসারে (দধিরূপ দ্রব্য দুগ্ধদ্রব্যধ্বংসজন্য, অতএব তাহা (দধি) দুগ্ধের উপাদানের উপাদেয়) দুগ্ধের উপাদান যে পরমাণু তাহাই দধিরও উপাদান। এই স্থলে সমবায়িকারণ একজাতীয় হইলেও কার্য (দুগ্ধ ও দধি) ভিন্নজাতীয়।

ঘটধ্বংসজন্যে ঘটরূপাদিধ্বংসে ব্যভিচার বারণায় চরমদ্রব্যপদং। যদ্দ্রব্যাভাবজন্যমিত্যুক্তে প্রতিবন্ধক-দ্রব্যাত্যন্তাভাবজন্যে দ্রব্যে ব্যভিচারঃ স্যাদতো ধ্বংসপর্যন্তানুসরণম্। প্রথমদ্রব্যপদং তু কামিনীচরণসংযোগ-ধ্বংসজন্যাশোকপুষ্পে ব্যভিচারবারণায়। মিশ্রাস্তু দণ্ডপ্রাগভাবধ্বংসাত্মক দণ্ডজন্যে ঘটে ব্যভিচারবারণায় দ্রব্যপদমিত্যাহুঃ। অত্র চ শালগ্রামশিলাধ্বংসজন্যে নারকীয় শরীরে ব্যভিচারবারণায় অদৃষ্টাদ্বারকত্বে সতীতি বিশেষণং দেয়ম্।

এতেনাপোহবাদে নিয়মো নিরস্তঃ। "কার্যকারণভাবাদ্‌বে" ত্যাদি বিপ্লব-প্রসঙ্গাৎ।

অনুবাদ

অপোহবাদ স্বীকার করিলেও কার্যকারণভাবের যে জাত্যপেক্ষা নিয়ম তাহা নিরস্তই হইবে। যেহেতু, তাহা হইলে 'কার্যকারণভাবাদ্‌ বা' ইত্যাদি সিদ্ধান্তের হানি হয়।

ব্যাখ্যা

'সর্বং স্বলক্ষণং' এই সিদ্ধান্তকারী বৌদ্ধের মতে অনেক ব্যক্তিতে অনুগত জাতি স্বীকার করা হয় না। তাঁহাদের মতে অন্যাপোহ অর্থাৎ অতদ্‌ব্যাবৃত্তিই জাতি, তদ্‌ব্যতিরিক্ত জাতি বলিয়া কিছু নাই। ঘটেতর ব্যাবৃত্তি বা ঘটভিন্নভিন্নত্বই ঘটত্ব। ইহাই বৌদ্ধসম্মত অপোহবাদ। অপোহবাদীরা বলিতে পারেন যে, বহ্নিভিন্নভিন্নত্ব (বহ্নীতর ব্যাবৃত্তত্ব)-রূপ বহ্নিত্বাবচ্ছিন্নের প্রতি তৃণাদিভিন্নভিন্নত্বরূপে তৃণাদির কারণতা স্বীকার করিলে জাত্যপেক্ষা যে নিয়ম তাহার নির্বাহ হইতে পারে ('বিজাতীয়কারণ হইতে একজাতীয়কার্য উৎপন্ন হইতে পারে না' এই নিয়ম থাকিল)। একজাতীয়কারণ হইতেই একজাতীয়কার্য উৎপন্ন হওয়ায় কার্য-কারণের অবিনাভাবে ব্যভিচার হইল না। ইহার উত্তরে বলা হইতেছে যে, "অপোহবাদে যে নিয়ম থাকে' বলা হইতেছে তাহাও নিরস্ত হইল। যেহেতু বৌদ্ধগণ "কার্যকারণভাবাদ্‌ বা স্বভাবাদ্‌ বা নিয়ামকাৎ। অবিনাভাবনিয়মোঽদর্শনান্নতু দর্শনাৎ" এই কারিকাতে কার্যকারণভাব ও স্বভাবকে অবিনাভাবের নিয়ামক বলিয়াছেন, কিন্তু অপোহবাদে তাহা সঙ্গত হয় না। তৃণাদি তিনটিতেই বর্তমান কোন অতদ্‌ব্যাবৃত্তি না থাকায় বহ্নিত্বাবচ্ছিন্নের (বহ্নীতরব্যাবৃত্তের) প্রতি তৃণেতরব্যাবৃত্তরূপে তৃণের, অরণীতরব্যাবৃত্তরূপে অরণির ও মণীতর ব্যাবৃত্তরূপে মণির কারণতা স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে ধূম ও বহ্নির কার্যকারণ-ভাবকে যে তাহাদের ব্যাপ্তির নিয়ামক বলা হয় তাহা হইতে পারে না, কেননা তৃণাদিভিন্ন মণ্যাদি হইতে যেমন বহ্নির উৎপত্তি হয়, তেমনি বহ্নিভিন্নকারণ হইতেও ধূমের উৎপত্তির সম্ভাবনা থাকায় ধূমের দ্বারা বহ্নির অনুমান হইতে পারে না।

তস্মান্নিয়তজাতীয়তাস্বভাবভঙ্গেন ব্যক্ত্যপেক্ষয়ৈব নিয়ম ইতি, ন, ফুৎকারেণ তৃণাদেরেব নির্মন্থনেনারণেরেব প্রতিফলিত তরণিকিরণৈর্মণে-রেবেতি প্রকারনিয়মবৎ তেনৈব ব্যজ্যমানস্য কার্যজাতিভেদস্য ভাবাৎ।

দৃশ্যতে চ পাবকত্বাবিশেষেঽপি প্রদীপঃ প্রাসাদোদর ব্যাপকমালোকমারভতে, ন তথা জ্বালাজালজটিলোঽপি দারুদহনঃ ন তরাং চ কারীষঃ।

যস্তু তং নাকলয়েৎ স কার্য সামান্যেন কারণমাত্রমনুমিনুয়াদিতি কিমনুপপন্নম্।

অনুবাদ

অতএব নিয়তজাতীয়তাস্বভাবের হানি হওয়ায় ব্যক্তি-অপেক্ষাই নিয়ম হওয়া উচিত। ইহাও অসঙ্গত, কেননা, বহ্নির প্রতি ফুৎকারসহকারেই তৃণের, নির্মন্থন সহকারেই অরণির, প্রতিফলিত সূর্যকিরণসহকারেই মণির কারণতা; এইভাবে সহকারিনিয়ম থাকায় তাহাদ্বারাই জানা যায় যে, কার্যের জাতিভেদ আছে। এইরূপ দেখা যায় যে, প্রদীপের অগ্নি ও কাষ্ঠের অগ্নি অগ্নিরূপে তুল্য হইলেও প্রদীপ প্রাসাদের অভ্যন্তরস্থ গৃহব্যাপী আলোককে সৃষ্টি করে, কিন্তু কাষ্ঠস্থ অগ্নি উজ্জ্বলশিখাসম্পন্ন হইলেও তাহা পারে না, কারীষের (ঘুঁটের আগুনের) তো কথাই নাই। (অথচ তাহাও অগ্নি)।

যে ব্যক্তি কার্যগতবৈজাত্য অবধারণ করিতে অসমর্থ, সে সামান্যতঃ কার্যের দ্বারা কাবণমাত্রের অনুমান করিবে, ইহাতে কোন অনুপপত্তি নাই।

ব্যাখ্যা

'কার্যজাতিনিয়মের প্রতি কারণের নিয়তজাতীয়তা হেতু' এই যে নিয়ম, তাহা সম্ভব না হওয়ায় ব্যক্তিরই কারণতা স্বীকার করা উচিত। তৃণাদি বিভিন্ন জাতীয় কারণ হইতে একজাতীয় বহ্নির উৎপত্তি হয় ইহা পূর্বপক্ষী বলিয়াছিলেন। সিদ্ধান্তী বলিতেছেন যে, তৃণাদি হইতে যে বহ্নি উৎপন্ন হয় তাহা একজাতীয় নহে। তৃণাদি হইতে জাত বহ্নি বহ্নিরূপে একজাতীয় হইলেও তাহাদের মধ্যে যে তার্ণত্বাদি অবান্তর জাতি (বহ্নিত্বের ব্যাপ্য জাতি) আছে তাহা ভিন্ন ভিন্ন, অতএব তৃণাদি বিজাতীয় কারণ হইতে যে বহ্নি উৎপন্ন হয় তাহাও বিজাতীয়। অতএব যে জাতীয় বহ্নির প্রতি তৃণ কারণ, সেই জাতীয় বহ্নির প্রতি অরণি বা মণি কারণ নহে, অতএব ব্যতিরেক ব্যভিচারের সম্ভাবনা নাই এবং জাতি-অপেক্ষা নিয়ম হইতে পারে না। বহ্নির প্রতি যে তৃণ কারণ হয় তাহা ফুৎকারসহকারেই, অরণি যে কারণ হয় তাহা মন্থনসহকারেই, মণি যে কারণ হয় তাহা প্রতিফলিত সূর্যকিরণসহকারেই; এইভাবে তৃণাদির কারণতাতে সহকারিনিয়ম আছে। তৃণাদিতে ফুঁ দিলে অগ্নি প্রজ্বলিত হয়, অরণি কাষ্ঠ মন্থন করিলে এবং মণিতে যথাযথ সূর্যকিরণ প্রতিফলিত হইলে অগ্নি উৎপন্ন হয়, ইহার ব্যতিক্রমে অগ্নি উৎপন্ন হয় না। এইভাবে ফুৎকারাদি সহকারেই তৃণাদি বহ্নির নিমিত্তকারণ হয়। এইরূপ সহকারিনিয়মের দ্বারাই প্রমাণিত হয় অগ্নিরূপকার্যেও বৈজাত্য

আছে। এইরূপ অনুমান করা হয় যে—বিবাদাস্পদীভূতাঃ অগ্নয়ঃ বহ্নিত্বব্যাপ্যজাতিমন্তঃ নিয়তসহকার্যনুপ্রবেশেন জায়মানবহ্নিত্বাৎ প্রদীপদারুদহনবৎ। [তার্ণাদ্যগ্নয়ঃ অগ্নিত্বাবান্তর জাতিভেদবন্তঃ বিলক্ষণ সামগ্রীজন্যত্বাৎ। তৈলবর্ত্যাদিবিলক্ষণসামগ্রীকপ্রদীপাদিবৎ। (বোধনী)]

['যস্তু তং নাকলয়েৎ…' ব্যাখ্যা]—

প্রশ্ন হইতে পারে যে, বহ্ন্যাদি কার্যগত বৈজাত্যের নির্ণয় দুঃসাধ্য (সকলের পক্ষে সম্ভব নহে) অতএব যাহারা এই কার্যগত বৈজাত্যনির্ণয়ে অক্ষম, তাহাদের পক্ষে বহ্নিকে দেখিয়া কার্যলিঙ্গক কারণের অনুমান হইবে কিরূপে? কেননা প্রত্যেক বহ্নিতে বৈজাত্য থাকায় তার্ণাদি বিজাতীয় বহ্নিদর্শনের দ্বারা তৃণাদি বিজাতীয়কারণের অনুমান হইতে পারে, কিন্তু বহ্নিগত বৈজাত্যের জ্ঞান না থাকিলে কেবল বহ্নিরূপ কার্যের দ্বারা কারণের অনুমান হইতে পারে না।

ইহার উত্তরে বলা হইতেছে—যস্তু তং নাকলয়েৎ…। যাহার বহ্নিগত বৈজাত্যের জ্ঞান নাই তাহার পক্ষে বিজাতীয় বহ্নিজ্ঞানমূলক বিজাতীয় কারণের অনুমান সম্ভব না হইলেও সামান্যতঃ বহ্নিজ্ঞানের দ্বারা বহ্নিসামান্যের যাহা কারণ—বিজাতীয় উষ্ণস্পর্শবিশিষ্ট তেজোবয়ব, তাহার অনুমান হইতে পারে।

এবং তর্হি ধূমাদাবপি কশ্চিদনুপলক্ষণীয়ো বিশেষঃ স্যাৎ, যস্য দহনাপেক্ষেতি, ন ধূমাদিসামান্যাদ্ বহ্নিসামান্যাদিসিদ্ধিঃ। এতেন ব্যতিরেকো ব্যাখ্যাতঃ। তথা চ কার্যানুপলব্ধি লিঙ্গভঙ্গে স্বভাবস্যাপ্যসিদ্ধের্গতমনুমানেনেতি চেৎ—প্রত্যক্ষানুপলম্ভগোচরো জাতিভেদো ন কার্যপ্রযোজক ইতি বদতো বৌদ্ধস্য শিরস্যেষ প্রহারঃ। অস্মাকং তু যৎসামান্যাক্রান্তয়োর্যয়োরন্বয়-ব্যতিরেকবত্তা তয়োস্তথৈব হেতুহেতুমদ্‌ভাব নিশ্চয়ঃ। তথা চাবান্তরবিশেষ-সদ্ভাবেঽপি ন নো বিরোধঃ।

অনুবাদ

আপত্তি হইতে পারে, যদি তৃণাদিজাত বহ্নিতে বৈজাত্য স্বীকার করা যায় তাহা হইলে তৃণের যেমন বহ্নিবিশেষের প্রতিই কারণতা, তেমনি ধূমবিশেষের প্রতিই বহ্নির কারণতা, ধূমমাত্রের প্রতি নহে, এইরূপ আশঙ্কা হইতে পারে, ইহার] ফলে কোন স্থলেই কার্যের দ্বারা কারণের অনুমান (যেমন—ধূমের দ্বারা বহ্নির অনুমান) হইতে পারে না। যেহেতু, বহ্নিভিন্নকারণ হইতেও ধূম উৎপন্ন হইতে পারে। [বহ্নিজন্যত্বরূপ আপাদ্যব্যতিরেকের নিশ্চয় না থাকায়

'ধূমো যদি বহ্নিব্যভিচারী স্যাৎ বহ্নিজন্যো ন স্যাৎ'—এইরূপ তর্কের অবতারণা হইতে পারে না]

এই যুক্তিতেই কারণাভাবের দ্বারা কার্যাভাবের অনুমানও খণ্ডিত হয়। কেননা, কারণবিশেষের অভাব থাকিলেও অন্য কারণ হইতে কার্যের উৎপত্তি সম্ভব। এইরূপ হইলে (কার্যগত বৈজাত্য স্বীকার করিলে) ধূমাদিতেও আপাততঃ অপ্রতীয়মান কোনও বিশেষ (বৈজাত্য) থাকিতে পারে—যে বহ্নিকে অপেক্ষা করে। তাহার ফলে ধূমসামান্যের দ্বারা বহ্নিসামান্যের সিদ্ধি (কার্যের দ্বারা কারণের অনুমান) হইতে পারে না। এইভাবেই কারণের অনুপলব্ধির দ্বারা যে কার্যাভাবের অনুমান, তাহাও হইতে পারে না। অতএব কার্যলিঙ্গক ও অনুপলব্ধিলিঙ্গক অনুমান খণ্ডিত হওয়ায় স্বভাবও (স্বভাবানুমানও) সিদ্ধ হইতে পারে না; এইভাবে অনুমানপ্রমাণেরই উচ্ছেদ হইয়া যায়।

ইহার উত্তরে বলা যায় যে, এই আপত্তিরূপ প্রহার বৌদ্ধগণের মস্তকেই পতিত হইতেছে, যেহেতু তাঁহারা প্রত্যক্ষ ও অনুপলব্ধির দ্বারা যাহার অন্বয় ব্যতিরেক গৃহীত হইয়াছে সেই বীজত্বকে অঙ্কুরাদি কার্যের প্রযোজক স্বীকার করেন না (কুর্বদ্রূপত্বকেই প্রযোজক বলেন)। আমাদের মতে যে দুইটি সামান্যধর্মাবচ্ছিন্নের অন্বয়ব্যতিরেক জ্ঞান আছে তাহাদের সামান্যতঃ কার্যকারণ-ভাব নির্ণয় হইতে পারে, তাহাদের মধ্যে যদি অবান্তরভেদ থাকে তাহা হইলেও কোন বিরোধ নাই।

ব্যাখ্যা

'তথা চ কার্যানুপলব্ধি লিঙ্গভঙ্গে'···ইত্যাদি মূলগ্রন্থের অভিপ্রায় এই যে,—সামান্যতঃ কার্যকারণভাব সিদ্ধ না হইলে কার্যলিঙ্গক কারণানুমান ও অনুপলব্ধিলিঙ্গক অভাবানুমান সিদ্ধ হইবে না। আর তাহা না হইলে স্বভাবানুমানও সম্ভব হইবে না। কেননা, অয়ং বৃক্ষঃ শিংশপায়াঃ এই যে স্বভাবানুমান (তাদাত্ম্য সম্বন্ধে শিংশপাহেতুক তাদাত্ম্যসম্বন্ধে বৃক্ষানুমান) তাহা কার্যলিঙ্গক অনুমান ও অনুপলব্ধিলিঙ্গক অনুমানের অধীন। যেহেতু ঐ অনুমানে শঙ্কা হইতে পারে যে 'শিংশপা হইলেও তাহা বৃক্ষ না হউক'। এই অপ্রযোজক শঙ্কা নিরাসের জন্য বিপক্ষবাধক তর্কের অবতারণা আবশ্যক। তাহা এই যে—'শিংশপা হইয়াও যদি ইহা বৃক্ষ না হইত তাহা হইলে বৃক্ষসামগ্রীজন্য হইত না'। এই তর্কও বৃক্ষসামগ্রী-জন্যত্বরূপ আপাদ্যাভাবের নিশ্চয়াধীন হওয়ায় শিংশপা ও বৃক্ষসামগ্রীর কার্যকারণভাবমূলক। অন্যভাবে বলা যায় যে, এই স্বভাবানুমান অনুপলব্ধিলিঙ্গক অভাবানুমানমূলকও বটে, কেননা বৃক্ষসামগ্রীর অনুপলব্ধিদ্বারা শিংশপার অভাব সিদ্ধ হইতে দেখা যায়,' অতএব যেহেতু' ইহা শিংশপা অতএব বৃক্ষসামগ্রীজন্য এবং বৃক্ষসামগ্রীজন্য হওয়ায় বৃক্ষ।

এইভাবে ত্রিবিধ অনুমানই খণ্ডিত হওয়ায় অনুমান প্রমাণেরই অপলাপাপত্তি হয়। এইরূপ পূর্বপক্ষের উত্তরে সিদ্ধান্তী বলিতেছেন যে—এই আপত্তি বৌদ্ধগণের প্রতিই প্রযোজ্য। কেননা তাঁহারা অঙ্কুরসামান্যের প্রতি বীজসামান্যকে কারণ স্বীকার না করিয়া কুর্বদ্রূপত্ব-বিশিষ্ট বীজকে কারণ বলিয়া থাকেন, অতএব অঙ্কুরসামান্যের প্রতি বীজসামান্যের কার্যকারণ-ভাব না থাকায় পূর্বোক্তরূপে অনুমান প্রমাণের বিলোপাপত্তি হয়। আমাদের (নৈয়ায়িকদের) মতে তাহা হয় না, যেহেতু কার্যগত বৈজাত্য স্বীকার করিলেও তত্তজ্জাতীয় কার্যের প্রতি যেমন বিশেষ বিশেষ কারণ স্বীকার করা হয়, তেমনি সামান্যতঃ কার্যকারণভাবও স্বীকার করা হয়, অতএব কার্যলিঙ্গক অনুমানাদির অনুপপত্তি নাই।

কিং পুনস্তার্ণাদৌ দহনসামান্যস্য প্রযোজকং তৃণাদীনাং বিশেষ এব নিয়তত্বাদিতি চেৎ ন, তেজোমাত্রোৎপত্তৌ পবনো নিমিত্তম্, অবয়ব-সংযোগোঽসমবায়ী, তেজোঽবয়বাঃ সমবায়িনঃ। ইয়মেব সামগ্রী গুরুত্ববদ্-দ্রব্যসহিতা পিণ্ডিতস্য। ইয়মেব তেজোগতমুদ্ভূতস্পর্শমপেক্ষ্য দহনং, তত্রাপি জলং প্রাপ্য দিবং পার্থিবং প্রাপ্য ভৌমং উভয়ং প্রাপ্যোদর্যমারভত ইতি স্বয়মূহণীয়ম্॥

অনুবাদ

এখন প্রশ্ন হইতে পারে যে, তার্ণাদিস্থলে দহনগতসামান্যের (তেজস্ত্ব, বহ্নিত্বাদির) প্রযোজক কি? তৃণাদি তো বিশেষের প্রযোজক (তেজোবিশেষের বা বহ্নিবিশেষের কারণ) (যদি সামান্যের প্রযোজক না থাকে তবে সামান্য আকস্মিক হইয়া পড়িবে)।

ইহার উত্তর এই যে, তেজঃ সামান্যের উৎপত্তির প্রতি (সামান্যতঃ অনিত্য তেজস্ত্বাবচ্ছিন্নের প্রতি) বায়ু নিমিত্তকারণ, অবয়বসংযোগ অসমবায়িকারণ এবং তেজোঽবয়ব সমবায়িকারণ। পিণ্ডিত অর্থাৎ সুবর্ণরূপ তেজোবিশেষের প্রতি গুরুত্ববদ্‌দ্রব্যরূপ সহকারিসমেত ঐ তিনটিই কারণ। তেজোগত উদ্ভূতস্পর্শকে অপেক্ষা করিয়া ঐ সামগ্রীই বহ্নিকে সৃষ্টি করে (অর্থাৎ উদ্ভূত স্পর্শযুক্ত তেজোঽবয়ব, তাদৃশ তেজোঽবয়বসংযোগ ও বায়ু; এই তিনটি বহ্নিসামান্যের কারণ)। তাহার মধ্যে ঐ সামগ্রীই জলসংযোগে দিব্যবহ্নিকে, পার্থিববস্তু-সংযোগে ভৌমবহ্নিকে, এবং জল ও পার্থিববস্তুর (উভয়ের) সংযোগে ঔদর্যবহ্নিকে সৃষ্টি করে। এইভাবে নিজেই কার্যকারণভাব কল্পনা করিবে।

তথাপ্যেকমেকজাতীয়মেব বা কিঞ্চিৎ কারণমস্তু, কৃতং বিচিত্রেণ। দৃশ্যতে হ্যবিলক্ষণমপি বিলক্ষণানেককার্যকারি। যথা প্রদীপ এক এব তিমিরাপহারী বর্তিবিকারকারী রূপান্তর ব্যবহারকারীতি চেন্ন, বৈচিত্র্যাৎ কার্যস্য।

অনুবাদ

তথাপি অশঙ্কা হইতে পারে—বিভিন্ন কার্যের প্রতি এক বা একজাতীয় বস্তু কারণ হউক। বিচিত্র (বিভিন্ন জাতীয়) কারণ স্বীকারের কি প্রয়োজন? দেখাও যায় যে, কারণ অবিলক্ষণ হইলেও বিলক্ষণ অনেক কার্যকে সৃষ্টি করে। যেমন—একই প্রদীপ তিমিরাপহারী (অর্থাৎ অন্ধকারনাশী বা আলোককারী) বর্তিবিকারকারী ও ঘটাদিপ্রকাশকারী হইয়া থাকে।

এইরূপ আশঙ্কা অসঙ্গত, যেহেতু কার্যে বৈচিত্র্য আছে [অতএব কারণেও অবশ্যই বৈচিত্র্য থাকিবে]।

ব্যাখ্যা

'সাপেক্ষত্বাদনাদিত্বাৎ…' এই কারিকাতে কথিত 'অনাদিত্বাৎ' এই হেতুর ব্যাখ্যা করিয়া সম্প্রতি 'বৈচিত্র্যাৎ' এই হেতুর ব্যাখ্যা করিতে প্রবৃত্ত হইয়া তাহার ভূমিকা রচনা করিতেছেন—'তথাপ্যেকম্—' ইত্যাদি। অভিপ্রায় এই যে, বিচিত্রকার্যের প্রতি যে বিচিত্র কারণ স্বীকার করা হয় তাহার প্রয়োজন কি? বেদান্তমতে যেমন এক ব্রহ্মকেই নিখিলকার্যের কারণ বলা হয় এবং সাংখ্যমতে যেমন একজাতীয় মহৎতত্ত্বকে নিখিলকার্যের কারণ স্বীকার করা হয় (মহৎ বা বুদ্ধিতত্ত্ব পুরুষভেদে ভিন্ন ভিন্ন হইলেও প্রকৃতিকার্যত্বরূপে তাহারা একজাতীয়), সেইরূপ কোন একটি বস্তুকে বা একজাতীয় বস্তুকে কারণ স্বীকার করা হউক। কার্য বিচিত্র হইলে যে কারণও বিচিত্র হইবে তাহা স্বীকার করিব কেন? 'একজাতীয় কারণ হইতে বিভিন্নজাতীয় কার্যের সৃষ্টি হইতে দেখা যায় না'—ইহাও বলা যায় না, কেননা অভিন্ন-কারণ হইতেও যে বিভিন্ন কার্যের সৃষ্টি হয় তাহা আমাদের প্রত্যক্ষসিদ্ধ। যেমন—একটি প্রদীপ সহকারিভেদনিরপেক্ষ একাই আলোকের কারণ, বর্তির (সল্‌তার) বিকারের কারণ ও ঘটাদিবস্তুর প্রকাশের কারণ হয় (আলোক, বর্তিবিকার ও ঘটাদির প্রকাশ এই তিনটি কার্য একাই করিয়া থাকে)। [মূলে 'তিমিরাপহারী' ইহার আক্ষরিক অর্থ—'অন্ধকার-দূরকারী' হইলেও প্রকৃত অর্থ—আলোককারী। নৈয়ায়িকমতে তিমির অর্থাৎ অন্ধকার = আলোকাভাব, তাহার অপহারী অর্থাৎ অভাবকারী। ফলতঃ আলোকাভাবের অভাব = আলোক, তৎকারী। 'বর্তি' শব্দের অর্থ—প্রদীপের বাতি বা সল্‌তা, তাহার বিকারকারী অর্থাৎ ধ্বংসকারী।]

একস্য ন ক্রমঃ কাপি বৈচিত্র্যং চ সমস্য ন।
শক্তিভেদো ন চাভিন্নঃ স্বভাবো দুরতিক্রমঃ ॥ ৭ ॥

অনুবাদ

কুত্রাপি কার্যের ক্রম একটি কারণের নিয়ম্য হইতে পাবে না। কার্যের বৈচিত্র্যও একজাতীয় কারণেব নিয়ম্য হইতে পারে না। শক্তিভেদ কারণ হইতে অভিন্ন নহে। বস্তু নিজ স্বভাবকে অতিক্রম করে না॥ ৭ ॥

ব্যাখ্যা

'একস্য ন ক্রমঃ কাপি'—

'একটি কারণ হইতে নিখিল কার্যের উৎপত্তি হউক'—এই আশঙ্কার উত্তরে বলা হইতেছে যে, জগতে সকল কার্য যুগপৎ উৎপন্ন হয় না, ক্রমেই উৎপন্ন হয়। এই যে কার্যের ক্রম, তাহা একটিমাত্র কারণের দ্বারা নির্বাহিত হইতে পারে না। যদি সকল কার্যের একটি কারণ হইত তাহা হইলে অন্য কিছুর অপেক্ষা না থাকায় সেই কারণ হইতে একই সঙ্গে জগতের সকল কার্য উৎপন্ন হইত। অতএব কার্যের ক্রমের উপপত্তির জন্য কার্যভেদে কারণের ভেদ অবশ্য স্বীকার্য।*

বৈচিত্র্যং চ সমস্য ন—

একজাতীয় কারণ হইতে বিভিন্নজাতীয় কার্যের উৎপত্তি হউক,—এই আশঙ্কার উত্তরে বলা হইতেছে—সম অর্থাৎ একজাতীয় কারণ কার্যবৈচিত্র্যের নিয়ামক হইতে পারে না। একজাতীয় কারণ হইতে নানাজাতীয় কার্যের উৎপত্তি স্বীকার করিলে ঘটের কারণ হইতে যখন ঘট উৎপন্ন হয় তখন পটাদিও উৎপন্ন হইতে পারে। [ঘটঃ যদি পটকারণ সমানজাতীয়-কাবণমাত্রজন্যঃ স্যাৎ তদা পটবিজাতীয়ো ন স্যাৎ—এইরূপ তর্কই বিজাতীয় কার্যসমূহের একজাতীয়কাবণজন্যত্বে বাধক।]

শক্তিভেদো ন চাভিন্নঃ—

যদি বলা যায় যে, কারণ এক বা একজাতীয় হইলেও তাহাতে যে কার্যানুকূল শক্তি আছে সেই শক্তির ভেদ থাকায় বিভিন্ন কার্য এবং বিভিন্ন জাতীয় কার্য হইতে পারে, তাহাব উত্তরে বলা হইতেছে—শক্তির ভেদ কার্যের নানাত্ব ও বৈচিত্র্যের নিয়ামক হইতে পারে না, কেননা ঐ শক্তিসমূহ কারণ হইতে অভিন্ন ও কারণসজাতীয়? অথবা ভিন্ন ও কারণ-

* [এতদ্‌ঘটঃ যদি তদ্‌ঘটকারণমাত্রজন্যঃ স্যাৎ তদা তদ্‌ঘটোৎপত্তিক্ষণোৎ পত্তিকঃ স্যাৎ—এই তর্ক নিখিল কার্যের এককারণজন্যত্বে বাধক।]

বিজাতীয় ? যদি কারণগত শক্তি কারণ হইতে অভিন্ন ও কারণজাতীয় হয় তাহা হইলে এককারণতা এবং একজাতীয়কারণতাতেই পর্যবসিত হইল, অতএব পূর্বোক্ত দোষই হইবে।

দ্বিতীয় পক্ষে এককারণতা বা একজাতীয়কারণতাবাদ অস্বীকৃত হওয়ায় আমাদের মতো নানাকারণতাবাদ এবং বিজাতীয়কারণতাবাদই স্বীকার করিতে হইল।

স্বভাবো দুরতিক্রমঃ—

যদি বলা যায়, কারণের স্বভাবই এইরূপ যে, তাহা বিভিন্ন ও বিভিন্নজাতীয় কার্যকে জন্মায়। তাহার উত্তরে বলা হইতেছে যে, বস্তু কোনকালেই স্বভাবকে পরিত্যাগ করিতে পারে না। স্বভাবকে পরিত্যাগ করিলে বস্তুর অস্তিত্বই সম্ভব হয় না। অতএব নানা এবং নানাজাতীয়কার্যের উৎপাদনই যদি কার্যের স্বভাব হয় তাহা হইলে কারণ যখন একটি কার্যকে সৃষ্টি করে তখন অন্যান্য সকল কার্যকে সৃষ্টি করে না কেন ? যেহেতু তৎকালেও তাহার কার্যান্তরজননস্বভাব রহিয়াছে। একই কারণের স্বভাবকে কার্যনানাত্বের ও কার্যবৈচিত্র্যের নিয়ামক বলা যায় না। কারণের ভেদ বা কারণের বৈজাত্য অস্বীকার করিলে কোন কারণ হইতে ঘট উৎপন্ন হইলে সেই ঘটকে পট বলিতে বাধা কোথায় ?

ন তাবদেকস্মাদনপেক্ষাদনেকম্, অক্রমাৎ ক্রমবৎ কার্যানুপপত্তেঃ। ক্রমবৎ তাবৎকার্যকারণস্বভাবত্বাৎ তস্য তৎ তথা ; যৌগপদ্যবদিতি চেৎ অয়মপি চ ক্ষণভঙ্গে পরিহারো ন তু সহকারিবাদে। পূর্বপূর্বানপেক্ষায়াং ক্রমস্যৈব ব্যাহতেঃ। ক্রমনিয়মে ত্বনপেক্ষানুপপত্তেঃ। নাপ্যনেকমবিচিত্রম্, যদি হ্যন্যূনমনতিরিক্তং বা দহনকারণমদহনস্যাপি হেতুঃ, নাসাবদহনো দহনো বা স্যাৎ উভয়াত্মকো বা স্যাৎ। ন চৈবম্, শক্তিভেদাদয়মদোষ ইতি চেন্ন, ধর্মিভেদাভেদাভ্যাং তস্যানুপপত্তেঃ।

অনুবাদ

নিরপেক্ষ (যে কোন সহকারীকে অপেক্ষা করে না এইরূপ) একটি কারণ হইতে অনেক কার্য উৎপন্ন হইতে পারে না। অক্রমিক কারণ হইতেও ক্রমিক কার্য হইতে পারে না। যদি বলা যায় ক্রমিকনিখিলকার্যকারণস্বভাব হওয়ায় একই কারণ ক্রমিক নিখিল কার্যকে সৃষ্টি করে—যেমন একটি প্রদীপ অযুগপৎ স্বভাব হইয়াও (অনেক ব্যক্তির এককালে সমাবেশকেই যৌগপদ্য বলা হয়, একটি ব্যক্তির পক্ষে এই যৌগপদ্য সম্ভব নয়) কার্যযৌগপদ্যের কারণ হয় (আলোক, বর্তিবিকার ও ঘটাদিপ্রকাশরূপ কার্য যুগপৎ উৎপন্ন করে)।— ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে, এইভাবে দোষের পরিহার ক্ষণভঙ্গবাদী বৌদ্ধের

পক্ষেই সম্ভব, সহকারিবাদে সম্ভব নয়। ক্রমিক পূর্ব পূর্বকে অপেক্ষা না করিলে কার্যের ক্রমই ব্যাহত হয়। কার্যের ক্রমনিয়ম স্বীকার করিলে কারণেব সহকারিনিরপেক্ষতা সম্ভব নয়।

[কারিকার ২য় পাদের ব্যাখ্যা—নাপ্যনেকম্ ইত্যাদি]

অবিচিত্র অনেক কারণও কার্যবৈচিত্র্যের প্রযোজক হইতে পারে না। (কারণ অনেক হইলেও যদি বিজাতীয় না হয় তাহা হইলে বিজাতীয় কার্যের জনক হইতে পারে না)। যদি অন্যূন অনতিরিক্ত দহনকারণ (বহ্নির কারণ) অদহনেরও (বহ্নিভিন্নকার্যেরও) হেতু হয় তাহা হইলে তাহা হইতে অদহন বা দহন হইবে না অথবা উভয়াত্মক কিছু হইবে ; বস্তুতঃ এইরূপ হয় না। যদি বল শক্তিভেদবশতঃ কার্যের ভেদ হয়, তাহাও সম্ভব নয়, কেননা ঐ শক্তি কি ধর্মী (কারণ) হইতে ভিন্ন না অভিন্ন ? কোন পক্ষই উপপন্ন হয় না। (অভিন্ন হইলে পূর্বোক্ত দোষ এবং ভিন্ন হইলে শক্তিকে শক্তির আশ্রয়ীভূত ধর্মীকে কারণ স্বীকার করায় পূর্বপক্ষীর অভিমত এককারণতা বা একজাতীয়কারণতা সিদ্ধ হয় না)।

ব্যাখ্যা

বৌদ্ধগণের সিদ্ধান্ত—সর্বং ক্ষণিকম্। উৎপত্তির পরক্ষণেই বস্তুর বিনাশ হয়। উৎপত্তির পরক্ষণেই বস্তুর ভঙ্গ (বিনাশ) স্বীকার করায় তাঁহাদিগকে ক্ষণভঙ্গবাদী বলা হয়। তাঁহাদের মতে ইহা বলা যায় যে, অর্থক্রিয়াকারিত্বরূপ সত্তা ক্ষণিক বস্তুরই সম্ভব। এই ক্ষণিক বস্তু অনেককার্যকরণস্বভাব হইলে তাহা সকল কার্য যুগপৎই করিবে, কেননা 'সমর্থস্য ক্ষেপাযোগাৎ'—যে বস্তুতে যে কার্যকরণের সামর্থ্য আছে সে তৎক্ষণাৎ তাহা করিবে, তাহাতে বিলম্ব হইতে পারে না। কিন্তু যাঁহারা স্থিরবাদী, (বৌদ্ধভিন্ন সকলেই, এমন-কি চার্বাকও স্থিরবাদী) তাহাদের মতে কারণ অনেকক্ষণস্থায়ী হইলেও সহকারিকারণের বিলম্ববশতঃ কার্যের বিলম্ব হয়, এইজন্য সহকারিকারণের সমবধান ক্রমিক হওয়ায় বিভিন্ন কার্য ক্রমিক হইতে পারে। (এই কারণেই স্থিরবাদীকে সহকারিবাদীও বলা হয়)। সহকারিবাদে পূর্বোক্ত যুক্তিতে দোষ পরিহার হইতে পারে না, যেহেতু তাহাদের মতে ক্রমিক সহকারি-সমবধান ব্যতিরেকে একই কারণের ক্রমিক অনেককার্যকরণ স্বভাবই অসম্ভব।

অন্যূন বা অনতিরিক্ত (অর্থাৎ তুল্য বা একই) দহনের কারণ যদি অদহনেরও কারণ হয় ইত্যাদি উক্তির তাৎপর্য এই যে, একজাতীয় কারণ কি দহন-জননমাত্রস্বভাব ? অথবা অদহনজননমাত্রস্বভাব ? অথবা উভয়জননস্বভাব ? প্রথম পক্ষে ঐ কারণ হইতে উৎপন্ন কার্য দহনই হইবে, অদহন হইবে না। দ্বিতীয় পক্ষে উৎপন্ন কার্য অদহনই হইবে, দহন হইবে না।

তৃতীয় পক্ষে উভয় উভয়াত্মক হইবে (অদহন দহনাত্মক এবং দহন অদহনাত্মক হইবে) অর্থাৎ যেহেতু তাহা দহন ও অদহন উভয়ের কারণ, সেইহেতু দহনের কারণ হইতে উৎপন্ন হওয়ায় অদহনও দহনাত্মক হইবে এবং অদহনের কারণ হইতে উৎপন্ন হওয়ায় দহনও অদহনাত্মক হইবে, বস্তুতঃ তাহা অসম্ভব।

অসংকীর্ণোভয়জননস্বভাবত্বাদয়মদোষ ইতি চেন্ন, ন হি স্বাধীনমস্যা-দহনত্বম্, অপি তু তজ্জনক স্বভাবাধীনম্। তথা চ তদায়ত্তত্বাদ্ দহনস্যাপি তত্ত্বং কেন বারণীয়ম্। ন হি তস্মিন্ জনয়িতব্যে নাসৌ তৎস্বভাবঃ। তস্মাদ্ বিচিত্রত্বাৎ কার্যস্য কারণেনাপি বিচিত্রেণ ভবিতব্যম্। ন চ তৎ স্বভাবতস্তথা। ততঃ সহকারিবৈচিত্র্যানুপ্রবেশঃ। ন তু ক্ষণোঽপি তদনপেক্ষস্তথা ভবিতু-মর্হতীতি ॥ ৭ ॥

অনুবাদ

(কারিকার ৪র্থ পাদের ব্যাখ্যা—'অসংকীর্ণোভয়—' ইত্যাদি)

পরস্পরবিলক্ষণ অনেককার্যকরণস্বভাবকে নিয়ামক স্বীকার করিলে উক্ত দোষ হয় না (উভয়ের উভয়াত্মকতা দোষ হয় না)।—ইহাও বলা যায় না, কেননা যাহাকে অদহন বলা হইতেছে তাহার অদহনতা স্বাধীন (নিজের অধীন) হইতে পারে না, পরন্তু তাহার (অদহনের) জনকের স্বভাবাধীনই হইতে পারে, অতএব একই কারণের অধীন হওয়ায় অদহনের দহনত্ব কে বারণ করিবে? 'যখন যে কারণ অদহনকে জন্মাইতেছে সেই কারণে তখন দহনজননস্বভাবতা নাই'—ইহা বলা যায় না। অতএব কার্যের বৈচিত্র্যবশতঃ কারণের বৈচিত্র্য অবশ্যস্বীকার্য। কারণের স্বভাববশতঃ কার্যের বৈচিত্র্য সম্ভব না হওয়ায় সহকারিবৈচিত্র্যের আশ্রয় গ্রহণ করিতেই হইবে। এমন-কি ক্ষণভঙ্গবাদেও সহকারিনিরপেক্ষ ক্ষণিকবস্তু বিচিত্রকার্যের জনক হইতে পারে না (তাঁহাদের মতেও তুল্যকালোৎপন্ন বিচিত্র সহকারিযুক্ত কারণ হইতেই বিচিত্র কার্যের উৎপত্তি স্বীকার করিতে হইবে) ॥ ৭ ॥

অস্তু দৃষ্টমেব সহকারিচক্রম্, কিমপূর্বকল্পনয়েতি চেন্ন, বিশ্ববৃত্তিতঃ।

বিফলা বিশ্ববৃত্তি র্নো ন দুঃখৈকফলাপি বা।
দৃষ্টলাভফলা নাপি বিপ্রলম্ভোঽপি নেদৃশঃ ॥ ৮ ॥ *

অনুবাদ

দৃষ্টকারণসমূহই মিলিতভাবে কার্যের জনক হউক, অদৃষ্ট কারণ স্বীকারের প্রয়োজন কি?—এইরূপ বলা যায় না, যেহেতু বিশ্ববৃত্তিই তাহার কারণ (বিশ্বের—সকলের, বৃত্তি=প্রবৃত্তি)। পরলোকার্থি ব্যক্তিগণের যে যাগাদি পুণ্যকর্মে প্রবৃত্তি হয়, তাহা নিষ্ফল হইতে পারে না, দুঃখমাত্রও ঐ প্রবৃত্তির ফল হইতে পারে না। দৃষ্ট লাভাদিও তাহার ফল হইতে পারে না। এইরূপ প্রতারণাও সম্ভব নহে॥

যদি হি পূর্বপূর্বভূতপরিণতি পরম্পরামাত্রমেবোত্তরোত্তর নিবন্ধনম্, ন পরলোকার্থী কশ্চিদিষ্টাপূর্তয়োঃ প্রবর্তেত। ন হি নিষ্ফলে দুঃখৈকফলে বা কশ্চিদেকোঽপি প্রেক্ষাপূর্বকারী ঘটতে, প্রাগেব জগৎ।

লাভপূজাখ্যাত্যর্থমিতি চেৎ লাভাদয় এব কিং নিবন্ধনাঃ? নহীয়ং প্রবৃত্তিঃ স্বরূপত এব তদ্ধেতুঃ। যতো বানেন লব্ধব্যং যো বৈনং পূজয়িষ্যতি স কিমর্থম্? খ্যাত্যর্থমনুরাগার্থং চ। জনো দাতরি মানয়িতরি চ রজ্যতে। 'জনানুরাগপ্রভবা হি সম্পদঃ'। ইতি চেন্ন, নীতিনর্মসচিবেষ্বেব তদর্থং দানাদি ব্যবস্থাপনাৎ। ত্রৈবিদ্যতপস্বিনো ধূর্তবকা এবেতি চেন্ন, তেষাং দৃষ্টসম্পদং প্রত্যনুপযোগাৎ।

সুখার্থং তথা করোতীতি চেন্ন, নাস্তিকৈরপি তথা করণপ্রসঙ্গাৎ সম্ভোগবৎ। লোকব্যবহারসিদ্ধত্বাদফলমপি ক্রিয়তে বেদব্যবহারসিদ্ধত্বাৎ সান্ধ্যোপাসনবদিতি চেৎ গুরুমতমেতৎ, ন গুরোর্মতম্। ততো নেদমনবসর এব বক্তুমুচিতম্।

* বিশ্ববৃত্তিঃ—বিশ্বেষাং (সর্বেষাং) বৃত্তিঃ (যাগাদৌ প্রবৃত্তিঃ) নো বিফলা (ন নিষ্ফলা) প্রবৃত্তিং প্রতি ইষ্টসাধনতাজ্ঞানস্য হেতুত্বাৎ)। ন দুঃখৈকফলা (দুঃখমেব কেবলং ফলং যস্যাঃ তাদৃশী অপি ন) নাপি দৃষ্টলাভফলা (দৃষ্টং লাভসম্মানাদিকমেব তস্যাঃ ফলমিতি ন। লাভাদিনিরপেক্ষাণামপি পুণ্যকর্মণি প্রবৃত্তিদর্শনাৎ)। ঈদৃশঃ বিপ্রলম্ভঃ (প্রতারণা) অপি ন। (কেবলং প্রতারণার্থমেব বহুবিত্তব্যয়ায়াসসাধ্যে কর্মণি প্রবৃত্তিরিত্যপি ন সম্ভবতি, কুত্রাপ্যদর্শনাৎ)॥

অনুবাদ

যদি কেবল পূর্ব পূর্ব ভূতপরিণামপরম্পরা উত্তরোত্তর কার্যের নিবন্ধন অর্থাৎ কারণ হইত, তাহা হইলে পরলোকার্থী (স্বর্গাদিকামী) কোন ব্যক্তি ইষ্ট বা পূর্তাদি কর্মে প্রবৃত্ত হইত না। একটি বিবেচক ব্যক্তিও নিষ্ফল কার্যে বা যে কার্যের ফল কেবল দুঃখ—সেইরূপ কার্যে প্রবৃত্ত হয় না ; সকলের কথা তো দূরে।

যদি বল—লাভ, সম্মান ও খ্যাতির উদ্দেশ্যে যাগাদিতে প্রবৃত্ত হয়—তাহা হইলে প্রশ্ন এই যে, লাভাদিরই বা কারণ কি ? প্রবৃত্তি স্বরূপতঃ লাভাদির কারণ হয় না। যাহার নিকট হইতে লাভ করিবে বা যে তাহাকে পূজা (সম্মান) করিবে, সে কি জন্য তাহা করিবে ? যদি বল—খ্যাতি বা অনুরাগের জন্যই সেইরূপ হয়—সাধারণতঃ দাতা বা সম্মানপ্রদর্শকের প্রতি লোক অনুরক্ত হয়, 'যেহেতু জনগণের অনুরাগই সম্পদের মূল'—তাহাও অসঙ্গত, কেননা নীতিসচিব (মন্ত্রী প্রভৃতি) নর্মসচিব (অন্তরঙ্গ বন্ধু)-গণকে খ্যাতি ও পূজার উদ্দেশ্যে দানাদি করা হইয়া থাকে, ইহা রাজাদির ধর্মরূপে ব্যবস্থিত। [অথচ ঐরূপ উদ্দেশ্য যাহাদের নাই তাহারাও যাগাদি কার্যে প্রবৃত্ত হয়, অতএব দৃষ্ট লাভাদিকে প্রবৃত্তির উদ্দেশ্য বলা যায় না]

এইরূপও বলা যায় না যে, ত্রিবেদজ্ঞ তপস্বী ব্যক্তিগণও ধূর্ত বকসদৃশ অর্থাৎ পরপ্রতারণার উদ্দেশ্যে তপস্যায় প্রবৃত্ত হন, যেহেতু দৃষ্টপ্রয়োজনই প্রতারণার মূল। তপস্বিগণ দৃষ্টসম্পদে বৈরাগ্যসম্পন্ন, অতএব তাহাদের তপঃপ্রবৃত্তি প্রতারণামূলক হইতে পারে না।

যদি বল—সুখের জন্যই ঐরূপ করে, তাহাও যথার্থ নহে, কেননা তাহা হইলে নাস্তিকেরাও তাহাতে প্রবৃত্ত হইত। যেমন সুখের জন্য সম্ভোগে প্রবৃত্ত হয়।

যদি বল—যেমন বেদব্যবহারসিদ্ধ বলিয়া নিষ্ফল সন্ধ্যোপাসনাদিতে প্রবৃত্তি হয়, তেমনি লোকব্যবহারসিদ্ধ (অনাদি লোকাচারবশতঃ যাহা কর্তব্যরূপে জ্ঞাত) বলিয়া নিষ্ফল যাগাদিতে প্রবৃত্তি হইতে পারে—তাহা হইলে বলিব, ইহা গুরুমত হইলেও গুরুর মত নয়। (গুরুনামে খ্যাত প্রভাকরের মত হইলেও নৈয়ায়িকগুরুর মত নয়)। অতএব অপ্রাসঙ্গিক বিষয়ের অবতারণা করা এই স্থলে অনুচিত।

ব্যাখ্যা

'গুরুমতমেতন্ন গুরোর্মতম্'—

মীমাংসক—প্রভাকর 'গুরু' নামে খ্যাত। তাঁহার মতকে 'গুরুমত' বলা হয়। তাঁহার মতে সন্ধ্যোপাসনাদি নিত্যকর্মের কোন ফল নাই। (কৃতে ফলং নাস্তি অকৃতে প্রত্যবায়ঃ।—নিত্যকর্ম করিলে কোন ফল লাভ হয় না, না করিলে প্রত্যবায় (নরকাদি অনিষ্ট) হয়।) কিন্তু আমাদের মতে (ন্যায়মতে) নিত্যকর্মেরও ফল আছে। 'অহরহঃ সন্ধ্যামুপাসীত' ইত্যাদি বিধিবাক্যে ফল অশ্রুত হইলেও আর্থবাদিক (অর্থবাদ বাক্য হইতে অবগত) দুরিতক্ষয়াদি ফল স্বীকার করা হয়।

'সন্ধ্যামুপাসতে যে তু সততং সংশিতব্রতাঃ।
বিধূতপাপাস্তে যান্তি ব্রহ্মলোকমনাময়ম্॥
ক্ষয়ং কেচিদুপাত্তস্য দুরিতস্য প্রচক্ষতে।
'অনুৎপত্তিং তথাচান্যে প্রত্যবায়স্য মন্বতে॥'

অতএব 'নিত্যকর্ম নিষ্ফল'—ইহা প্রভাকরের মত হইলেও আমাদের গুরুর (নৈয়ায়িক আচার্যগণের) মত নয়।

বৃদ্ধৈর্বিপ্রলব্ধত্বাদ্ বালানামিতি চেন্ন, বৃদ্ধানামপি প্রবৃত্তেঃ। ন চ বিপ্রলম্ভকাঃ স্বাত্মানমপি বিপ্রলভন্তে। তেঽপি বৃদ্ধতরৈরিত্যেবমনাদিরিতি চেৎ, ন তর্হি বিপ্রলিপ্সুঃ কশ্চিদত্র, যতঃ প্রতারণশঙ্কা স্যাৎ। ইদম্ প্রথম এব কশ্চিদনুষ্ঠায়াপি ধূর্তঃ পরান্ অনুষ্ঠাপয়তীতি চেৎ, কিমসৌ সর্বলোকোত্তর এব, যঃ সর্বস্বদক্ষিণয়া সর্ববন্ধুপরিত্যাগেন সর্বসুখবিমুখো ব্রহ্মচর্যেণ তপসা শ্রদ্ধয়া বা কেবলপরবঞ্চনকুতূহলী যাবজ্জীবমাত্মানমবসাদয়তি। কথং চৈনমেকং প্রেক্ষাপূর্বকারিণোঽপ্যনুবিদধ্যুঃ? কেন বা চিহ্নেনায়মীদৃশস্ত্বয়া লোকোত্তর-প্রজ্ঞেন প্রতারক ইতি নির্ণীতঃ? নহ্যেতাবতো দুঃখরাশেঃ প্রতারণসুখং গরীয়ঃ। যতঃ পাষণ্ডাভিমতেষ্বপ্যেবং দৃশ্যত ইতি চেন্ন, হেতুদর্শনাদর্শনাভ্যাং বিশেষাৎ। অনাদৌ চৈবং ভূতেঽনুষ্ঠানে প্রতায়মানে প্রকারান্তরমাশ্রিত্যাপি বহুবিত্তব্যয়ায়াসোপদেশমাত্রেণ প্রতারণা স্যাৎ, ন ত্বনুষ্ঠানাগোচরেণ কর্মণা। অন্যথা প্রমাণবিরোধমন্তরেণ পাষণ্ডিত্ব প্রসিদ্ধিরপি ন স্যাৎ।

অনুবাদ

যদি বল—বৃদ্ধগণ-কর্তৃক বালকেরা প্রতারিত হইয়াছে ('এইরূপ কর্ম করিলে এইরূপ পারলৌকিক ফল হয়'—ইত্যাদি প্রাচীনগণের উপদেশের দ্বারা

নবীনগণ প্রতারিত হয়)। —ইহাও অসঙ্গত, যেহেতু বৃদ্ধগণ নিজেও সেইরূপ আচরণ করিয়া থাকেন। যাহারা প্রতারক তাহারাও নিজকে প্রতারণা করে না।

যদি বল—বৃদ্ধেরাও পূর্বপূর্ব বৃদ্ধের দ্বারা প্রতারিত হইয়াছে, অতএব এই প্রতারণা অনাদি—তাহা হইলে ইহাদের মধ্যে কাহারও প্রতারকত্ব সিদ্ধ হয় না, অতএব প্রতারণাও সিদ্ধ হয় না (বরং ঐরূপ আচরণকে প্রমাণমূলকই বলা উচিত)।

যদি বল—এই ব্যবহার অনাদি নহে। এই প্রথমই কোন ধূর্তব্যক্তি নিজে ধর্মকর্মের অনুষ্ঠান করিয়া অন্য সকলকে তাহার অনুষ্ঠানে প্রবৃত্ত করে, তাহা হইলে বক্তব্য এই যে, ঐ ব্যক্তি কি সর্বসাধারণের উর্ধ্বে ?—যিনি সর্বস্ব-দক্ষিণাদানে প্রবৃত্ত, সকলবন্ধুসংসর্গ পরিত্যাগপূর্বক সর্বসুখে বিমুখ, ব্রহ্মচর্য তপস্যা ও শ্রদ্ধাসমন্বিত, অথচ কেবল পরপ্রতারণায় কৌতূহলী হইয়া যাবজ্জীবন নিজকে অবসাদগ্রস্ত করেন ! আর ঐরূপ একজনকে বিশেষজ্ঞেরাও কেন অনুসরণ করেন ? তুমিই বা কোন্ অলৌকিক প্রজ্ঞাবলে কোন্ লক্ষণের দ্বারা ঐ ব্যক্তিকে প্রতারক বলিয়া স্থির করিলে ? এত পরিমাণ দুঃখরাশি হইতে প্রতারণার সুখ তো প্রবল হইতে পারে না।

যদি বল—পাষণ্ডরূপে অভিমত বৌদ্ধাদির মতেও তো ঐরূপ দেখা যায় (বৌদ্ধগণও 'চৈত্যং বন্দেত' ইত্যাদি বিধি কল্পনা করিয়া চৈত্যবন্দনাদিকে ধর্মরূপে নিজে অনুষ্ঠান করিয়া অন্যকে তাহাতে প্রবৃত্ত করায়। তাহাদিগকে তোমরা পাষণ্ড (নাস্তিক) বল, কিন্তু তোমাদের মতেও তো যাগাদি অনুষ্ঠানে প্রবৃত্তি ও প্রবর্তন একই প্রকার হইতেছে)।—তাহার উত্তরে বক্তব্য এই যে, হেতুদর্শন ও অদর্শনের দ্বারা উভয়স্থলে পার্থক্য আছে (জ্যোতিষ্টোমাদি যাগ ও চৈত্যবন্দনাদি তুল্য হইতে পারে না। চৈত্যবন্দনাদিস্থলে কর্মলাঘবাদি দৃষ্টহেতু দেখা যায়, সহজসাধ্য বলিয়া ঐগুলিকে ধর্ম বলা হইয়াছে। জ্যোতিষ্টোমাদিস্থলে তাদৃশ দৃষ্টহেতু নাই, বহুবিত্ত ব্যয় ও ব্রহ্মচর্যাদি দুঃখময় কর্মের বাহুল্য থাকায় দৃষ্টহেতুর সম্ভাবনা নাই। এই সকল কথা দ্বিতীয় স্তবকে বিশেষভাবে বলা হইবে)।

[প্রশ্ন হইতে পারে যে, ইষ্ট-পূর্তাদি কর্ম হেতুদর্শনশূন্য হইলেও এই প্রথমই কোন প্রতারক তদ্‌বোধক আগমের প্রামাণ্য গ্রহণ করাইয়া প্রেক্ষাবান্ ব্যক্তি-গণকে প্রবর্তিত করিবে। ইহার উত্তরে বলা হইতেছে—"অনাদৌ..." ইত্যাদি]

এইরূপ যে আবগীত ও পরলোকসাধনীভূত অনাদি অনুষ্ঠান প্রচারিত হইতেছে তাহাতে সাদিত্ব ও বিগীতত্ব (শিষ্টব্যবহারের অবিষয়ত্ব বা অপ্রামাণিকত্ব) কল্পনা করিয়াও বহুবিত্ত ব্যয় ও শারীরিক ক্লেশের উপদেশমাত্রের দ্বারা প্রতারণা

হইতে পারে, কিন্তু পূর্বসিদ্ধ অনুষ্ঠানবিষয়ক নহে এইরূপ কর্মের (উপদেশের) দ্বারা প্রতারণা হয় না।

যদি বৈদিক ব্যবহারভিন্ন অনাদি অবিগীত কোন ব্যবহার প্রমাণসিদ্ধ হইত, তাহা হইলে এই আধুনিক বৈদিকব্যবহারকে পরপ্রতারণামূলক বলা যাইত। যেমন "জলপান পিপাসার উপশম করে" এইরূপ অনাদিসিদ্ধ লোকব্যবহার থাকায় "অন্নভক্ষণ পিপাসার উপশম করে" এই আধুনিক উপদেশকে পর-প্রতারণোদ্দেশ্যক বলা যায়। কিন্তু এইরূপ বৈদিক ব্যবহারের বিপরীত কোন অনাদি বৈদিক ব্যবহার নাই। অতএব এই ব্যবহার পরপ্রতারণামূলক নহে এবং প্রামাণিক।

নতুবা প্রমাণবিরোধব্যতীত অন্য কারণে পাষণ্ডিত্ব নির্ণয়ও হইতে পারে না॥ ৮ ॥

অস্তু দানাধ্যয়নাদিরেব বিচিত্রো হেতুর্জগদ্‌বৈচিত্র্যস্যেতি চেন্ন, ক্ষণিক-ত্বাৎ। অপেক্ষিতস্য কালান্তরভাবিত্বাৎ।

চিরধ্বস্তং ফলায়ালং ন কর্মাতিশয়ং বিনা।
সম্ভোগো নির্বিশেষাণাং ন ভূতৈঃ সংস্কৃতৈরপি॥ ৯॥

তস্মাদস্ত্যতিশয়ঃ কশ্চিৎ। ঈদৃশান্যেবৈতানি স্বহেতুবলায়াতানি, যেন নিয়তভোগসাধনানীতি চেৎ—তদিদমমীষামতীন্দ্রিয়ং রূপং সহকারিভেদো বা? ন তাবদৈন্দ্রিয়কস্যাতীন্দ্রিয়ং রূপম্‌, ব্যাঘাতাৎ দ্বিতীয়েত্বপূর্বসিদ্ধিঃ॥

অনুবাদ

প্রশ্ন হইতে পারে যে, কার্যবৈচিত্র্যের অনুরোধে যদি কারণবৈচিত্র্য স্বীকার করাও যায়, তথাপি দৃষ্ট (প্রত্যক্ষসিদ্ধ) দান-অধ্যয়নাদি বিচিত্র হেতুই জগদ্‌-বৈচিত্র্যের (কার্যবৈচিত্র্যের) কারণ হউক, অদৃষ্ট স্বীকারের প্রয়োজন কি? —ইহার উত্তরে বলা যায় যে, তাহা হইতে পারে না, যেহেতু দৃষ্ট যাগদানাদি-ক্রিয়া ক্ষণস্থায়ী, (অচিরবিনাশী), অথচ যাগাদিসাপেক্ষ স্বর্গাদি ফল কালান্তর-ভাবী (বহু পরবর্তী)।

চিরধ্বস্ত (বহু পূর্বে বিনষ্ট) কর্ম (যাগাদি ক্রিয়া) অতিশয় বিনা (স্বজনিত ব্যাপার ব্যতীত) স্বর্গাদি ফল জন্মাইতে সমর্থ নহে। সংস্কৃত (অদৃষ্টরূপ সংস্কারের আশ্রয়রূপে স্বীকৃত হইলেও) ভূতের (শরীরাদি ভোগ্যবস্তুর) দ্বারা নির্বিশেষ

(অদৃষ্টরূপগুণশূন্য) জীবাত্মার সম্ভোগ (প্রতি আত্মাতে ব্যবস্থিত ভোগ) সম্ভব হয় না [অতএব যাগাদি কর্ম হইতে উৎপন্ন জীবাত্মনিষ্ঠ অদৃষ্ট অবশ্য স্বীকার্য।]

অতএব যাগাদিস্থলেও একটি অতিশয় (অদৃষ্টরূপ বিশেষধর্ম) স্বীকার করিতে হইবে। যদি বল—শরীরাদি ভৌতিক বস্তু স্ব স্ব কারণবলে এমন একটি বিশেষ স্বরূপ লাভ করে যাহাতে তাহা আত্মভেদে ব্যবস্থিত ভোগের সাধন হইতে পারে তাহা হইলে প্রশ্ন এই যে, ঐ স্বরূপবিশেষ কি তাহাদের কোন অতীন্দ্রিয় ধর্ম ? অথবা অতীন্দ্রিয় সহকারিবিশেষ ? শরীরাদি ঐন্দ্রিয়ক (ইন্দ্রিয়-গ্রাহ্য) বস্তুর স্বরূপ অতীন্দ্রিয় হইতে পারে না, তাহাতে ব্যাঘাতদোষ হয় (একই বস্তুতে ঐন্দ্রিয়কত্ব ও অতীন্দ্রিয়ত্বরূপ বিরুদ্ধধর্ম থাকিতে পারে না, তাহা হইলে বস্তুর একত্বই ব্যাহত হয়, স্বরূপভেদে বস্তুর ভেদ অনিবার্য)। দ্বিতীয় পক্ষে, অতীন্দ্রিয় সহকারিবিশেষ স্বীকার করিলে প্রকারান্তরে অদৃষ্টকেই স্বীকার করা হইল ॥ ৯ ॥

ব্যাখ্যা

'জ্যোতিষ্টোমেন স্বর্গকামো যজেত' ইত্যাদি শ্রুতিতে যাগাদিকে স্বর্গের কারণ বলা হইয়াছে। কিন্তু তাহা কিরূপে সম্ভব ? কার্যের অব্যবহিত পূর্ববর্তীই কারণ হইতে পারে। যাগাদি ক্রিয়ামাত্রই ক্ষণস্থায়ী, সেই যাগাদিক্রিয়া হইতে যে স্বর্গাদি ফল উৎপন্ন হইবে তাহা বহুপরবর্তী, অতএব স্বর্গাদি ফলের অব্যবহিত পূর্বক্ষণে যাগাদির অস্তিত্ব না থাকায় তাহা স্বর্গাদির কারণ হইতে পারে না। যাগাদি ক্রিয়া চিরধ্বস্ত—বহুপূর্বেই বিনষ্ট হইয়াছে। এই অনুপপত্তি হেতু যাগ ও স্বর্গের মধ্যবর্তী এমন একটি বস্তু অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে যাহা যাগ হইতে উৎপন্ন হইয়া দীর্ঘকাল স্থায়ী হয় এবং স্বর্গাদি ফল জন্মায়। যেমন স্মৃতির প্রতি পূর্বানুভব কারণ, অথচ এই অনুভব চিরধ্বস্ত—স্মৃতির বহুপূর্বেই নষ্ট হইয়াছে, অতএব স্মৃতির প্রতি সেই চিরধ্বস্ত পূর্বানুভব কারণ হইতে পারে না, এই অনুপপত্তিবশতঃই অনুভব ও স্মৃতির মধ্যবর্তী একটি ব্যাপার অর্থাৎ অনুভবজনিত সংস্কার স্বীকার করা হয়।

সেইরূপ যাগাদি বৈদিক কর্ম হইতে উৎপন্ন এমন একটি অতিশয় অর্থাৎ অন্তবর্তী ব্যাপার স্বীকার করিতে হইবে যাহা স্বর্গাদি বহুপরবর্তী ফল পর্যন্ত স্থায়ী। অনুভব যেমন সাক্ষাৎভাবে স্মৃতির প্রতি কারণ হয় না, স্বজন্যব্যাপারকে দ্বার করিয়া (স্বজন্যসংস্কারবত্তা সম্বন্ধে) কারণ হয়। তেমনি, যাগাদিকর্মও অদৃষ্টরূপ ব্যাপারকে দ্বার করিয়া (স্বজন্যা-দৃষ্টবত্তা সম্বন্ধে) বহুপরভাবী স্বর্গাদি ফলের কারণ হয়।

সিধ্যতু ভূতধর্ম এব গুরুত্বাদিবদতীন্দ্রিয়ঃ। অবশ্যং ত্বয়াপ্যেতদঙ্গীকরণীয়ম্। কথমন্যথা মন্ত্রাদিভিঃ প্রতিবন্ধঃ। তথা হি করতলানল সংযোগাৎ যাদৃশাদেব দাহো দৃষ্টঃ, তাদৃশাদেব মন্ত্রাদিপ্রতিবন্ধে সতি দাহো ন জায়তে, অসতি তু জায়তে, তত্র ন দৃষ্টবৈগুণ্যমুপলভামহে। নাপি দৃষ্টসাদ্গুণ্যে অদৃষ্টবৈগুণ্যং সম্ভাবনীয়ম্, তস্যৈতাবন্মাত্রার্থত্বাৎ। অন্যথা কর্মণ্যপি বিভাগঃ কদাচিন্ন জায়েত। ন চ প্রতিবন্ধকাভাববিশিষ্টা সামগ্রী কারণম্, অভাবস্যাকারণত্বাৎ। তুচ্ছোহ্যসৌ। প্রতিবন্ধকোত্তম্ভকপ্রয়োগকালে চ তেন বিনাপি কার্যোৎপত্তেঃ। প্রাক্প্রধ্বংসাদিবিকল্পেন চানিয়তহেতুকত্বাপাতাৎ। অকিঞ্চিৎকরস্য প্রতিবন্ধকত্বাযোগাৎ, কিঞ্চিৎকরত্বে চাতীন্দ্রিয়শক্তেঃ স্বীকারাৎ। মন্ত্রাদিপ্রয়োগে চেতরেতরাভাবস্য সত্ত্বেঽপি কার্যানুদয়াৎ। অতোঽতীন্দ্রিয়ং কিঞ্চিদ্দাহানুগুণমনুগ্রাহকমগ্নেরুন্নীয়তে, যস্যাপকুর্বতাং প্রতিবন্ধকত্বমুপপদ্যতে, যস্মিন্নবিকলে কার্যং জায়তে, যস্যৈকজাতীয়ত্বাদনিয়তহেতুকত্বং নিরস্যত ইতি।

অনুবাদ

[শক্তিবাদী মীমাংসকের মত]—

(যদি বলা যায়—) গুরুত্বাদির ন্যায় ভূতবস্তুর অতীন্দ্রিয়ধর্মরূপে শক্তির সিদ্ধি হইবে। তোমাকেও ইহা স্বীকার করিতে হইবে, নতুবা মন্ত্রাদির দ্বারা প্রতিবন্ধ (কার্যের প্রতিরোধ) কি ভাবে হয় ? করতলের সহিত অগ্নির সাদৃশ সংযোগ হইতে দহনকার্য হইতে দেখা যায়, মন্ত্রাদি প্রতিবন্ধক থাকিলে তাদৃশ সংযোগ হইতেই দহনকার্য হয় না, এবং তাহা না থাকিলে হয় ; এইরূপ স্থলে কোন দৃষ্টকারণের ব্যতিক্রম দেখা যায় না। যে স্থলে দৃষ্টকারণকূটের (সামগ্রীর) সমাবেশ ঘটিয়াছে সেই স্থলে অদৃষ্টকারণের অভাব কল্পনা করা অসঙ্গত, যেহেতু দৃষ্টকারণসমূহের সমবধানই অদৃষ্টের ফল [নিখিল দৃষ্টকারণের সমাবেশ হইলে অদৃষ্টকারণাভাবে কার্যবিলম্ব হইতে পারে না]।

ইহাও বলা যায় না যে, প্রতিবন্ধকাভাববিশিষ্ট সামগ্রীই কার্যের কারণ, কেননা অভাব কারণ হইতে পারে না, যেহেতু তাহা তুচ্ছ (অকিঞ্চিৎকর) (যাহা বিধিরূপ (ভাবরূপ) নহে, কিন্তু নিষেধরূপ তাহাই তুচ্ছ। তুচ্ছত্বং চ ভাব-

নিষেধরূপত্বম্—প্রকাশ)। প্রতিবন্ধকের উত্তম্ভক (উত্তেজক[১]) উপস্থিত হইলে প্রতিবন্ধকাভাব না থাকিলেও (প্রতিবন্ধক থাকিলেও) কার্য হয়। (অতএব ব্যতিরেক ব্যভিচার হওয়ায় প্রতিবন্ধকাভাবকে কারণ বলা যায় না)। আরও দোষ এই যে, প্রতিবন্ধকের অভাব কি প্রাগভাব অথবা ধ্বংস, অথবা অত্যন্তাভাব, অথবা অন্যোন্যাভাব ? ইহার মধ্যে নির্দিষ্টভাবে কোনটিকেই কারণ বলা যায় না। এক-এক স্থলে এক-একটিকে কারণ স্বীকার করিলে অনিয়তহেতুকত্বের আপত্তি হইবে। যাহা অকিঞ্চিৎকর (কিঞ্চিদপি ন করোতি) তাহা প্রতিবন্ধক হইতে পারে না। যদি কিঞ্চিৎকর (প্রতিবন্ধরূপ কার্য করে) ইহা স্বীকার কর তাহা হইলে মণি বা মন্ত্রাদির মধ্যে অতীন্দ্রিয় শক্তি স্বীকার করিতে হইবে।

[যদি বল—প্রাগভাবাদি সর্বঅভাবসাধারণ প্রতিবন্ধকাভাবত্বই কারণতাবচ্ছেদক, তাহাও অসঙ্গত কেননা] মন্ত্রাদি প্রতিবন্ধক সত্ত্বেও প্রতিবন্ধকের অন্যোন্যাভাব আছে, অথচ সেই স্থলে কার্যের উৎপত্তি হয় না। [অন্যোন্যাভাবকে বাদ দিয়া সংসর্গাভাবত্বকেও কারণতাবচ্ছেদক বলা যায় না, যেহেতু অভাবত্রয় সাধারণ সংসর্গাভাবত্বের নিরূপণ করা যায় না] অতএব ইহা অনুমান করা যায় যে, অগ্নিতে কারণতার অবচ্ছেদক দাহানুকূল অতীন্দ্রিয় শক্তি আছে। সেই দাহানুকূল শক্তির অপকার করে বলিয়াই মণি প্রভৃতিকে প্রতিবন্ধক বলা হয়। সেই শক্তি অবিকল (অকুণ্ঠিত বা অবিনষ্ট) থাকিলে কার্য উৎপন্ন হয়। তৃণ-অরণি-মণি স্থলে একজাতীয় শক্তি স্বীকার করায় অনিয়তহেতুকতাও নিরস্ত হইল।

অত্রোচ্যতে—

ভাবো যথা তথাঽভাবঃ কারণং কার্যবন্মতঃ।
প্রতিবন্ধো বিসামগ্রী তদ্ধেতুঃ প্রতিবন্ধকঃ॥ ১০॥

অনুবাদ

[শক্তিবাদীর মত খণ্ডন]

ইহার উত্তরে বলা হইতেছে—ভাবপদার্থ যেমন কারণ হয়, তেমনি অভাব-

১ প্রতিবন্ধকতাবচ্ছেদকীভূতাভাবপ্রতিযোগিত্বম্ উত্তেজকত্বম্। যেমন, সিষাধয়িষাবিরহবিশিষ্ট সিদ্ধি অনুমিতির প্রতিবন্ধক, এই সিদ্ধিনিষ্ঠ প্রতিবন্ধকতার অবচ্ছেদক যে সিষাধয়িষাবিরহ, তাহার প্রতিযোগী সিষাধয়িষা উত্তেজক।

পদার্থও কারণরূপে স্বীকৃত। অভাব যেমন কার্য হয় তেমনই কারণও হইতে পারে। ‘প্রতিবন্ধ’ কথাটির অর্থ বিসামগ্রী, অর্থাৎ সামগ্রীর অন্তর্গত মণ্যভাবাদি কারণের অভাব যে মণ্যাদি তাহাই প্রতিবন্ধ। তাহার (মণ্যাদির) হেতু যে মণ্যাদি প্রতিবন্ধের—সমবধানকর্তা ব্যক্তি, সে-ই প্রতিবন্ধক।

ব্যাখ্যা

শক্তিবাদী মীমাংসক মণ্যভাবাদি প্রতিবন্ধকাভাবকে কারণ স্বীকার করেন না। তাঁহাদের মতে কারণত্ব ভাবত্বের ব্যাপ্য, যাহাতে ভাবত্ব নাই তাহাতে কারণত্বও নাই। অতএব অভাব (প্রতিবন্ধকের অভাব-মণ্যভাবাদি) কারণ হইতে পারে না। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—“ভাবো যথা”। অন্বয়ব্যতিরেকই কারণতার জ্ঞাপক। কোন ভাব-বস্তুকে যে কারণ বলা হয় তাহার হেতু এই যে, কার্যের সহিত তাহার অন্বয় ব্যতিরেক আছে। যে অন্বয়ব্যতিরেক থাকায় ভাববস্তুর কারণতা স্বীকৃত, সেইভাবেই অন্বয়ব্যতিরেক থাকায় (মণ্যভাবসত্ত্বে দাহের সত্তা, মণ্যভাবের অসত্ত্বে দাহের অসত্তা,—এইভাবে অন্বয়ব্যতিরেক থাকায়) অভাবেরও কারণতা স্বীকার্য। যদি ‘কারণত্বং ভাবত্বব্যাপ্যম্’ এইভাবে যুক্তিবিরুদ্ধ নিয়ম স্বীকার করা হয় তাহা হইলে ‘কার্যত্বং ভাবত্বব্যাপ্যম্’ এইরূপ নিয়ম কল্পনা করিয়া অভাবের কার্যতাও অস্বীকার করা যাইতে পারে। বস্তুতঃ ধ্বংসরূপ অভাবকে সকলেই কার্য বলিয়া স্বীকার করেন্। অভাব যদি কার্য হইতে পারে তবে কারণই বা হইবে না কেন?

আপত্তি হইতে পারে যে, যে কিছুই করে না (অকিঞ্চিৎকর) সে প্রতিবন্ধক হইতে পারে না, অতএব মণ্যাদিকে প্রতিবন্ধক বলা যায় না। (মীমাংসকমতে বহ্ন্যাদিগত শক্তি নাশ করে বলিয়া মণ্যাদি প্রতিবন্ধক হইতে পারে, নৈয়ায়িকমতে তাহা সম্ভব নয়।)

ইহার উত্তরে বলা হইতেছে—“প্রতিবন্ধো বিসামগ্রী···”।

আমরা মণ্যাদিকে প্রতিবন্ধক বলি না, প্রতিবন্ধ বলি।

প্রতিবন্ধ = বিসামগ্রী অর্থাৎ সামগ্রীর বৈকল্য। যে-কারণ না থাকায় সামগ্রীর বৈকল্য ঘটে সেই কারণের অভাবই বিসামগ্রী বা প্রতিবন্ধ। দাহের প্রতি মণ্যভাব অন্যতম কারণ, তাহার অভাব (মণ্যভাবের অভাব = মণি) যে মণি, তাহা প্রতিবন্ধ। সেই প্রতিবন্ধ-মণির সমবধানকর্তা যে পুরুষ (যে সেই স্থলে মণিকে উপস্থিত করিয়াছে সেই ব্যক্তি), তাহাকেই আমরা প্রতিবন্ধক বলি। মীমাংসক যে বলিয়াছেন—যে কিছু করে না সে প্রতিবন্ধক হইতে পারে না, এই বিষয়ে আমরাও একমত। কিন্তু আমরা মণিকে প্রতিবন্ধক না বলিয়া মণির উপস্থাপনকারী পুরুষকেই প্রতিবন্ধক বলি। পুরুষ সেই স্থলে মণির উপস্থাপন করায় কিঞ্চিৎকর হইয়াছে, অতএব সে প্রতিবন্ধক হইতে পারে।

ন হ্যভাবস্যাকারণত্বে প্রমাণমস্তি। ন হি বিধিরূপেণাসৌ তুচ্ছ ইতি স্বরূপেণাপি তথা। নিষেধরূপাভাবে বিধেরপি তুচ্ছত্বপ্রসঙ্গাৎ। কারণত্বস্য ভাবত্বেন ব্যাপ্তত্বাৎ তন্নিবৃত্তৌ তদপি নিবর্তত ইতি চেন্ন, পরিবর্তপ্রসঙ্গাৎ। অন্বয়ব্যতিরেকানুবিধানস্য চ কারণত্বনিশ্চয়হেতোর্ভাববদভাবেঽপি তুল্যত্বাৎ। অভাবস্যাবর্জনীয়তয়া সন্নিধিঃ, ন তু হেতুত্বেনেতি চেৎ তুল্যম্। প্রতিযোগিনমুৎসারয়তস্তস্যান্যপ্রযুক্তঃ সন্নিধিরিতি চেৎ তুল্যম্। ভাবস্যাভাবোৎসারণং স্বরূপমেবেতি চেৎ অভাবস্যাপি ভাবোৎসারণং স্বরূপান্নাতিরিচ্যতে। তস্মাদ্ যথা 'ভাবস্যৈব ভাবো জনক' ইতি নিয়মোঽনুপপন্নঃ, তথা 'ভাব এব জনক' ইত্যপি। কো হ্যনয়োর্বিশেষঃ। প্রতিবন্ধকোত্তম্ভকপ্রয়োগকালে তু ব্যভিচারস্তদা স্যাৎ, যদি যাদৃশে সতি কার্যানুদয়ঃ, তাদৃশ এব সতি উৎপাদঃ স্যাৎ, ন ত্বেবম্, তদাপি প্রতিপক্ষস্যাভাবাৎ। অসৎপ্রতিপক্ষো হি প্রতিবন্ধকাভিমতো মন্ত্রঃ প্রতিপক্ষঃ, স চ তাদৃশো নাস্ত্যেব। যস্ত্বস্তি নাসৌ প্রতিপক্ষঃ।

অনুবাদ

অভাব যে কারণ হইতে পারে না—এ বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। যদিও অভাব বিধিরূপে তুচ্ছ, তবু স্বরূপতঃ তুচ্ছ নহে। যদি বিধির নিষেধাত্মক (ভাবের অভাবাত্মক) বলিয়া অভাব তুচ্ছ হয়, তবে নিষেধের নিষেধাত্মক (অভাবের অভাবাত্মক) বলিয়া ভাববস্তুরও তুচ্ছতা স্বীকার করিতে হয়।

এইরূপও বলা যায় না যে, কারণত্ব ভাবত্বের ব্যাপ্য, অতএব [ব্যাপকাভাবাৎ ব্যাপ্যাভাবঃ] অভাবে কারণত্বের ব্যাপক ভাবত্ব না থাকায় ব্যাপ্য কারণত্বও থাকিতে পারে না।—যেহেতু বৈপরীত্যেরও আপত্তি হইতে পারে ('কারণত্ব-অভাবত্বের ব্যাপ্য' এইরূপ নিয়ম কল্পনা করিয়া ভাববস্তুর কারণতাও খণ্ডন করা যায়)। বস্তুতঃ কারণতা নিশ্চয়ের হেতু যে অন্বয়ব্যতিরেক তাহা ভাবের ন্যায় অভাবেও তুল্য।

যদি বল—অভাবের সন্নিধি অবর্জনীয় বলিয়াই, কারণ বলিয়া নহে, তাহা হইলে বলিব, ভাবের পক্ষেও তাহা তুল্য। যদি বল—প্রতিযোগীকে উৎসারিত করে বলিয়া অভাবের সন্নিধি অন্যপ্রযুক্ত—তাহা হইলে বলিব, ভাবের পক্ষেও তাহা তুল্য। যদি বল—অভাবের উৎসারণ ভাবের স্বরূপই, তাহা হইলে বলিব, অভাবের স্বরূপও ভাবের উৎসারণ। অতএব যেমন 'ভাব ভাবেরই কারণ' এইরূপ নিয়ম হইতে পারে না [কেননা, ধ্বংসের প্রতি প্রতিযোগীর কারণতা

থাকায় ভাব-অভাবেরও কারণ হয়] তেমনি, 'ভাবই কারণ' এই নিয়মও হইতে পারে না। এই দুইটির মধ্যে পার্থক্য কোথায়?

(ভাব ও অভাবের কার্যতা বা কারণতার মধ্যে পার্থক্য নাই, অতএব 'ভাবই কার্য হইবে' ইহা যেমন বলা যায় না, তেমনি, 'ভাবই কারণ হইবে' ইহাও বলা যায় না। তুল্যভাবে উভয়ই কার্য ও কারণ হইতে পারে।)

প্রতিবন্ধকের উত্তম্ভনকালে যে ব্যভিচার দেখানো হইয়াছে তাহা তবেই সম্ভব হইত, যদি যাদৃশ বস্তু থাকিলে কার্যের উৎপত্তি হইতে পারে না তাদৃশ বস্তু হইতে কার্যের উৎপত্তি হইত; কিন্তু প্রকৃত স্থলে তাহা হয় না। যখন (উত্তেজক মণিসত্ত্বে) কার্যের উৎপত্তি হইতেছে তখন প্রতিপক্ষ (প্রতিবন্ধক) নাই। অসৎ প্রতিপক্ষ অর্থাৎ যাহার বিরোধী নাই তাদৃশ মণ্যাদি প্রতিবন্ধকই কার্যের প্রতিপক্ষ হয়। মণ্যাদি প্রতিবন্ধকের পক্ষে উত্তেজকমণিই প্রতিপক্ষ। অতএব যখন উত্তেজকমণি ও প্রতিবন্ধকমণি উভয়ই আছে, তখন অসৎ প্রতিপক্ষ অর্থাৎ উত্তেজকাভাববিশিষ্ট মণি না থাকায় দাহ হইতে পারে। উত্তেজকাভাববিশিষ্ট মণিই তো দাহের প্রতিপক্ষ। উত্তেজকমণির সমবধানস্থলে তাদৃশ প্রতিপক্ষ নাই। যাহা আছে (উত্তেজকবিশিষ্ট মণি) তাহা প্রতিপক্ষ নহে।

তথাপি বিশেষ্যে সত্যেব বিশেষণমাত্রাভাবস্তত্র, স চোত্তম্ভক মন্ত্র এবেত্যন্যৈব সামগ্রীতি চেৎ, ন, বিশিষ্টস্যাপ্যভাবাৎ। ন হি দণ্ডিনি সতি অদণ্ডানামন্যেষাং নাভাবঃ, কিন্তু দণ্ডাভাবস্যৈব কেবলস্যেতি যুক্তম্, যথা হি কেবলদণ্ডসদ্ভাবে উভয়সদ্ভাবে দ্বয়াভাবে বা কেবল পুরুষাভাবঃ সর্বত্রা-বিশিষ্টঃ, তথা কেবলোত্তম্ভকসদ্ভাবে, প্রতিবন্ধকোত্তম্ভকসদ্ভাবে, দ্বয়াভাবে বা কেবলপ্রতিবন্ধকাভাবোঽবিশিষ্ট ইত্যবধার্যতাম্। অথৈবং ভূতসামগ্রীত্রয়মেব কিং নেষ্যতে? কার্যস্য তদ্‌ব্যভিচারাৎ। জাতিভেদকল্পনায়াং চ প্রমাণাভাবাৎ, যথোক্তেনৈবোপপত্তেঃ। ভাবে বা কামমসাবস্তু কা নো হানিঃ।

অনুবাদ

যদি বল—যে স্থলে উত্তেজক ও প্রতিবন্ধক কোনটিই নাই সেই স্থলে বিশেষ্য যে প্রতিবন্ধক তাহার অভাবই কারণ, এবং যে স্থলে বিশেষ্য যে মণি তাহা থাকিলেও উত্তেজকাভাবরূপ বিশেষণ নাই সেই স্থলে বিশেষণমাত্রের অভাব অর্থাৎ উত্তেজকাভাবের অভাব যে উত্তেজক অর্থাৎ উত্তেজকমন্ত্রাদি তাহাই

কারণ হইবে, অতএব দুই স্থলের সামগ্রী ভিন্ন ভিন্ন, (উত্তেজকাভাববিশিষ্ট মণির অভাবকে কারণ না বলিয়া কোন স্থলে কেবল বিশেষ্য যে মণি তাহার অভাবকে এবং কোন স্থলে বিশেষণ যে উত্তেজকাভাব তাহার অভাবকে কারণ স্বীকার করা হউক—ইহাই বক্তব্য)।

—তাহাও অসঙ্গত, যে স্থলে উত্তেজক ও প্রতিবন্ধক উভয়ই আছে এবং যে স্থলে উত্তেজক ও প্রতিবন্ধক উভয়ই নাই; এই দুই স্থলেই উত্তেজকাভাব-বিশিষ্ট মণির অভাব থাকায় তাহাই কারণ, অতএব সামগ্রীভেদ কল্পনা অনাবশ্যক। (এই বিষয়ে উদাহরণ—) যেমন—যেখানে দণ্ডী (দণ্ডবিশিষ্টপুরুষ) আছে সেখানে কেবল দণ্ডাভাবের অভাব আছে, কিন্তু দণ্ডাভাববিশিষ্টপুরুষের অভাব নাই— এইরূপ বলা যায় না, কেননা যেখানে কেবল দণ্ড আছে অথবা যেখানে দণ্ড ও পুরুষ উভয় আছে অথবা দণ্ড ও পুরুষ উভয়ই নাই—এই তিন স্থলেই কেবল পুরুষের অভাব (অর্থাৎ দণ্ডাভাববিশিষ্ট পুরুষের অভাব) তুল্যভাবেই আছে।

সেইরূপ, কেবল উত্তেজক থাকিলে বা উত্তেজক ও প্রতিবন্ধক উভয় থাকিলে অথবা উভয়ের অভাব থাকিলে সর্বত্র কেবল প্রতিবন্ধকের অভাব (অর্থাৎ উত্তেজকাভাববিশিষ্ট মণির অভাব) তুল্যই। (অতএব সর্বত্র তাহাই কারণ)।

এইরূপ বলা যায় না যে, ঐ ঐ স্থলে ভিন্ন ভিন্ন তিনটি সামগ্রীই স্বীকার করা হউক, কেননা তাহা হইলে একই দাহাদি কার্যের প্রতি ঐ তিনটিকে পৃথক্‌ভাবে কারণ স্বীকার করিলে একৈকজন্য দাহকার্যে ব্যভিচার (ব্যতিরেক-ব্যভিচার) হইবে। জাতিভেদ-কল্পনার প্রতিও কোন প্রমাণ নাই (তৃণারণি-মণি স্থলের ন্যায় এই স্থলে কার্যগত বৈজাত্য স্বীকারের পক্ষে কোন যুক্তি নাই)। যেহেতু, পূর্বোক্ত উপায়েই (সর্বত্র উত্তেজকাভাববিশিষ্টমণ্যভাবের কারণতাদ্বারাই) উপপত্তি হইতেছে।

তথাপি যদি ঐভাবে তিনটি সামগ্রী কল্পনা করা হয়, তবে তাহাই হউক, তাহাতে আমাদের (অভাবকারণতাবাদিগণের) ক্ষতি কি? (অভাবও যে কারণ হয়, ইহাই তো আমাদের প্রতিপাদ্য)।

প্রাক্ প্রধ্বংসাদিবিকল্পোঽপি নানিয়তহেতুকত্বাপাদকঃ, যস্মিন্ সতি কার্যং ন জায়তে তস্মিন্নসত্যেব জায়ত ইতি, অত্র সংসর্গাভাবস্যৈব প্রযোজকত্বাৎ। যস্তু সংসর্গাভাব তাদাত্ম্য নিষেধয়োর্বিশেষমনাকলয়ন্ ইতরেতরাভাবেন প্রত্যবতিষ্ঠতে স প্রতিবোধনীয়ঃ। তথাপ্যভাবেষু জাতেরভাবাৎ কথং ত্রয়াণামুপগ্রহঃ স্যাৎ। অনুপগৃহীতানাং চ কথং কারণত্বাবধারণমিতি চেৎ মা ভূজ্জাতিঃ। ন হি তদুপগৃহীতানামেব ব্যবহারাঙ্গত্বম্, সর্বত্রোপাধিমদ্ ব্যবহারবিলোপপ্রসঙ্গাৎ।

এতেন প্রতিবন্ধকে সত্যপি তজ্জাতীয়ান্যস্যাভাবসম্ভবাৎ কার্যোৎপাদপ্রসঙ্গঃ, অনুৎপাদে বা ততোঽপ্যধিকং কিঞ্চিদপেক্ষণীয়মস্তীতি নিরস্তম্। যথা হি তজ্জাতীয়ে সতি কার্যং জায়তে অর্থাৎ অসতি ন জায়তে ইতি স্থিতে তদ্ভাবেঽপি তজ্জাতীয়ান্তরাভাবান্ন ভবিতব্যং কার্যেণেতি ন, তথৈতদপি; অনুকূলবৎ প্রতিকূলেঽপি সতি তজ্জাতীয়ান্তরাভাবানামকিঞ্চিৎ করত্বাদিতি।

অনুবাদ

প্রাগভাব এবং ধ্বংসাদি বিকল্পও অনিয়তহেতুকত্বের কারণ হইতে পারে না। যাহা থাকিলে কার্য হয় না এবং যাহা না থাকিলেই কার্য হয় (প্রতিবন্ধক থাকিলে কার্য হয় না, প্রতিবন্ধক না থাকিলে অর্থাৎ প্রতিবন্ধকাভাব থাকিলেই কার্য হয়)—এই স্থলে প্রতিবন্ধকের সংসর্গাভাবমাত্রই প্রযোজক। (ঐ যে কার্যের অভাব ও প্রতিবন্ধকের অভাব তাহা সংসর্গাভাবরূপেই গ্রহণ করিতে হইবে। তাহা হইলে প্রতিবন্ধকসংসর্গাভাবত্বরূপে কারণ স্বীকার করায় প্রাগভাব, ধ্বংস ও অত্যন্তাভাবের সংগ্রহ হইল এবং অন্যোন্যাভাবের ব্যাবৃত্তি হইল)। যে (অজ্ঞ) ব্যক্তি সংসর্গাভাব ও অন্যোন্যাভাবের পার্থক্য না জানায় অন্যোন্যাভাবকে আশ্রয় করিয়া আপত্তি উত্থাপন করে (প্রতিবন্ধকসংসর্গাভাবকে কার্যের কারণ স্বীকার করিলেও প্রতিবন্ধক সমবধানস্থলে প্রতিবন্ধকের অন্যোন্যাভাব থাকায় ঐ স্থলে কার্যের উৎপত্তি হউক—এইভাবে আপত্তি করে) তাহাকে সংসর্গাভাব যে অন্যোন্যাভাব হইতে ভিন্ন—এই বিষয়ে অবহিত করা উচিত।

তথাপি আপত্তি হইতে পারে—সংসর্গাভাব নিবেশ করিলেও প্রাগভাবাদিত্রিতয় সাধারণ যে সংসর্গাভাবত্ব তাহা তো জাতি নহে, অতএব অনুগত ধর্মের অভাবে একরূপে প্রাগভাবাদি তিনটি অভাবের সংগ্রহ না হওয়ায় তাহাদের কারণতা নিশ্চয় হইতে পারে না।

—তাহার উত্তর এই যে, তাহা (সংসর্গাভাবত্ব) জাতি না হউক। এমন কোন নিয়ম নাই যে, জাত্যবচ্ছিন্নেই কারণতা ব্যবহার হইবে, তাহা হইলে যে-সকল স্থলে উপাধ্যবচ্ছিন্নে কারণতা ব্যবহার হয় (যেমন আকাশত্বাবচ্ছিন্নে শব্দের সমবায়িকারণতা) তাহার বিলোপাপত্তি হইবে।

যদি কেহ বলেন যে, একটি প্রতিবন্ধক থাকিলেও তজ্জাতীয় অন্য প্রতিবন্ধকের অভাব থাকায় সেই প্রতিবন্ধকাভাবরূপ কারণ হইতে কার্যের উৎপত্তির আপত্তি হয়। আর—ঐ স্থলে কার্যের উৎপত্তি না হইলে অনুৎপত্তির প্রযোজক অন্য কিছু বলিতে হইবে।—তাহার মতও নিরস্ত হইল। কেননা, যেমন কারণজাতীয় থাকিলেই কার্য হয় অর্থাৎ কারণজাতীয় না থাকিলে কার্য হয় না—এই নিয়ম আছে, তেমনি এই নিয়মও আছে যে, 'কারণাভাবাৎ কার্যাভাবঃ', অথচ কারণজাতীয় যৎকিঞ্চিৎ বস্তুর অভাব থাকিলেও কার্য হয় না ইহা বলা যায় না, প্রকৃতস্থলেও সেইরূপ হইবে (অর্থাৎ প্রতিবন্ধকত্বাবচ্ছিন্ন প্রতিযোগিতাক অভাবই কারণ, অতএব যৎকিঞ্চিৎ প্রতিবন্ধক থাকিলে প্রতিবন্ধকত্বাবচ্ছিন্ন প্রতিযোগিতাক অভাব (প্রতিবন্ধকসামান্যাভাব) না থাকায় কার্যোৎপত্তির আপত্তি হইবে না। অনুকূল বা প্রতিকূল উভয় স্থলেই তজ্জাতীয় অন্য বস্তুর অভাব অকিঞ্চিৎকর (যেমন কার্যানুকূল কারণ থাকিলে তজ্জাতীয় অন্য বস্তুর অভাব থাকিলেও তাহাতে কার্যোৎপত্তির বাধা হয় না, সেইরূপ কার্যের প্রতিকূল কোন একটি প্রতিবন্ধক থাকিলে তজ্জাতীয় প্রতিবন্ধকান্তরের অভাব থাকিলেও তাহাতে কার্যোৎপত্তির আপত্তি হয় না)।

যত্তু 'অকিঞ্চিৎকরস্যেতি তদপ্যসৎ। সামগ্রীবৈকল্যং প্রতিবন্ধ পদার্থো মুখ্যঃ স চাত্র মন্ত্রাদিরেব, ন ত্বসৌ প্রতিবন্ধকঃ। ততঃ কিং তস্যাকিঞ্চিৎ করত্বেন ? তৎপ্রযোক্তারস্তু প্রতিবন্ধারঃ। তে চ কিঞ্চিৎকরা এবেতি কিমসমঞ্জসম্। যে তু ব্যুৎপাদয়ন্তি কার্যানুৎপাদ এব প্রতিবন্ধ ইতি, তৈঃ প্রতিবন্ধমকুর্বন্ত এব প্রতিবন্ধকাঃ ইত্যুক্তং ভবতি। তথা হি—কার্যস্যানুৎপাদঃ প্রাগভাবো বা স্যাৎ তস্য কালান্তরপ্রাপ্তির্বা ? ন পূর্বঃ তস্যানুৎপাদ্যত্বাৎ। ন দ্বিতীয়ঃ, কালস্য স্বরূপতোঽভেদাৎ, তদুপাধেস্তু মন্ত্রমন্তরেণাপি স্বকারণাধীনত্বাৎ। প্রাগভাবাবচ্ছেদককালোপাধিস্তদপেক্ষ ইতি চেন্ন, মন্ত্রাৎ পূর্বমপি তস্য ভাবাৎ। তস্মাৎ সামগ্রী তৎকার্যয়োঃ পৌর্বাপর্যনিয়মাৎ তদভাবয়োরপি পূর্বাপরভাব উপচর্যতে বস্তুতস্তু তুল্যকালত্বমেবেতি নায়ং পন্থাঃ।

অনুবাদ

['প্রতিবন্ধো বিসামগ্রী' এই কারিকাংশের বিবরণ)—

আর এই যে আপত্তি করা হয়—যাহা অকিঞ্চিৎকর তাহা প্রতিবন্ধক হইতে পারে না (যে কিছুই করে না সে প্রতিবন্ধক হইতে পারে না, অতএব মণিমন্ত্রাদি প্রতিবন্ধক নহে)—তাহাও অসঙ্গত। কেননা 'প্রতিবন্ধ' পদের মুখ্য অর্থ—সামগ্রীবৈকল্য অর্থাৎ কারণের অভাব। প্রকৃত স্থলে মণি বা মন্ত্রাদির অভাবরূপ যে কারণ, তাহার অভাব অর্থাৎ মণিমন্ত্রাদিই প্রতিবন্ধ। তাহা প্রতিবন্ধক নহে। (অতএব আমাদের মতে মণিমন্ত্রাদি যদি অকিঞ্চিৎকর হওয়ায় প্রতিবন্ধক না হয় তবে তাহা ইষ্টই) অতএব তাহা কিঞ্চিৎকর না হইলেও ক্ষতি কি? যাহারা সেই মণিমন্ত্রাদির প্রযোক্তা (উপস্থাপনকারী) তাহারাই প্রতিবন্ধক। তাহারা কিঞ্চিৎকর (মণিমন্ত্রাদির উপস্থাপনকারী) হওয়ায় প্রতিবন্ধক হইতে পারে। অতএব আমাদের মতে কোন অসামঞ্জস্য নাই।

যাহারা এইরূপ অর্থ করেন যে, কার্যের অনুৎপাদই প্রতিবন্ধ [সেই প্রতিবন্ধের হেতু হওয়ায় মণ্যাদি প্রতিবন্ধক।] তাহাদের মতে যে প্রতিবন্ধ করে না তাহাকেই প্রতিবন্ধক বলা হইতেছে [এই দোষ হয়] যেহেতু, কার্যের অনুৎপাদ বলিতে কি বুঝায়? তাহা কি প্রাগভাবস্বরূপ? অথবা কালান্তর-প্রাপ্তি? প্রথম পক্ষে, প্রাগভাব অনাদি হওয়ায় অনুৎপাদ্য (কারণজন্য হইতে পারে না, অতএব প্রতিবন্ধের হেতুরূপে মণ্যাদিকে প্রতিবন্ধক বলা যায় না)। দ্বিতীয় পক্ষে দোষ এই যে, কাল অখণ্ড এক, তাহার স্বরূপতঃ কোন ভেদ নাই। অতএব কালান্তর কথাটি অসঙ্গত। যদি বল—কাল স্বরূপতঃ অভিন্ন হইলেও তাহার উপাধি ভিন্ন ভিন্ন, তাহা হইলে বলিব—সেই উপাধি (রবিক্রিয়াদি) স্বকারণের অধীন, মন্ত্রাদি-প্রতিবন্ধকের অধীন নহে।

যদি বল—[কেবল কালোপাধি মন্ত্রাদিজন্য না হইলেও] কার্য প্রাগভাবের অবচ্ছেদক যে কালোপাধি তাহা মন্ত্রাদিকে অপেক্ষা করে—ইহাও অসঙ্গত। যেহেতু মন্ত্রপ্রয়োগের পূর্বে অনাদি কার্যপ্রাগভাব ছিল [অতএব তাহা মন্ত্রাদি-সাপেক্ষ হইতে পারে না] অতএব ["কারণাভাবাৎ কার্যাভাবঃ" এই যে লোকব্যবহার তাহা] সামগ্রী ও কার্যের পৌর্বাপর্যনিয়ম থাকায় তাহাদের অভাবেরও পৌর্বাপর্য ব্যবহার ঔপচারিক। প্রকৃতপক্ষে কারণাভাব ও কার্যাভাব তুল্যকালীন (তাহাদের পৌর্বাপর্য নাই)।

অতএব যাহারা প্রতিবন্ধ শব্দের ঐরূপ অর্থ করিয়া সমাধান করিতে চাহেন, তাহাদের অবলম্বিত পথ (উপায়) যথার্থ নহে।

নচেদেবং শক্তিস্বীকারেঽপি কঃ প্রতীকারঃ ? তথা হি প্রতিবন্ধকেন শক্তির্বা বিনাশ্যতে তদ্ধর্মো বা, ধর্মান্তরং বা জন্যতে, ন জন্যতে বা কিমপীতি পক্ষাঃ। তত্রাকিঞ্চিৎকরস্য প্রতিবন্ধকত্বানুপপত্তেঃ। বিপরীতধর্মান্তরজননে তদভাবে সত্যেব কার্যমিত্যভাবস্য কারণত্বস্বীকারঃ, প্রাগভাবাদিবিকল্পাবকাশশ্চ। তদ্‌বিনাশে তদ্ধর্মবিনাশে বা পুনরুত্তম্ভকেন তজ্জননেঽনিয়তহেতুকত্বম্, পূর্বং স্বরূপোৎপাদকাৎ ইদানীমুত্তম্ভকাদুৎপত্তেঃ। ন চ সমানশক্তিকতয়া তুল্য-জাতীয়ত্বান্নৈবমিতি সাম্প্রতম্, বিজাতীয়েষু সমানশক্তিনিষেধাৎ। ন চ প্রতি-বন্ধক শক্তিমেবোত্তম্ভকো বিরুণদ্ধি, ন তু ভাবশক্তিমুৎপাদয়তীতি সাম্প্রতম্, তদনুৎপাদ প্রসঙ্গাৎ। কালবিশেষাৎ তদুৎপাদে তদেবানিয়তহেতুকত্বমিতি॥ ১০॥

অনুবাদ

যদি ইহা (মন্ত্রাদিকে প্রতিবন্ধ এবং মন্ত্রাদির প্রযোক্তা ব্যক্তিকে প্রতি বন্ধক) স্বীকার না কর, তাহা হইলে শক্তি স্বীকার করিলেই বা কি প্রতিকার হইবে ? কেননা, প্রতিবন্ধক মণ্যাদি কি বহ্ন্যাদিগত শক্তিকে নাশ করে অথবা শক্তিগত ধর্মকে নাশ করে ? অথবা তাহাতে ধর্মান্তরের সৃষ্টি করে ? অথবা কিছুই করে না ?—এই কয়েকটি বিকল্পের সম্ভাবনা আছে। তাহার মধ্যে (চতুর্থ পক্ষে) যদি কিছুই না করে তাহা হইলে অ-কিঞ্চিৎকর হওয়ায় প্রতিবন্ধক হইতে পারে না। (তৃতীয় পক্ষে) যদি বিপরীত ধর্মান্তরকে জন্মায় তাহা হইলে বিপরীত ধর্মের অভাবেই কার্য স্বীকার করায় অভাবের কারণতা স্বীকৃত হইল এবং ইহাতে পূর্বোক্ত প্রাগভাবাদি বিকল্পের অবকাশ থাকিল। (প্রথম ও দ্বিতীয় পক্ষে) যদি বল—শক্তি বা শক্তিগত ধর্মের নাশ করে তাহা হইলে উত্তেজকের দ্বারা আবার সেই শক্তির উৎপত্তি স্বীকার করায় অনিয়তহেতুকত্বের আপত্তি হইবে। কেননা, এই শক্তি পূর্বে বহ্ন্যাদিস্বরূপের উৎপাদক কারণ হইতে উৎপন্ন হইয়াছে[১] এবং সম্প্রতি উত্তেজক হইতে উৎপন্ন হইতেছে [অতএব

১ মীমাংসকগণ বলেন—'নিত্যে নিত্যৈব সা শক্তিরনিত্যে ভাবহেতুজা'। শক্তি নিত্যবস্তুতে নিত্য এবং অনিত্যবস্তুতে অনিত্য। এই অনিত্যশক্তি ভাবহেতুজ—অর্থাৎ তদাশ্রয়ীভূত বস্তুর কারণ হইতে জন্মে। যেমন—বহ্নির উৎপাদক কারণ হইতেই বহ্নি ও বহ্নিগতশক্তি জন্মে। সহজশক্তি সম্বন্ধে এই নিয়ম। আধেয়শক্তি সম্বন্ধে পরে বলা হইবে।

শক্তির বা শক্তিধর্মের নির্দিষ্ট (অব্যভিচারী) কারণ না থাকায় অনিয়তহেতুকত্বের আপত্তি)। যদি বল—ঐ শক্তি বিভিন্ন কারণ হইতে উৎপন্ন হইলেও তৃণারণিমণিন্যায়ে ঐ বিভিন্নকারণে কার্যানুকুল একশক্তি করায় ঐ দোষ হইবে না—তাহাও অসঙ্গত, যেহেতু পূর্বেই (প্রবাহো নাদিমানেষ ন বিজাত্যেকশক্তিমান্··· এই কারিকায়) বিজাতীয় বস্তুতে একজাতীয় কার্যানুকুল শক্তির নিষেধ করা হইয়াছে। যদি বল উত্তেজক বহ্নি প্রভৃতিতে কোন শক্তি জন্মায় না, পরন্তু প্রতিবন্ধকগত স্তম্ভন শক্তিকে নষ্ট করে, অতএব (উত্তেজককে শক্তির কারণ স্বীকার না করায়) অনিয়তহেতুকত্বের আপত্তি হইবে না।—ইহাও অসঙ্গত, যেহেতু, তাহা হইলে ঐ স্থলে দাহাদিকার্য হইতে পারে না (উত্তেজক ও প্রতিবন্ধক উভয়ের সমবধানস্থলে দাহাদি হইতে পারে না, কেননা প্রতিবন্ধকের দ্বারা বহ্নিগত শক্তি নষ্ট হইয়াছে এবং উত্তেজকের দ্বারা তাহাতে শক্তির উৎপত্তিও হইতেছে না)। যদি বল—উত্তেজকের দ্বারা না হইলেও কালবিশেষের দ্বারা বহ্ন্যাদিতে শক্তি উৎপন্ন হইবে (উত্তেজক সমবধানকালই ঐ শক্তির জনক) তাহা হইলে পূর্ববৎ অনিয়তহেতুকত্বের আপত্তি হইবে ॥ ১০ ॥

স্যাদেতৎ—মা ভূৎ সহজশক্তিঃ আধেয়শক্তিস্তু স্যাৎ। দৃশ্যতে হি প্রোক্ষণাদিনা ব্রীহ্যাদেরভিসংস্কারঃ। কথমন্যথা কালান্তরে তাদৃশানামেব কার্যবিশেষোপযোগঃ। ন চ মন্ত্রাদীনেব সহকারিণঃ প্রাপ্য তে কার্যকারিণ ইতি সাম্প্রতম্। তেষু চিরধ্বস্তেষ্বপি কার্যোৎপাদাৎ। নাপি প্রধ্বংসসহায়াস্তে তথা, এবং হি যাগাদি প্রধ্বংসা এব স্বর্গাদীনুৎ পাদয়ন্তু কৃতমপূর্বকল্পনয়া। তেষামনন্তত্বাদনন্তফলপ্রবাহঃ প্রসজ্যত ইতি চেৎ, অপূর্বেঽপি কল্পিতে তাবানেব ফলপ্রবাহ ইতি কুতঃ? অপূর্বস্বাভাব্যাদিতি চেৎ তুল্যমিদমিহাপি। তাবতাপি তৎ প্রধ্বংসো ন বিনশ্যতীতি বিশেষঃ।

অনুবাদ

আপত্তি হইতে পারে যে, সহজশক্তি স্বীকার না করিলেও আধেয়শক্তি অবশ্যস্বীকার্য [অতএব অদৃষ্ট যে ভূতধর্ম, এ বিষয়ে সহজশক্তি দৃষ্টান্ত না হইলেও আধেয়শক্তিই দৃষ্টান্ত হইবে[১]] দেখা যায় যে, 'ব্রীহীন্ প্রোক্ষতি' ইত্যাদি

১ যে শক্তি বস্তুর সহিতই বস্তুতে উৎপন্ন হয় তাহা সহজ শক্তি। যেমন, বহ্নিতে যে দাহানুকূলশক্তি আছে তাহা বহ্নির কারণ হইতেই বহ্নির সহিত জন্মে। অন্য কারণে বস্তুর মধ্যে যে শক্তি জন্মে তাহা আধেয়শক্তি। যেমন, প্রোক্ষণাদিজনিত ব্রীহ্যাদিগত শক্তি, মাথকর্ষণাদিজনিত ভূমিগতশক্তি প্রভৃতি।

বিধিবিহিত প্রোক্ষণাদির দ্বারা ব্রীহি প্রভৃতিতে সংস্কার হয় (এই সংস্কারই অতিশয় বা আধেয়শক্তি)। এই সংস্কারকে অস্বীকার করিলে অপ্রোক্ষিত অবস্থায় যে ব্রীহি ছিল কালান্তরে অর্থাৎ প্রোক্ষিত অবস্থায়ও সেই ব্রীহিই আছে, কিন্তু তখনই তাহা কার্যের (অবঘাতের। 'প্রোক্ষিতা এব ব্রীহয়োঽবঘাতায় কল্প্যন্তে') উপযোগী হয় কেন? যদি বল—মন্ত্রাদিসহকারিসম্বলিত হইয়া তাহা (ব্রীহি) কার্যের উপযোগী হয় [অতএব প্রোক্ষণাদিজনিত অতিশয় স্বীকার করিব কেন?—ইহাও অসঙ্গত। কেননা মন্ত্রাদি চিরধ্বস্ত (বহুপূর্বে বিনষ্ট) হইলেও তাহা কার্যের উপযোগী হয়। (মন্ত্রাদি উচ্চারণের অনেক পরেও ব্রীহি অবঘাতের উপযোগী থাকে, অথচ তৎকালে মন্ত্র নাই। শব্দাত্মক হওয়ায় মন্ত্র দ্বিক্ষণ মাত্রস্থায়ী)। ইহা বলা যায় না যে—মন্ত্রাদি তৎকালে না থাকিলেও মন্ত্রাদির ধ্বংসরূপ সহকারীর সহায়ে ব্রীহি তৎকালে কার্যকারী হয়। কেননা তাহা হইলে যাগাদির ধ্বংসই (ধ্বংসকে ব্যাপাররূপে স্বীকার করিয়া) কালান্তরভাবী স্বর্গাদির জনক হইতে পারে, মধ্যবর্তী অপূর্ব স্বীকারের প্রয়োজন কি? যদি বল—ধ্বংস অনন্ত হওয়ায় (ধ্বংসের ধ্বংস বা অন্ত না থাকায় অনন্ত) অনন্ত স্বর্গাদিফলধারার আপত্তি হয়, এইজন্য ধ্বংসকে কারণ স্বীকার করা যায় না।—তাহা হইলে বলিব—'অপূর্ব' কল্পনা করিলেও তাহা যে অনন্ত স্বর্গাদি ফলধারার কারণ না হইয়া নিয়তকালব্যাপী স্বর্গাদি ফলধারার কারণ হয় তাহা কেন?

যদি বল—নিয়তকালাবচ্ছিন্ন স্বর্গাদি ফলের উৎপাদনই অপূর্বের স্বভাব তাহা হইলে ধ্বংসসম্বন্ধেও তাহা তুল্য। (অর্থাৎ ধ্বংসকে যাগাদির ব্যাপাররূপে কল্পনা করিলেও বলা যায় যে, কালবিশেষাবচ্ছিন্ন ফলজনকতাই ধ্বংসের স্বভাব। অতএব অনন্ত ফলধারার আপত্তি হইবে না)।

তাহা হইলেও অপূর্ব ও ধ্বংসের মধ্যে বিশেষ (পার্থক্য) এই যে, অপূর্বকে ফলনাশ্য বলা যায়, কিন্তু ধ্বংস ফল উৎপাদন করিলেও নষ্ট হয় না।

স্যাদেতৎ—উপলক্ষণং প্রোক্ষণাদয়ঃ নতু বিশেষণম্। তথা চাবিদ্যমানৈরপি তৈরুপলক্ষিতা ব্রীহ্যাদয়স্তত্র তত্রোপযোক্ষ্যন্তে, যথা গুরুণা টীকা কুরুণা ক্ষেত্রমিতি চেৎ—তদসৎ। ন হি স্বরূপব্যাপারয়োরভাবেঽপ্যুপলক্ষণস্য কারণত্বং কশ্চিদিচ্ছতি অতিপ্রসঙ্গাৎ। ব্যবহারমাত্রং তু তজ্জ্ঞানসাধ্যং ন তু তৎসাধ্যম্। তজ্জ্ঞানমপি স্বকারণাধীনং, নতু তেন নিরন্বয় ধ্বস্তেন জন্যতে। অস্তু বা তত্রাপ্যতিশয়কল্পনা, কিং নশ্ছিন্নম্? যদ্বা যাগাদেরপ্যুপলক্ষণত্বমস্তু। তদুপলক্ষিতঃ কালো যজ্বা বা স্বর্গাদি সাধয়িষ্যতি কৃতমপূর্বেণ।

ন চ দেবদত্তস্য স্বগুণাকৃষ্টাঃ শরীরাদয়ো ভোগায়, তদ্‌ভোগ সাধনত্বাৎ স্রগাদিবদিত্যন্বয়িবলাদপূর্বসিদ্ধের্নাবিশেষ ইতি সাম্প্রতম্, ইচ্ছা প্রযত্ন-জ্ঞানৈর্যথাযোগং সিদ্ধসাধনাৎ। ন চ তদ্‌রহিতানামপি ভোগ ইতি যুক্তিমৎ, যেন ততোঽপ্যধিকং সিধ্যেৎ। নাপি স্বগুণোৎপাদিতা ইতি সাধ্যার্থঃ, মনসানৈকান্তিকত্বাৎ। নাপি কার্যত্বে সতীতি বিশেষণীয়ো হেতুঃ, তথাপ্যুপ-লক্ষণৈরেব সিদ্ধসাধনাৎ। অসতাং তেষাং কথমুৎপাদকত্বমিতি চেৎ তদেত-দভিমন্ত্রণাদিষপি তুল্যম্। তস্মাদ্ ভাবভূতমতিশয়ং জনয়ন্ত এব প্রোক্ষণাদয়ঃ কালান্তরভাবিনে ফলায় কল্পন্তে, প্রমাণতস্তদর্থমুপাদীয়মানত্বাৎ যাগকৃষি-চিকিৎসাবদিতি। অন্যথা কৃষ্যাদয়ো দুর্ঘটাঃ প্রসজ্যেরন্, বীজাদীনামাপরমাণ্বন্ত-ভঙ্গাৎ তেষু চাবান্তরজাতেরভাবান্নিয়তজাতীয়কার্যারম্ভানুপপত্তেঃ।

অনুবাদ

আশঙ্কা হইতে পারে যে, প্রোক্ষণাদি ব্রীহ্যংশে উপলক্ষণ, বিশেষণ নহে, অতএব অবঘাতাদিকার্যকালে প্রোক্ষণ না থাকিলেও প্রোক্ষণোপলক্ষিত ব্রীহি অবঘাতাদিকার্যে উপযোগী হইবে। যেমন গুরুকৃত টীকাকে 'গুরুটীকা' এবং কুরুকর্তৃক অধিষ্ঠিত ক্ষেত্রকে 'কুরুক্ষেত্র' বলা হয় [ঐ টীকা ও ক্ষেত্রের ব্যবহার-কালে সম্প্রতি গুরুকৃতি বা কুরুরাজার অধিষ্ঠান না থাকিলেও ঐরূপ ব্যবহার হয়, কেননা, গুরু (প্রভাকর) ও কুরু টীকা ও ক্ষেত্রাংশে উপলক্ষণ, বিশেষণ নহে। মূলে 'গুরুণা টীকা কুরুণা ক্ষেত্রম্'—এই স্থলে গুরুণা উপলক্ষিতা টীকা এবং কুরুণা উপলক্ষিতং ক্ষেত্রম্—এইরূপ অর্থ বুঝিতে হইবে।]

—এইরূপ আশঙ্কা অসঙ্গত, যেহেতু স্বরূপ বা তজ্জনিত ব্যাপার না থাকিলে উপলক্ষণের কারণতা কেহই স্বীকার করেন না, যেহেতু তাহা হইলে অতিপ্রসঙ্গ (অনিষ্টাপত্তি) হইবে (অর্থাৎ বিনষ্ট দণ্ডাদি হইতেও ঘটাদির উৎপত্তির আপত্তি হইবে। যে কারণ স্বয়ং বিনষ্ট হইয়াছে এবং তাহা হইতে কোন অতিশয় (ব্যাপার) উৎপন্ন হয় নাই, তাহাকে কারণ স্বীকার করিলে যে কোন অবিদ্যমান বস্তু কারণ হইতে পারে।) বস্তুর ব্যবহার বস্তুর জ্ঞানসাধ্য, বস্তুসাধ্য নহে (ব্যবহার বস্তুর জ্ঞানকে অপেক্ষা করে, বস্তুকে অপেক্ষা করে না) এবং তাহার জ্ঞান নিজ কারণের অধীন, কিন্তু যাহার নিরন্বয় ধ্বংস হইয়াছে তাহার অধীন নহে। আর যদি বল তাহাতে (টীকা ও ক্ষেত্রাদিতে) কোন অতিশয় জন্মে, তাহাতে আমাদের ক্ষতি কি ? (আমরা তো যাগাদিজন্য অতিশয় [অদৃষ্ট] স্বীকার করি, অতএব আমাদের তাহাতে হানি নাই)।

অথবা বলিব—প্রোক্ষণাদির ন্যায় যাগাদিও উপলক্ষণ হউক। যাগোপলক্ষিত কাল বা যজমান স্বর্গাদিফলের কারণ হইবে, অপূর্ব স্বীকারের প্রয়োজন কি?

যদি বল—দেবদত্তের স্বগুণাকৃষ্ট শরীরাদি ভোগের কারণ, যেহেতু তাহা দেবদত্তের ভোগসাধন। যেমন—মাল্যাদি। এইভাবে অন্বয়ব্যাপ্তিবলে অপূর্ব সিদ্ধ হওয়ায় প্রোক্ষণাদি স্থল ও যাগাদি স্থল অবিশেষ (তুল্য) হইতে পারে না।

—ইহাও যুক্তিসিদ্ধ নহে। কেননা, তাহা হইলে ইচ্ছা, কৃতি ও জ্ঞানের দ্বারা সিদ্ধসাধন দোষ হইবে। জ্ঞান ইচ্ছাদি-রহিত ব্যক্তির ভোগ যুক্তিসিদ্ধ নহে, অতএব তদতিরিক্ত অপূর্বসিদ্ধির কোন অবকাশ নাই। 'স্বগুণাকৃষ্ট' শব্দের অর্থ—স্বগুণোৎপাদিত এইরূপ বলিলে মনে ব্যভিচার হইবে। হেতুতে যদি 'কার্যত্বে সতি' এই বিশেষণ দেওয়া যায় তাহা হইলে উপলক্ষণের দ্বারা সিদ্ধসাধন হইবে।

যদি বল—যাহা অসৎ তাহা কিভাবে কার্যের উৎপাদক হইবে? তাহা হইলে বলিব—অভিমন্ত্রণ বা প্রোক্ষণাদি স্থলেও তাহা তুল্য। অতএব ভাবস্বরূপ কোন অতিশয়কে উৎপাদন করিয়াই প্রোক্ষণাদি কালান্তরভাবী অবঘাতাদির জনক হয়। শ্রুতিপ্রমাণ বলেই তাহা (প্রোক্ষণাদি) অবঘাতাদির উদ্দেশ্যে অনুষ্ঠিত হইয়া থাকে। যেমন—যাগ, কৃষি, চিকিৎসাদি। অতিশয় স্বীকার না করিলে কৃষ্যাদি কার্য দুর্ঘট হইয়া পড়ে। বিশেষতঃ ধান্যাদির বীজ পরমাণু অবধি (অর্থাৎ দ্ব্যণুক পর্যন্ত) বিনষ্ট হওয়ায় বিভিন্নজাতীয়পরমাণুর মধ্যে অবান্তর জাতি (ব্রীহ্যাদিভেদ) না থাকায় নিয়তজাতীয়কারণ হইতে কার্যের উৎপত্তি সম্ভব হয় না। (অতএব তত্তৎজাতীয় পরমাণুগত অতিশয় অবশ্য স্বীকার্য।)

ব্যাখ্যা

আপত্তি এই যে, যদি প্রোক্ষণাদিকে উপলক্ষণ স্বীকার করিয়া প্রোক্ষণাদিজন্য অতিশয়কে অস্বীকার করা হয়, তাহা হইলে তুল্যযুক্তিতে যাগাদিগকে উপলক্ষণ স্বীকার করিয়া যাগোপলক্ষিত কালকে বা যাগোপলক্ষিত যজমানকে স্বর্গাদির সাধন স্বীকার করা হউক, অপূর্ব স্বীকার ব্যর্থ।

ইহার উত্তরে যদি কেহ বলেন যে—যেমন মাল্যাদি স্বগুণাকৃষ্ট অর্থাৎ দেবদত্তাদির স্বীয়প্রযত্নাদিগুণের দ্বারা সন্নিধাপিত (উপস্থাপিত) হইয়া দেবদত্তের ভোগের সাধন (কারণ) হয়, তেমনি, 'চিত্রয়া যজেত পশুকামঃ' ইত্যাদি বিধিবাক্যে শ্রুত পশ্বাদিফলও স্বগুণ-অদৃষ্টের

দ্বারা আকৃষ্ট (অর্জিত) হইয়াই যজমানের ভোগজনক হইবে। অতএব 'যদ্ যদীয়ভোগ-সাধনং তৎ তদ্গুণাকৃষ্টম্, যথা—মাল্যাদি'—এই অন্বয়ব্যাপ্তিবলে অপূর্বের সিদ্ধি হইবে। এইভাবে প্রমাণসিদ্ধ অপূর্বকে অস্বীকার করা যায় না। প্রোক্ষণাদি স্থলে ঐরূপ প্রমাণ না থাকায় অতিশয় কল্পনা করা যায় না। এইভাবে দুই স্থলে (প্রোক্ষণাদি ও যাগাদি স্থলে) বৈষম্য থাকায় অবিশেষ বলা যায় না।

ইহার উত্তরে বলা যায় যে, 'স্বগুণাকৃষ্ট' বলিতে কি বুঝায়? স্বগুণসহকারী অথবা স্বগুণোৎপাদিত? প্রথম অর্থ গ্রহণ করিলে সিদ্ধসাধনদোষ হয়। কেননা, জ্ঞান, ইচ্ছা, কৃতি ; এই তিনটি বা একটি সহকারে পশু প্রভৃতি যাগকারীর ভোগসাধন হইয়া থাকে ইহা সর্বজনসিদ্ধ। অতএব অপূর্ব স্বীকার না করিলেও ঐ ব্যাপ্তির অনুপপত্তি হয় না। দ্বিতীয় অর্থ গ্রহণ করিলে অবশ্য ঐভাবে সিদ্ধসাধনদোষ হইবে না, যেহেতু পশু প্রভৃতি ফল জ্ঞান-ইচ্ছাদির উৎপাদ্য নহে। কিন্তু মনকে গ্রহণ করিয়া ঐ অনুমানে ব্যভিচার দোষ হইবে, কেননা মনে ভোগসাধনত্বরূপ হেতু আছে অথচ স্বগুণোৎপাদিতত্বরূপ সাধ্য নাই। মন নিত্য হওয়ায় কোন গুণের উৎপাদ্য নহে। যদি বল—হেত্বংশে 'কার্যত্বে সতি' এই বিশেষণ দিলে ব্যভিচার বারণ হইবে। মনে ভোগসাধনত্ব থাকিলেও কার্যত্ব না থাকায় ব্যভিচার হইবে না।—তাহা হইলে উপলক্ষণ অর্থাৎ জন্মান্তরীয় জ্ঞান ইচ্ছা কৃতির দ্বারাই কার্যসিদ্ধি সম্ভব হওয়ায় সিদ্ধসাধন হয় (অর্থাৎ অতিশয়ের সিদ্ধি হয় না)। [মূলে এই স্থলে 'উপলক্ষণ' শব্দের অর্থ জন্মান্তরীয় এবং 'সিদ্ধসাধন' শব্দের অর্থ—ইষ্টহানি=ইষ্ট যে অতিশয় তাহার হানি অর্থাৎ অসিদ্ধি। ('প্রকাশ' টীকা)]

যদি বল—যাহা অসৎ অর্থাৎ জন্মান্তরে ছিল, বর্তমানে নাই তাহা (জন্মান্তরীয়-জ্ঞানেচ্ছাদি) কিভাবে কার্যের উৎপাদক হইবে? তাহা হইলে বলিব যে, এই যুক্তি প্রোক্ষণাদি স্থলে তুল্যভাবে প্রযোজ্য। যদি নিরন্বয়বিনাশপ্রাপ্ত প্রোক্ষণাদি অতিশয় ব্যতীতই কার্যের উৎপাদক হইতে পারে, তাহা হইলে জন্মান্তরীয় জ্ঞানাদিই-বা কেন কার্যের উৎপাদক হইবে না। আর যদি জন্মান্তরীয় চিরধ্বস্ত বর্তমানে অসৎ বলিয়া কার্যের উৎপাদক না হয়, তাহা হইলে প্রোক্ষণাদিও চিরধ্বস্ত হওয়ায় অবঘাতাদি কার্যের জনক হইতে পারে না। অথচ পূর্বে যাহার প্রোক্ষণ হইয়াছে তাদৃশ ব্রীহিও অবঘাতের উপযোগী হয়। অতএব অবিদ্যমান প্রোক্ষণের কারণতা নির্বাহের জন্য তজ্জনিত অতিশয় অবশ্য স্বীকার্য।

ভাবভূত কোন অতিশয়কে জন্মাইয়াই প্রোক্ষণাদি ঐ অতিশয়রূপ ব্যাপারের মাধ্যমে কালান্তরভাবী অবঘাতের জনক হয়। (ধ্বংসের ব্যাপারতা বারণের জন্য 'ভাবভূত' বলা হইল) যেহেতু অবঘাতরূপ ফলের উদ্দেশ্যেই ব্রীহিতে প্রোক্ষণ অনুষ্ঠিত হয় [প্রোক্ষিতা এব ব্রীহয়ঃ অবঘাতায় কল্প্যন্তে=প্রোক্ষণের দ্বারাই ব্রীহিকে অবঘাতের উপযোগী করা হয়।] অবঘাতার্থী ব্যক্তি-কর্তৃক অনুষ্ঠিত হওয়ায় প্রোক্ষণের ফল—অবঘাত, ইহা স্বীকার্য। অথচ অবঘাতের অব্যবহিত পূর্বক্ষণে প্রোক্ষণক্রিয়া না থাকায় তাহার কারণতা অনুপপন্ন হয়, এইজন্য তজ্জন্য অতিশয় স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে সেই অতিশয়কে দ্বার করিয়া তাহা [স্বজন্যব্যাপারবত্তা সম্বন্ধে] কারণ হইতে পারে। যেমন—যাগ স্বর্গাদিফলের উদ্দেশ্যে,

কৃষি শস্যাদি ফলের উদ্দেশ্যে এবং চিকিৎসা আরোগ্য ফলের উদ্দেশ্যে অনুষ্ঠিত হয়, অথচ তিনটি ফলই কালান্তরভাবী (বহু পরবর্তী) হওয়ায় ফলোৎপত্তিকালে যাগাদি চিরবিনষ্ট, অতএব সর্বত্র যাগাদিজনিত অতিশয় অবশ্যস্বীকার্য। প্রোক্ষণাদি স্থলেও সেইরূপ। এই স্থলে 'যো যদ্গত ফলার্থিতয়া ক্রিয়তে স তন্নিষ্ঠ ফলজনকব্যাপারজনকঃ'—এই ব্যাপ্তি অনুসারে—'প্রোক্ষণং ব্রীহিনিষ্ঠাবঘাতরূপ ফলজনকব্যাপারজনকং ব্রীহিগতফলার্থিতয়া ক্রিয়মাণত্বাৎ। যাগকৃষ্যাদিবৎ—এই অনুমানই এই বিষয়ে প্রমাণ। বিশেষতঃ প্রোক্ষণজন্য অতিশয়রূপ ফলের আশ্রয় না হইলে 'ব্রীহীন্ প্রোক্ষতি' এই স্থলে ব্রীহিতে ক্রিয়াজন্য ফলাশ্রয়ত্বরূপ কর্মত্ব থাকে না। (সংস্কারানুকূল বারিপ্রক্ষেপরূপ প্রোক্ষণই ধাত্বর্থ বা ক্রিয়া)।

আরও বক্তব্য এই যে, ধান্য বীজকে ধান্যাঙ্কুরের কারণ, যববীজকে যবাঙ্কুরের কারণ ইত্যাদি বলা হয়। কিন্তু এই সামান্য কার্যকারণভাব কিরূপে সম্ভব? প্রলয়কালে প্রত্যেক বীজেরই অবয়ববিভাগের ফলে পরমাণু অবধি অর্থাৎ দ্ব্যণুক পর্যন্ত অবয়বী বিনাশপ্রাপ্ত হয়, কেবল পরমাণুসমূহ বিদ্যমান থাকে। পরমাণু নিরবয়ব, অতএব ব্রীহ্যাদি পরমাণু হইতে যবাদি পরমাণুর কোন ভেদ না থাকায় 'ধান্যবীজ হইতে ধান্যাঙ্কুর হয় ও যববীজ হইতে যবাঙ্কুর হয়, এইভাবে নিয়তজাতীয় কার্যকারণভাব কল্পনা করা যায় না। ফলতঃ প্রলয়ের পরে যখন সৃষ্টি হইবে কোন্ জাতীয় বীজ হইতে কোন্ জাতীয় অঙ্কুর উৎপন্ন হইবে তাহার কোন নিয়ামক থাকে না। অতএব ব্রীহি যবাদিবীজের পরমাণুতে পৃথক্ পৃথক্ শক্তি স্বীকার করিতে হইবে। (ইহাই শক্তিবাদীর বক্তব্য)।

অত্রোচ্যতে—

সংস্কারঃ পুংস এবেষ্টঃ প্রোক্ষণাভ্যুক্ষণাদিভিঃ।
স্বগুণাঃ পরমাণূনাং বিশেষাঃ পাকজাদয়ঃ ॥ ১১ ॥

অনুবাদ

ইহার উত্তরে বলা হইতেছে—প্রোক্ষণ ও অভ্যুক্ষণাদিদ্বারা * যে সংস্কার হয় তাহা পুরুষেই স্বীকৃত (ব্রীহ্যাদি বস্তুতে নহে)। পরমাণুর যে পাকজাদিগুণ তাহাই বিশেষক (বিভিন্নজাতীয় পরমাণুব পরস্পরভেদক)॥

---

* ঊর্ধ্বমুখ (চিৎ করা) দক্ষিণ হস্তে জল প্রক্ষেপকে প্রোক্ষণ এবং অধোমুখ (উপুড় করা) দক্ষিণ হস্তে জল-প্রক্ষেপকে অভ্যুক্ষণ বলা হয়।

উত্তানেনৈব হস্তেন প্রোক্ষণং পরিকীর্তিতম্।
ন্যঞ্চতাভ্যুক্ষণং প্রোক্তং তিরশ্চাবোক্ষণং স্মৃতম্॥

ব্যাখ্যা

প্রোক্ষণও অভ্যুক্ষণাদি কর্মের দ্বারা যে সংস্কার সাধিত হয়, যাহাকে পূর্ববাদী আধেয়-শক্তি বলেন, তাহা পুরুষেরই। অর্থাৎ ঐ সংস্কার পুরুষনিষ্ঠ, ব্রীহ্যাদিনিষ্ঠ নহে। প্রত্যেক ব্রীহিতে নানা শক্তি কল্পনা করা অপেক্ষা লাঘবতঃ এক পুরুষেই প্রোক্ষণাদিজন্য শক্তি কল্পনা করা সঙ্গত। এই সংস্কার বা শক্তি অদৃষ্টব্যতীত কিছু নহে।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, প্রোক্ষণাদিজনিত সংস্কার যদি পুরুষে উৎপন্ন হয়, ব্রীহিতে হয় না, তাহা হইলে 'প্রোক্ষণেন ব্রীহিঃ সংস্কৃতঃ'—এইভাবে ব্রীহিকে সংস্কারাশ্রয় বলা হয় কেন? ইহার উত্তর এই যে, ঐ সংস্কার অর্থাৎ অদৃষ্টের আশ্রয় সমবায়সম্বন্ধে পুরুষ হইলেও স্বজনক প্রোক্ষণজনকাভিপ্রায়বিষয়ত্বরূপ স্বরূপ (পরম্পরা) সম্বন্ধে ঐ অদৃষ্ট ব্রীহিতে থাকায় ঐরূপ ব্যবহার হয়। অথবা জ্ঞান যেমন বিষয়তাসম্বন্ধে বিষয়ে থাকে, তেমনি সংস্কারও বিষয়তাসম্বন্ধে ব্রীহিতে থাকায় ঐ ব্যবহার হইতে পারে।

আপত্তি হইতে পারে যে, প্রোক্ষণজন্য সংস্কাররূপ ফলের আশ্রয় যদি ব্রীহি না হয়, তাহা হইলে ক্রিয়াজন্য ফলের আশ্রয় না হওয়ায় 'ব্রীহীন্ প্রোক্ষতি' ইত্যাদি স্থলে ব্রীহ্যাদিতে কর্মতার অনুপপত্তি হয়।

তাহার উত্তর এই যে, প্রোক্ষণজন্য জলসংযোগরূপ ফল ব্রীহিনিষ্ঠ হওয়ায় তাহা কর্ম হইতে পারে। আর—'যো যদ্‌গতফলার্থিতয়া……' এই যে পূর্বপক্ষীর উদ্ভাবিত ব্যাপ্তি, তাহাও ব্যভিচারদোষে দুষ্ট। যেহেতু, ('শ্যেনেনাভিচরন্ যজেত') অভিচারকামনায় (শত্রুবধরূপ অভিচারের উদ্দেশ্যে) শ্যেনযাগ অনুষ্ঠিত হয়। এই স্থলে শ্যেনযাগ শত্রুগত অভিচারকামনায় ক্রিয়মাণ হইলেও শত্রুগত যে ফলজনক ব্যাপার তাহার জনক হয় নাই, কেননা, শত্রুবধরূপ ফলের জনক যে অদৃষ্টরূপ ব্যাপার তাহা শ্যেনযাগকারী পুরুষেই আছে, শত্রুতে নাই। 'শাস্ত্রদেশিতং ফলমনুষ্ঠাতরি'=বিশেষ বাধক না থাকিলে শাস্ত্রনির্দিষ্ট ফল (অদৃষ্ট) কর্মের অনুষ্ঠাতা ব্যক্তিতেই হইয়া থাকে—এইরূপ নিয়ম আছে। নানা শত্রুস্থলে নানা ব্যক্তিতে অদৃষ্টকল্পনা করা অপেক্ষা এক অনুষ্ঠাতাতে অদৃষ্টস্বীকারে লাঘব হয়।

যথা হি দেবতা বিশেষোদ্দেশেন হুতাশনে হবিরাহুতয়ঃ সমন্ত্রাঃ প্রযুক্তাঃ পুরুষমভিসংস্কুর্বতে, ন বহ্নিং নাপি দেবতাঃ, তথা ব্রীহ্যাদ্যুদ্দেশেন প্রযুজ্যমানঃ প্রোক্ষণাদিঃ পুরুষমেব সংস্কুরুতে ন তম্। যথা চ কারীরীজনিত-সংস্কারাধার পুরুষসংযোগাৎ জলমুচাং সঞ্চরণ জলক্ষরণরূপা ক্রিয়া, তথা ব্রীহ্যাদীনাং তত্তদুত্তরক্রিয়াবিশেষাঃ। যথা চৈকত্র কর্তৃকর্মসাধনবৈগুণ্যাৎ ফলাভাবস্তথা পরত্রাপি, আগমিকত্বস্যোভয়ত্রাপি তুল্যত্বাৎ।

ন তর্হি বর্হিষ ইব ব্রীহ্যাদেঃ পুনরুপযোগান্তরং স্যাৎ। উপযোগে বা তজ্জাতীয়ান্তরমপ্যুপাদীয়েত, অবিশেষাৎ। ন। বিচিত্রা হ্যভিসংস্কারাঃ।

কেচিদ্ ব্যাপ্রিয়মাণোদ্দেশ্য সহকারিণ এব কার্যে উপযুজ্যন্তে। কিমত্র ক্রিয়তাম্? বিধেস্তুর্লভত্বাৎ। যথা চাভিচার সংস্কারো যং দেহমুদ্দিশ্য প্রযুক্তস্তদপেক্ষ এব তৎসম্বন্ধস্যৈব দুঃখমুপজনয়তি, নান্যস্য, ন বা তদনপেক্ষঃ। এবমত্র মন্ত্রণাদিসংস্কারা অপি ভবন্তো ন মনাগপি নোপযুজ্যন্তে। কথং তর্হি ব্রীহ্যাদীনাং সংস্কার্যকর্মতেতি চেৎ প্রোক্ষণাদি ফলসম্বন্ধাদেব॥

অনুবাদ

যেমন দেবতাবিশেষের উদ্দেশ্যে মন্ত্রোচ্চারণসহকারে প্রদত্ত হবিঃ আহুতি পুরুষেরই সংস্কার সাধন করে, বহ্নির বা দেবতার সংস্কার সাধন করে না, তেমনি ব্রীহিপ্রভৃতির উদ্দেশ্যে অনুষ্ঠিত প্রোক্ষণাদি পুরুষকেই সংস্কৃত করে, ব্রীহি প্রভৃতিকে নহে। অথবা যেমন, কারীরী[1] যাগজনিত সংস্কারযুক্ত পুরুষের (আত্মার) সংযোগবশতঃ মেঘের সঞ্চার ও জলবর্ষণরূপ কার্য হয়, তেমনি প্রোক্ষণাদিজনিত সংস্কারযুক্ত আত্মার সংযোগবশতঃ ব্রীহ্যাদি তত্তৎকার্যের (অবঘাতাদির) উপযোগী হইয়া থাকে। যেমন অন্যত্র কর্তা, কর্ম ও সাধনের বৈগুণ্যবশতঃ[2] কর্তাতে (পুরুষে) ফল উৎপন্ন হয় না তেমনি প্রোক্ষণাদি স্থলেও কর্তা প্রভৃতির বৈগুণ্যবশতঃ পুরুষে সংস্কাররূপ ফল উৎপন্ন হয় না। আগমিকত্ব (বেদবিহিতত্ব) উভয় স্থলেই (কারীরী যাগাদি স্থলে ও প্রোক্ষণাদি স্থলে) তুল্য।

আপত্তি হইতে পারে—বর্হি (কুশ) প্রভৃতি যেমন এককার্যে বিনিযুক্ত হওয়ার পর কার্যান্তরে বিনিযুক্ত হয় (বর্হিস্তৃণাতি এই বিধিবিহিত আস্তরণের দ্বারা বর্হিতে সংস্কার হয় এবং সেই সংস্কৃত বর্হিতে হবিরাসাদনের বিধান আছে—'বর্হিষি হবিরাসাদয়তি'। এই স্থলে বর্হি আস্তরণে বিনিযুক্ত হওয়ার পর হবিরাসাদনে বিনিযুক্ত হইয়াছে) সেইরূপ ব্রীহিও প্রোক্ষণকার্যে বিনিযুক্ত হইয়া অবঘাতে বিনিযুক্ত হইয়া থাকে। কিন্তু প্রোক্ষণের দ্বারা ব্রীহির সংস্কার হয় না, পুরুষেরই সংস্কার হয়—যাঁহারা এইরূপ বলেন তাঁহাদের মতে ব্রীহ্যাদি সেইভাবে কার্যান্তরে বিনিযুক্ত হইতে পারে না। যদি হয়ও, তাহা হইলে কার্যান্তরের জন্য

১ 'কারীরী' একপ্রকার যাগের নাম। বৃষ্টিকামনায় ঐ যাগের অনুষ্ঠান করা হয়। 'বৃষ্টিকামঃ কারীর্যা যজেত'।

২ 'ন কর্মকর্তৃসাধন বৈগুণ্যাৎ' (ন্যা. সূ. ২।১।৫৮) এই সূত্রে বলা হইয়াছে—কর্ম কর্তা ও সাধনের বৈগুণ্য-(দোষ)-বশতঃ অনুষ্ঠিত কর্মের ফল হয় না। কর্মের বৈগুণ্য=কর্ম যথাবিধি অনুষ্ঠিত না হওয়া। কর্তার বৈগুণ্য=যাগকর্তার অনুষ্ঠানবিষয়ে যথাযথ জ্ঞান না থাকা। সাধনবৈগুণ্য=যাগসাধনীভূত হবিঃ প্রভৃতিতে যথাবিহিত প্রোক্ষণাদি না করা। এই তিন প্রকার বৈগুণ্য না থাকিলে কর্মের ফল অবশ্যম্ভাবী।

তজ্জাতীয় অন্য অপ্রোক্ষিত ব্রীহিকেও গ্রহণ করা যাইতে পারে, যেহেতু প্রোক্ষিত ও অপ্রোক্ষিত ব্রীহির মধ্যে কোন পার্থক্য নাই, (প্রোক্ষণের দ্বারা ব্রীহিতে সংস্কার স্বীকার না করিলে ঐ উভয় প্রকার ব্রীহিই অসংস্কৃতরূপে তুল্য)। ইহার উত্তরে বলা যায় যে, প্রোক্ষণাদিজনিত সংস্কারের প্রকৃতি অতি বিচিত্র। কতকগুলি সংস্কার, প্রোক্ষণাদি বিধি যে ব্রীহ্যাদি উদ্দেশ্যে অনুষ্ঠিত হয় সেই উদ্দেশ্যের সহকারী হইয়া কার্যে উপযোগী হয়। [আবার কোন কোন সংস্কার নিরপেক্ষভাবেই কার্যের জনক হয়] এ বিষয়ে আমাদের করণীয় কিছু নাই, যেহেতু বিধি দুর্লঙ্ঘ্য (অর্থাৎ 'ব্রীহীন্ অবহন্তি' ইত্যাদি বিধির প্রোক্ষিত ব্রীহিতেই তাৎপর্য, অতএব এইরূপ স্থলে সহকারিনিয়ম অবশ্য স্বীকার্য। যেমন, যে বধকর্মীভূত শত্রুদেহের উদ্দেশ্যে শ্যেনযাগাদি অনুষ্ঠিত হয়, অভিচার-কর্ম-জনিত সংস্কার সেই শত্রুদেহকে অপেক্ষা করিয়াই এবং সেই দেহসম্বদ্ধ আত্মারই মরণাদি দুঃখ উৎপন্ন করে, অন্য শত্রুর করে না বা ঐ দেহকে অপেক্ষা না করিয়া করে না (জন্মান্তরীয় দেহকে অপেক্ষা করিয়া করে না), সেইরূপ প্রোক্ষণাদিজন্য সংস্কারও উদ্দেশ্যের সহকারী হওয়ায় কোনভাবেই অনুপযোগী নহে।

প্রশ্ন হইতে পারে—ব্রীহিতে সংস্কার উৎপন্ন না হইলে তাহাকে সংস্কার্য কর্ম কেন বলা হয়?[৩] ইহার উত্তর এই যে, প্রোক্ষণাদিজনিত জলসংযোগরূপ ফলের আশ্রয় হওয়ায়ই ঐরূপ বলা হয়।

ননু যদুদ্দেশেন যৎ ক্রিয়তে তৎ তত্র কিঞ্চিৎকরম্, যথা পুত্রেষ্টিপিতৃযজ্ঞৌ। তথা চাভিমন্ত্রণাদয়ো ব্রীহ্যাদ্যুদ্দেশেন প্রবৃত্তাঃ ইত্যনুমানমিতি চেৎ, তন্ন; হবিস্ত্যাগাদিভিরনৈকান্তিকত্বাৎ। ন হি তে কালান্তরভাবিফলানুগুণং কিঞ্চিৎ হুতাশনাদৌ জনয়ন্তি। কিং বা ন দৃষ্টমিন্দ্রিয় লিঙ্গশব্দব্যাপারা প্রমেয়োদ্দেশেন প্রবৃত্তাঃ প্রমাতর্যেব কিঞ্চিজ্জনয়ন্তি, ন প্রমেয়ে ইতি।

৩ ক্রিয়ার কর্ম ৪ প্রকার—নির্বর্ত্য, বিকার্য, সংস্কার্য ও প্রাপ্য।
নির্বর্ত্য=ঘটং করোতি ইত্যাদি স্থলে ঘটাদি।
বিকার্য=সুবর্ণং কুণ্ডলং করোতি ইত্যাদি স্থলে সুবর্ণাদি।
সংস্কার্য=ব্রীহীন্ প্রোক্ষতি—ইত্যাদি স্থলে ব্রীহ্যাদি।
প্রাপ্য=আদিত্যং পশ্যতি—ইত্যাদি স্থলে আদিত্যাদি।
ব্রীহীন্ প্রোক্ষতি এই স্থলে প্রোক্ষণক্রিয়াজন্য সংস্কাররূপ ফলের আশ্রয় না হওয়ায় ব্রীহিকে সংস্কার্যকর্ম কেন বলা হয়? ইহাই পূর্বপক্ষীর প্রশ্ন।

কৃষিচিকিৎসে অপ্যেবমেব স্যাতামিতিচেন্ন, দৃষ্টেনৈব পাকজরূপাদি-পরিণতিভেদেনোপপত্তাবদৃষ্ট কল্পনায়াং প্রমাণাভাবাৎ। তথা চ লাক্ষারসাবসেকাদয়ো ব্যাখ্যাতাঃ। অতএব বীজবিশেষস্য আপরমাণ্বন্তভঙ্গেঽপি পরমাণূনা মবান্তর জাত্যভাবেঽপি প্রাচীনপাকজবিশেষৈরেব বিশিষ্টাঃ পরমাণবস্তং তং কার্যবিশেষমারভন্তে। যথা হি কলম বীজং যবাদেঃ, নরবীজং বানরাদেঃ, গোক্ষীরং মহিষাদেঃ জাত্যা ব্যাবর্ততে, তথা তৎপরমাণবোঽপি মূলভূতাঃ পাকজৈরেব ব্যাবর্তন্তে। ন হ্যস্তি সম্ভবো গোক্ষীরং সুরভি মধুরং শীতং তৎপরমাণবশ্চ বিপরীতাঃ। তস্মাৎ তথাভূত পাকজা এব পরমাণবঃ যথাভূতৈরেবাদ্যাতিশয়োঽন্ত্যাতিশয়োঽঙ্কুরাদির্বেতি কিমত্র শক্তিকল্পনয়া।

অনুবাদ

আশঙ্কা হইতে পারে, যাহা যাহার উদ্দেশ্যে করা হয় তাহা তাহাতে কিছু আধান করে—ইহাই নিয়ম। যেমন—পুত্রেষ্টি ও পিতৃযজ্ঞ। সেইরূপ, প্রোক্ষণাদিও ব্রীহ্যাদির উদ্দেশ্যে করা হয়, অতএব তাহাও ব্রীহ্যাদিতে কিছু আধান করিবে,—এইরূপ অনুমান হইবে।—কিন্তু তাহাও অসঙ্গত। যেহেতু, ঐ নিয়ম, হবিস্ত্যাগাদিতে ব্যভিচারী। হবিস্ত্যাগরূপ আহুতি অগ্নির উদ্দেশ্যে অনুষ্ঠিত হইলেও অগ্নিতে কালান্তর ভাবিস্বর্গাদি ফলের অনুকূল কিছু আধান করে না। আর—ইহাও কি দেখা যায় না যে—ইন্দ্রিয় লিঙ্গ ও শব্দরূপ প্রমাণের ব্যাপার প্রমেয়ের উদ্দেশ্যে প্রবৃত্ত হইলেও তাহা প্রমাতার মধ্যেই কিছু (প্রমাজ্ঞান) জন্মায়, প্রমেয়ে জন্মায় না।

যদি বল তাহা হইলে কৃষি বা চিকিৎসাস্থলেও ঐরূপ হউক অর্থাৎ শস্যক্ষেত্রাদিতে অতিশয় উৎপন্ন না হউক।—তাহা বল যায় না, কেননা ঐরূপ-স্থলে দৃষ্ট পাকজরূপাদির ভেদের দ্বারাই উপপত্তি হওয়ায় অদৃষ্ট ফল কল্পনার কোন কারণ নাই। ইহাদ্বারা লাক্ষারসের অবসেকও ব্যাখ্যাত হইল। অতএব ব্রীহি প্রভৃতির বীজ পরমাণু অবধি অর্থাৎ দ্ব্যণুকপর্যন্ত বিনষ্ট হইলেও এবং পরমাণুসমূহের অবান্তর জাতি না থাকিলেও তাহাতে প্রাচীন (প্রলয়ের পূর্ববর্তী) পাকজরূপাদি বিশেষ থাকায় তাহারা তত্তৎপাকজবিশেষিত হইয়া বিশেষ বিশেষ কার্যের (ব্রীহির অঙ্কুর যবের অঙ্কুর ইত্যাদি) সৃষ্টি করে। যেমন—কলমের (ধান্যবিশেষের) বীজ যবাদির, নরের বীজ বানরাদির এবং গোদুগ্ধ মহিষাদিদুগ্ধের ব্যাবর্তক হয়। এই ব্যাবৃত্তির (ভেদের) কারণ তত্তৎ বীজগত জাতিভেদ। সেইরূপ তত্তৎবীজের আরম্ভক যে পরমাণু, তাহারও পাকজ গুণ-

বিশেষের দ্বারা পরস্পর ব্যাবৃত্ত। এইরূপ সম্ভব নহে যে, গোদুগ্ধ সুগন্ধ, মধুর ও স্নিগ্ধ, অথচ তাহার পরমাণুসমূহ তাহা হইতে বিপরীত।

এইভাবে পরমাণুসমূহ তথাভূত (ব্যাবর্তক) তত্তৎ পাকজগুণবিশিষ্ট। তাদৃশ বিশিষ্ট পরমাণু হইতে আদ্যাতিশয় (দ্ব্যণুক) এবং অন্ত্যাতিশয় অঙ্কুরাদি উৎপন্ন হয়। অতএব পরমাণুগত শক্তি কল্পনার প্রয়োজন কি ?

ব্যাখ্যা

পূর্বপক্ষী ব্রীহ্যাদিগত সংস্কার সাধনের উদ্দেশ্যে অনুমান প্রমাণ দেখাইতেছেন—প্রোক্ষণাদিকং ব্রীহিনিষ্ঠ কালান্তরভাবি ফলানুকূল কিঞ্চিজ্জনকং ব্রীহ্যুদ্দেশেন ক্রিয়মাণত্বাৎ। যৎ যদুদ্দেশেন ক্রিয়মাণং তৎ তত্র ভাবিফলানুকূলকিঞ্চিজ্জনকং। যথা পুত্রেষ্টি পিতৃযজ্ঞাদি। [মূলে 'কিঞ্চিৎকরম্' বলিতে 'ভাবিফলানুকূল কিঞ্চিৎকরম্' এই অর্থ বুঝিতে হইবে, নতুবা প্রোক্ষণাদি ব্রীহিতে জলসংযোগরূপ কিঞ্চিৎকর হওয়ায় ঐ অনুমানে সিদ্ধসাধনদোষ হইবে।]

দৃষ্টান্তে 'পুত্রেষ্টি' বলিতে পুত্রজন্মনিমিত্তক বৈশ্বানরেষ্টিরূপ যাগকে বুঝিতে হইবে। পিতৃযজ্ঞ = পিতৃশ্রাদ্ধাদি। "বৈশ্বানরং দ্বাদশকপালং চরুং নির্বপেৎ পুত্রে জাতে"—এইরূপ বিধি এবং "যস্মিন্ জাতে এতামিষ্টিং নির্বপতি স পূত এব তেজস্বী অন্নাদঃ পশুমান্ ভবতি" এইরূপ অর্থবাদ আছে। বৈশ্বানরেষ্টি পুত্রের উদ্দেশ্যে এবং পিতৃযজ্ঞ পিতার উদ্দেশ্যে অনুষ্ঠিত হয় এবং তাহা যথাক্রমে পুত্রগত ও পিতৃগত অপূর্বের জনক হওয়ায় কিঞ্চিৎকর হইয়াছে। সেইভাবে প্রোক্ষণাদিও ব্রীহির উদ্দেশ্যে অনুষ্ঠিত হওয়ায় তাহাও ব্রীহিগত সংস্কারের জনক হইবে। ইহাই পূর্বপক্ষীর অভিপ্রায়।

এই বিষয়ে নৈয়ায়িকের বক্তব্য এই যে, যে ব্যাপ্তিমূলে ঐ অনুমান করা হইতেছে তাহাতে ব্যভিচার আছে। কেননা, অগ্নির উদ্দেশ্যে হবিন্ত্যাগ করা হইলেও তাহা অগ্নিতে ভাবিফলানুকূল কিছু জন্মায় না। হবিস্ত্যাগে হেতু আছে কিন্তু সাধ্য নাই, অতএব ব্যভিচার। আরও দেখা যায় যে, প্রমাণের ব্যাপার প্রমেয়ের উদ্দেশ্যে প্রবৃত্ত হইলেও তাহা প্রমেয়ে কিছু জন্মায় না, পরন্তু প্রমাতাতেই হান-উপাদান-উপেক্ষারূপ ভাবিফলের অনুকূল প্রমাজ্ঞান জন্মায়। এই স্থলেও ঐ ব্যাপ্তিতে ব্যভিচার হইল। (অবশ্য ভট্ট মীমাংসকমতে প্রমেয়ের মধ্যে প্রাকট্য বা জ্ঞাততারূপ অতিশয় জন্মে, কিন্তু নৈয়ায়িক বা প্রভাকর মীমাংসকগণ তাহা স্বীকার করেন না, অতএব ইহাদের মতে ব্যভিচার হইবেই)।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, তাহা হইলে ভূম্যাদির উদ্দেশ্যে প্রবৃত্ত কৃষিকার্যাদি কি ভূম্যাদিতে কিছু জন্মায় না ? এবং তাহা কি পুরুষগত অদৃষ্টের দ্বারাই ভাবী শস্যাদি ফলের জনক হইবে ? আর—ডালিমগাছের বীজ লাক্ষারসের দ্বারা সিক্ত হইলে তাহা হইতে জাত বৃক্ষের ফুল অতীব রক্তবর্ণ হয়—এইরূপ নিয়ম আছে। এইরূপ স্থলে লাক্ষারসের সিঞ্চন কি বীজে অতিশয় না জন্মাইয়া পুরুষগত অদৃষ্টদ্বারাই পুষ্পে রক্তিমার সৃষ্টি করে ?

—ইহার উত্তরে বলা যায় যে, দৃষ্টকারণের দ্বারা ফলের উৎপত্তি সম্ভব হইলে অদৃষ্টরূপ কারণ কল্পনা ব্যর্থ। কৃষ্যাদিদ্বারা ভূম্যাদিতে যে পাকজরূপ-রসাদি উৎপন্ন হয় তাহার দ্বারাই ফলের উৎপত্তি সম্ভব হওয়ায় কৃষ্যাদিজনিত অদৃষ্ট কল্পনা নিরর্থক। লাক্ষারসের অবসেকস্থলেও বীজগত অতিশয় স্বীকারের প্রয়োজন নাই। লাক্ষারসাবসেক সহকারে ঐ বীজে যে পাকজরূপাদি উৎপন্ন হয় তাহাদ্বারাই পুষ্পগত রক্তিমার উৎপত্তি সম্ভব। এই স্থলেও পুরুষগত অদৃষ্ট বা বীজগত অতীন্দ্রিয় শক্তি স্বীকার অনাবশ্যক।

কল্পাদাবপ্যেবমেব। ইদানীং বীজাদিসন্নিবিষ্টানামস্মদাদিভিরুপসম্পাদনম্। তদানীং তু বিভক্তানামদৃষ্টাদেব কেবলান্মিথঃ সংসর্গ ইতি বিশেষঃ। ন চ বাচ্যমিদানীমপি তথৈব কিং ন স্যাৎ ; যতঃ কৃষ্যাদিকর্মোচ্ছেদে তৎসাধ্যানাং ভোগানামুচ্ছেদপ্রসঙ্গাদব্যবস্থাভয়াচ্চাদৃষ্টানি দৃষ্টকর্মব্যবস্থয়ৈব ভোগসাধনানীত্যুন্নীয়তে।

তস্মাৎ পাকজবিশেষৈঃ সংস্থানবিশেষৈশ্চ বিশিষ্টাঃ পরমাণবঃ কার্যবিশেষমারভন্তে। তে চ তেজোঽনিলতোয় সংসর্গবিশেষৈঃ, তে চ ক্রিয়য়া, সা চ নোদনাভিঘাত গুরুত্ববেগদ্রবত্বাদৃষ্টবদাত্মসংযোগেভ্যো যথাযথমিতি ন কিঞ্চিদনুপপন্নম্। নিমিত্তভেদাশ্চ পাকে ভবন্তি। তদ্ যথা—হারীতমাংসং হরিদ্রাজলাবসিক্তং হরিদ্রাগ্নিপ্লুষ্টম্ উপযোগাৎ সদ্যো ব্যাপাদয়তি। 'দশরাত্রোষিতং কাংস্যে ঘৃতং চাপি বিষায়তে' 'তাম্রপাত্রে পর্যুষিতং ক্ষীরমপি তিক্তায়তে' ইত্যাদি।

অনুবাদ

স্বষ্টির আদিতেও এইভাবেই হইয়া থাকে। (প্রলয়কালে কোন কার্যদ্রব্য না থাকিলেও, আত্মাতে যেমন অদৃষ্ট থাকে, তেমনি নিয়তস্বভাববিশিষ্ট পরমাণুতে পাকজগুণাদি বিশেষধর্ম থাকায় সৃষ্টির আদিতেও কোন ব্যতিক্রম হয় না)। তবে পার্থক্য এই যে, ইদানীং (সৃষ্টির পরবর্তিকালে) বীজাদিকারণে সন্নিবিষ্ট যে মৃত্তিকা জলাদি সহকারিকারণ তাহাদের সমবধান (একত্র সমাবেশ) আমাদের কৃতিসাধ্য। কিন্তু সৃষ্টির আদিতে দ্ব্যণুকাদিকার্যের কারণীভূত বিশ্লিষ্ট পরমাণুসমূহের পরস্পর সংযোগ কেবল জীবের অদৃষ্টবশেই হইয়াছে (তাহাতে আমাদের কৃতির অপেক্ষা নাই)।

এইরূপ বলা যায় না যে, সৃষ্টির প্রথম অবস্থায় যেমন অস্মদাদির কৃতি-নিরপেক্ষ কেবল অদৃষ্ট হইতে দ্ব্যণুকাদির সৃষ্টি হয়, এতৎকালেও সেইরূপ হউক (কৃষ্যাদিনিরপেক্ষভাবে অঙ্কুরের উৎপত্তি হউক)।

—কেননা, এইভাবে এতৎকালে কৃষ্যাদি কর্মের উচ্ছেদ হইলে তত্তৎ-কর্মসাধ্য ভোগের উচ্ছেদ হইবে। (যে কৃষ্যাদি কর্ম করে সেই কর্মের দ্বারা তাহার কিয়ৎপরিমাণে কায়ক্লেশ অর্থব্যয় ইত্যাদিদ্বারা দুঃখভোগ করিতে হয় এবং যাহারা অর্থের বিনিময়ে কৃষিকর্মে সাহায্য করে, কৃষিকর্মের দ্বারা তাহাদের (অর্থপ্রাপ্তিহেতু) সুখভোগও হয়। কৃষিকর্ম না থাকিলে কৃষিকারী ও তাহার সহকারীর যে সুখদুঃখাদি ফলভোগ হয়, তাহা হইতে পারে না, অথচ অদৃষ্টবশে ইহা তাহাদের প্রাপ্য)।

অব্যবস্থাভয়ে, দৃষ্টকর্মসহকারেই অদৃষ্ট ভোগের কারণ হয়—ইহা অনুমান করা হয়। (দৃষ্টকর্মের অপেক্ষা স্বীকার না করিলে কোন্ কর্মের দ্বারা বা কোন্ বস্তুদ্বারা কাহার ভোগ হইবে—এই বিষয়ে কোন নিয়ম থাকে না। এইজন্যই অদৃষ্টকে দৃষ্টসামগ্রীর সমবধায়ক বলা হয়)।

পাকজবিশেষবিশিষ্ট ও সংস্থানবিশেষবিশিষ্ট পরমাণুসমূহ কার্যবিশেষকে উৎপন্ন করে। [যদি বলা হয়, যে পাকজরূপাদিকে পরমাণুগত বিশেষ বলা হইতেছে সেই পাকজরূপাদির উৎপত্তির জন্যই আধেয়শক্তি স্বীকার করিতে হইবে—তাহার উত্তরে বলা হইতেছে—'তে চ' ইত্যাদি।]

সেই পরমাণুগত পাকজরূপাদিবিশেষ তেজ, বায়ু ও জলের বিশেষসম্বন্ধ-বশতঃ উৎপন্ন হয়, সেই সম্বন্ধ ক্রিয়া হইতে এবং সেই ক্রিয়া নোদনসংযোগ, অভিঘাতসংযোগ, গুরুত্ব, বেগ, দ্রবত্ব অদৃষ্টবদাত্মসংযোগ; ইহাদের মধ্যে যথাসম্ভব যে কোন একটি হইতে হইয়া থাকে। অতএব [আধেয়শক্তি স্বীকার না করিলেও] কোন অনুপপত্তি নাই। কোন কোন স্থলে পাকের প্রতি অতিরিক্ত নিমিত্তবিশেষ দেখা যায়। যেমন—'হারীত পক্ষীর মাংস হরিদ্রা-জলের দ্বারা সিক্ত ও হরিদ্রাবহ্নিদ্বারা পক্ক হইলে, তাহার ভক্ষণ সদ্যঃ মৃত্যুর কারণ হয়'। অথবা—'ঘৃত দশদিন কাংস্যপাত্রে থাকিলে বিষতুল্য হয়'। 'তাম্রপাত্রে রক্ষিত দুগ্ধ পর্যুষিত (বাসি) হইলে তিক্ত হইয়া যায়' ইত্যাদি। এই-সকল স্থলে অতিরিক্ত বিশেষ বিশেষ নিমিত্তবশতঃ পাকের ভেদ হওয়ায় পাকজরূপ রসাদির ভেদ হয়॥ ১১॥

কথং তর্হি তোয়ে তেজসি বায়ৌ বা ন পাকজো বিশেষঃ তত্র কথমুদ্ভবা-নুদ্ভবদ্রবত্ব কঠিনত্বাদয়ো বিশেষাঃ? কথং বা পার্থিবে প্রতিমাদৌ প্রতিষ্ঠাদিনা সংস্কৃতেঽপি বিশেষাভাবাৎ পূজনাদিনা ধর্মো ব্যতিক্রমে তু ধর্মঃ, অপ্রতিষ্ঠিতে তু

ন কিঞ্চিৎ। ন চ তত্র যজমানধর্মেণান্যস্য সাহায্যকমাচরণীয়ম্, অন্যধর্মস্যান্যং প্রত্যনুপযোগাৎ। উপযোগে বা সাধারণ্যপ্রসঙ্গাৎ। অত্রোচ্যতে—

নিমিত্তভেদসংসর্গাদুদ্ভবানুদ্ভবাদয়ঃ।
দেবতাসন্নিধানেন[১] প্রত্যভিজ্ঞানতোঽপি বা॥ ১২॥

অনুবাদ

তাহা হইলে যাহাতে—যেমন জল, তেজ বা বায়ুতে কোন পাকজবিশেষ নাই (যেহেতু পাকজরূপাদি একমাত্র পৃথিবীতেই থাকে)—তাহার মধ্যে উদ্ভবত্ব, অনুদ্ভবত্ব, দ্রবত্ব, কঠিনত্বাদি বিশেষ কিভাবে সম্ভব হয়? আর—পার্থিব দেবপ্রতিমাতে প্রতিষ্ঠাকর্মের দ্বারা সংস্কার হয় ইহা স্বীকার না করিলে সংস্কৃত ও অসংস্কৃত প্রতিমার ভেদ না থাকায় প্রতিষ্ঠিত প্রতিমার পূজাদির দ্বারা ধর্ম ও পূজার ব্যতিক্রমে অধর্ম হয়, এবং অপ্রতিষ্ঠিত প্রতিমার পূজা করিলে বা না করিলে কোন ফল হয় না কেন? এই স্থলে প্রতিষ্ঠাকর্মের দ্বারা প্রতিষ্ঠাকর্তা যজমানের মধ্যে যে অদৃষ্ট উৎপন্ন হয় তাহাই যদি পূজ্যতার কারণ হয় তাহা হইলে তাহা সকল ব্যক্তির পক্ষে সহায়ক হইতে পারে না, যেহেতু, একের ধর্ম অন্যের প্রতি অনুপযোগী। উপযোগী হইলেও সাধারণ্যের আপত্তি হইবে (অর্থাৎ প্রতিষ্ঠিত অপ্রতিষ্ঠিত অস্পৃশ্যস্পৃষ্ট অস্পৃশ্যাস্পৃষ্ট প্রতিমার মধ্যে কোন ভেদ থাকিবে না)।

ইহার উত্তরে বলা হইতেছে—"নিমিত্তভেদসংসর্গাৎ…" ইত্যাদি। [নিমিত্ত-ভেদসংসর্গাৎ উদ্ভবানুদ্ভবাদয়ঃ (ভবন্তি) (প্রতিমাদয়শ্চ) দেবতাসন্নিধানেন প্রত্যভিজ্ঞানতো বা (আরাধনীয়তামাসাদয়ন্তি ইত্যর্থঃ]। উদ্ভব ও অনুদ্ভবাদি (উদ্ভূত স্পর্শ, অনুদ্ভূত স্পর্শ ইত্যাদি, অদৃষ্টরূপ নিমিত্তের ভেদবশতঃ হইয়া থাকে। প্রতিমাদি, দেবতাসান্নিধ্যবশতঃ অথবা প্রত্যভিজ্ঞাবশতঃ আরাধনীয়তা প্রাপ্ত হয়॥ ১২॥

ব্যাখ্যা

শক্তিবাদী মীমাংসক বলেন যে—পার্থিব পরমাণুতে পাকজরূপাদিবিশেষ থাকিলেও জলাদিতে পাক স্বীকৃত না হওয়ায় তাহাতে পাকজবিশেষ সম্ভব নয়, অতএব কোন জলীয়-পরমাণু অনুদ্ভূতদ্রবত্বযুক্ত করকাদির এবং অন্যপরমাণু-উদ্ভূতদ্রবত্বযুক্ত জলের সৃষ্টি করে, এইভাবে কোন তৈজস পরমাণু অনুদ্ভূতরূপযুক্ত চক্ষুকে এবং কোন তৈজস পরমাণু উদ্ভূত-

১ দেবতাঃ সন্নিধানেনেতি প্রচলিত পাঠঃ।

রূপযুক্ত প্রদীপাদিকে সৃষ্টি করে, ইহার কারণ কি ? এইরূপ বৈলক্ষণ্য পাকজরূপাদি বৈলক্ষণ্য-হেতুক বলা যায় না, যেহেতু জলাদিতে পাক স্বীকৃত নয়। অতএব তত্তৎকার্যানুকূল সহজ শক্তিকেই তাহার বিশেষক বলিতে হইবে। এবং প্রতিষ্ঠাবিধানের দ্বারা যে পাষাণাদি-নির্মিত প্রতিমা পূজ্যতা প্রাপ্ত হয় এবং সেই প্রতিষ্ঠিত প্রতিমাই অস্পৃশ্যস্পর্শাদি কারণে অপূজ্যতা প্রাপ্ত হয়, ইহার কারণও শক্তি। প্রতিষ্ঠাবিধানের দ্বারা প্রতিমাতে যে আধেয়শক্তি জন্মে তাহাই তাহার পূজ্যতার কারণ এবং অস্পৃশ্যস্পর্শাদিদ্বারা ঐ শক্তির নাশ হইলে তাহা অপূজ্যতার (পূজ্যত্বাভাবের) কারণ হয়।

ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন--

"নিমিত্তভেদ···পি বা।"

উপনায়কাদৃষ্টবিশেষসহায়া হি পরমাণবো দ্রব্যবিশেষমারভন্তে তেষাং বিশেষাদুদ্ভূতানুদ্ভূতভেদাঃ প্রাদুর্ভবন্তি। তথা স্বভাবদ্রবা অপ্যাপো নিমিত্ত-ভেদপ্রতিবদ্ধদ্রবত্বাঃ কঠিনং করকাদ্যারভন্তে ইত্যাদি স্বয়মূহনীয়ম্। প্রতিমা-দয়স্তু তেন তেন বিধিনা সন্নিধাপিত রুদ্রোপেন্দ্র মহেন্দ্রাদ্যভিমানিদেবতা-ভেদাস্তত্র তত্রারাধনীয়তামাসাদয়ন্তি। দষ্টমূর্চ্ছিতং রাজশরীরমিব বিষাপনয়ন বিধিনাপাদিতচৈতন্যম্। সন্নিধানং চ তত্র তেষামহঙ্কারমমকারৌ, চিত্রাদাবিব স্বসাদৃশ্যদর্শিনো রাজ্ঞ ইতি নো দর্শনম্। অন্যেষাং তু পূর্বপূর্বপূজিত প্রত্যভিজ্ঞানবিষয়স্য প্রতিষ্ঠিতপ্রত্যভিজ্ঞানবিষয়স্য চ তথাত্ব মবসেয়ম্। এতেনাভিমন্ত্রিত পয়ঃ পল্লবাদয়ো ব্যাখ্যাতাঃ ॥ ১২ ॥

অনুবাদ

উপনায়ক অদৃষ্ট-বিশেষ-সহকারে পরমাণুসমূহ তত্তৎদ্রব্যকে উৎপন্ন করে। তাহাদের পাকজাদিবিশেষবশতঃ উদ্ভব-অনুদ্ভবাদি কার্যবিশেষ প্রাদুর্ভূত হয়। যেমন—জল তরলস্বভাব হইলেও নিমিত্তবিশেষবশতঃ তাহার দ্রবত্ব প্রতিরুদ্ধ হইয়া কঠিন করকাদিকে সৃষ্টি করে। ইত্যাদি দৃষ্টান্ত স্বয়ং অনুসন্ধেয়। প্রতিষ্ঠা-বিধিদ্বারা প্রতিমাতে রুদ্র, বিষ্ণু, মহেন্দ্রাদি দেবতা সন্নিধাপিত হইলে প্রতিমা আরাধনীয়তা[১] (পূজ্যতা) প্রাপ্ত হয়। (এই বিষয়ে দৃষ্টান্ত—) যেমন—রাজার শরীর সর্পদংশনের ফলে মূর্চ্ছিত হইলে, পরে বিষচিকিৎসাদ্বারা তাহা চৈতন্য-প্রাপ্ত হইয়া মান্যতা লাভ করে। দেবতার সন্নিধান বলিতে তাহাদের অহংকার ও মমকারকে (প্রতিমাতে অহংবুদ্ধি ও মমবুদ্ধি) বুঝিতে হইবে। যেমন—

১ প্রতিমাযা আরাধনীয়ত্বং চ দেবপ্রীতিহেতুক্রিয়াধারত্বম্।

চিত্রাদিতে নিজের সাদৃশ্য দর্শন করিয়া তাহাতে রাজার অহংকার ও মমকার হয়। ইহাই আমাদের (নৈয়ায়িকগণের) মত। যাঁহারা দেবতার চৈতন্য স্বীকার করেন না (মীমাংসকগণ) তাঁহাদের মতে পূর্বপূর্বপূজিতত্ব প্রত্যভিজ্ঞা এবং প্রতিষ্ঠিতত্ব প্রত্যভিজ্ঞাই প্রতিমার পূজ্যত্বের কারণ বলিয়া জানিবে। ইহাদ্বারা অভিমন্ত্রিত জল ও পল্লবাদিস্থল ব্যাখ্যাত হইল ॥ ১২ ॥

ব্যাখ্যা

দৃষ্টকারণসমূহের সম্মেলনকারিরূপে অদৃষ্টের উপযোগিতা। এইজন্য পরমাণুসমূহের পরস্পরসংযোগজনক ক্রিয়ার হেতু যে অদৃষ্ট, তাহাকে উপনায়ক অদৃষ্ট বলা হইতেছে। যে স্থলে পাকজবিশেষ নাই সেই স্থলেও তত্তৎবিশেষসহকৃত পরমাণুর বিশেষই দ্রব্যবিশেষের কারণ। পরমাণুগত অতিশয়কল্পনা অনাবশ্যক। এই বিষয়ে দৃষ্টান্ত—যেমন জলের সাংসিদ্ধিক-দ্রবত্ব (স্বাভাবিক তরলতাগুণ) থাকিলেও বিশেষ কারণে ঐ দ্রবত্ব প্রতিরুদ্ধ হইয়া কাঠিন্যযুক্ত করকাকে (বরফ) সৃষ্টি করে ('করকাদি' এই আদিপদে বিদ্যুৎ)। দেবপ্রতিমাস্থলেও প্রতিষ্ঠাকর্মের দ্বারা প্রতিমাতে শক্তি উৎপন্ন হয়—ইহা স্বীকারের কোন প্রয়োজন নাই। কেননা, যে প্রতিমাতে যে দেবতার প্রতিষ্ঠা করা হয়, প্রতিষ্ঠাকর্মের দ্বারা সেই প্রতিমাতে সেই দেবতার অহংবুদ্ধি ও মমবুদ্ধি হইয়া থাকে[1]। যেমন নিজের চিত্র (ছবি) দেখিয়া আমাদের 'এই যে আমি' বা 'ইহা আমার শরীর' এইরূপ জ্ঞান (অভিমান) হয়, সেইরূপ প্রতিমাতে দেবতাদের 'এই প্রতিমা আমি' 'অথবা ইহা আমার প্রতিমা' এইরূপ জ্ঞান হয়। প্রতিমাতে এই অহংবুদ্ধি ও মমবুদ্ধি প্রতিষ্ঠাকর্মের ফল। প্রতিষ্ঠাকর্মের দ্বারা প্রতিমাতে কোন শক্তি উৎপন্ন হয় না। ইহা নৈয়ায়িকগণের সিদ্ধান্ত। তাঁহারা দেবতাগণের শরীর ও চৈতন্য স্বীকার করেন। অতএব দেবতাগণ অস্মদাদির ন্যায় চেতন হওয়ায় তাহাদের পক্ষে প্রতিমাদিতে অহংবোধ বা মমবোধ হইতে পারে।

কিন্তু মীমাংসকগণ দেবতার চৈতন্য স্বীকার করেন না। তাঁহাদের মতে দেবতা মন্ত্রময়, মন্ত্রাতিরিক্ত চেতন দেবতার অস্তিত্ব নাই। অতএব দেবতাদের চৈতন্য না থাকায় বিগ্রহ (শরীর), হবির্ভোগ, ঐশ্বর্য, প্রসন্নতা ও ফলপ্রদান ;—এই ছয়টি[2] সম্ভব নয়, [দেবতাদের শরীর আছে, তাঁহারা পূজাস্থলে আসিয়া পূজার উপচার গ্রহণ করেন, তাঁহাদের বিশেষ ঐশ্বর্য (মাহাত্ম্য) আছে, তাঁহারা পূজকের প্রতি প্রসন্ন হন্ এবং তাহাদের অভীষ্ট ফল প্রদান করেন—এই-সকল ব্যাপার চেতনের পক্ষেই সম্ভব, অচেতন দেবতার পক্ষে সম্ভব নয়]।

১ ইহা আহার্যজ্ঞান। বাধজ্ঞানকালীন ইচ্ছাজন্য প্রত্যক্ষকে 'আহার্যজ্ঞান' বলা হয়। দেবতার এইরূপ অহংকারই প্রতিমার পূজ্যতার নিয়ামক।

২ বিগ্রহো হবিষাং ভোগ ঐশ্বর্যং চ প্রসন্নতা।
ফলপ্রদানমিত্যেতৎ পঞ্চকং বিগ্রহাদিকম্॥

দেবতার চৈতন্যবিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। বেদে দেবতার বিগ্রহাদি-প্রতিপাদক অর্থবাদ-বাক্য ('ইন্দ্রো বৃত্রায় বজ্রমুদযচ্ছৎ' 'তদ্ যো যো দেবানাং প্রত্যবুধ্যত স এব তদভবৎ তথর্ষীণাং তথা মনুষ্যাণাম্' ইত্যাদি) থাকিলেও তাহার (অর্থবাদবাক্যের) স্বার্থে প্রামাণ্য নাই, বিধিস্তুতিতেই তাহার প্রামাণ্য। অতএব অর্থবাদবাক্য দেবতার চৈতন্য ও বিগ্রহাদি-বিষয়ে প্রমাণ হইতে পারে না। অতএব মীমাংসকমতে অচেতন দেবতার অহংকার মমকার সম্ভব না হওয়ায় তাঁহাদের মতে প্রতিষ্ঠাবিধির সার্থকতা [শক্তি স্বীকার না করিয়াও] অন্যভাবে দেখানো হইতেছে—'প্রত্যভিজ্ঞানতোঽপি বা'। 'প্রত্যভিজ্ঞান' বলিতে যথার্থ পূজিতত্বজ্ঞান ও প্রতিষ্ঠিতত্বজ্ঞান। প্রতিষ্ঠাবিধিদ্বারা প্রতিমাতে প্রতিষ্ঠিতত্বজ্ঞান ('ইয়ং প্রতিষ্ঠিতা' এইরূপ প্রমাজ্ঞান) হইলে তাহাই পূজ্যতার কারণ হয়। অথবা প্রতিষ্ঠাদ্বারা প্রতিমাতে 'সেয়ং পূর্বপূর্বশিষ্টৈঃ পূজিতা'—এইরূপ যথার্থপূজিতত্ব বুদ্ধি হয়। এই বুদ্ধিই প্রতিমার পূজ্যতার কারণ।

ধটাদিযু কা বার্তা? কুশলৈবেতি চেন্ন, ন হি সামগ্রী দৃষ্টং বিঘটয়তি। নাপ্যদৃষ্টম্, জ্ঞাপকত্বাৎ। নাপ্যদৃষ্টমুৎপাদয়তি, ধর্মজননে সর্বদা বিজয়প্রসঙ্গাৎ। বিপর্যয়ে সর্বদা ভঙ্গপ্রসঙ্গাৎ। অত্রোচ্যতে—

জয়েতরনিমিত্তস্য বৃত্তিলাভায় কেবলম্।
পরীক্ষ্যসমবেতস্য পরীক্ষাবিধয়ো মতাঃ ॥ ১৩ ॥

অনুবাদ

প্রশ্ন হইতে পারে যে, ধট অর্থাৎ তুলা পরীক্ষা প্রভৃতি স্থলে তোমাদের বার্তা (খবর) কি? উত্তর—খবর ভালই।

না, তাহা হইতে পারে না, যেহেতু, পরীক্ষাসামগ্রী দৃষ্ট বা অদৃষ্টের বিঘটক হইতে পারে না। কেননা, তাহা জ্ঞাপকমাত্র, কারক নহে। তাহা অদৃষ্টকে উৎপাদন করে—ইহাও বলা যায় না, যেহেতু যদি ধর্মকে উৎপাদন করে তবে সর্বদাই বিজয়ের আপত্তি এবং যদি অধর্মকে উৎপাদন করে তবে সর্বদাই পরাজয়ের আপত্তি হয়। ইহার উত্তরে বলা হইতেছে—"জয়েতরনিমিত্তস্য······ মতাঃ॥"[১] তুলাদি পরীক্ষাস্থলে পরীক্ষণীয়-পুরুষসমবেত যে জয় ও পরাজয়ের কারণীভূত অদৃষ্ট, কেবল তাহার বৃত্তিলাভের জন্য অর্থাৎ ফলানুকূল সহকারীর লাভের জন্যই পরীক্ষাবিধি স্বীকৃত॥

১ পরীক্ষাবিধয়ঃ কেবলং পরীক্ষ্যসমবেতস্য জয়েতর নিমিত্তস্য বৃত্তিলাভায় মতাঃ ইত্যন্বয়ঃ।

ব্যাখ্যা

প্রাচীনকালে সাক্ষী ও লিখিত প্রমাণের (দলিলাদির) অভাবে অভিযুক্ত ব্যক্তির অপরাধ নির্ণয়ের জন্য তুলাপরীক্ষাদি শাস্ত্রোক্ত উপায় অবলম্বন করা হইত। তুলা=দ্রব্য পরিমাপের মানদণ্ড। মন্ত্রপাঠাদি অনুষ্ঠানের দ্বারা তুলাদণ্ডকে অভিমন্ত্রিত (মন্ত্রপূত) করিয়া ঐ তুলাদণ্ডে অভিযুক্ত ব্যক্তিকে স্থাপন করা হইত। ঐ ব্যক্তি নিরপরাধ হইলে তুলাদণ্ডের ঐ দিক্ উপরে উঠিত এবং অপরাধী হইলে নীচের দিকে নামিত। এই উন্নমন ও অবনমনের দ্বারা অভিযুক্তের জয়-পরাজয়ের ব্যবস্থা হইত। এই স্থলে দেখা যাইতেছে যে, পরীক্ষাবিধি অর্থাৎ অভিমন্ত্রণাদিদ্বারা তুলাদণ্ডে এমন-একটি শক্তির আধান হয়—যাহার ফলে ঐ নমন-উন্নমন হইয়া থাকে। অতএব এই স্থলে আধেয়শক্তি অবশ্যস্বীকার্য। এই অভিপ্রায়ে শক্তিবাদী মীমাংসক নৈয়ায়িককে লক্ষ্য করিয়া বলিতেছেন—"ধটাদিষু কা বার্তা ?" অর্থাৎ তুলাপরীক্ষাস্থলে তোমাদের উত্তর কি ? তোমরা তো শক্তি স্বীকার কর না, অতএব তোমরা এই স্থলে নিরুপায়, ইহাই তাঁহাদের গূঢ় ইঙ্গিত।

উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—কুশলৈব। অর্থাৎ আমাদের খবর ভালই। শক্তি স্বীকার না করিলেও আমরা ঐ স্থলে অনায়াসে সমাধান করিতে পারি।

প্রত্যুত্তরে মীমাংসক বলেন—পরীক্ষাবিধিস্থলে তোমাদের অবস্থা মোটেই সুবিধার নয়। কেননা—তুলা পরীক্ষার যে সামগ্রী—বিহিত অভিমন্ত্রণাদি, তাহা, অভিযুক্ত ব্যক্তিতে সমবেত লঘুত্ব বা গুরুত্বরূপ দৃষ্টের (নমন ও উন্নমনের দৃষ্টকারণ যে গুরুত্ব ও লঘুত্ব তাহার) বিঘটক (বিনাশক) হইতে পারে না। আর—এইরূপ দেখাও যায় না যে, তুলাদণ্ডের অভিমন্ত্রণের ফলে অভিযুক্ত ব্যক্তির দেহ লঘু বা গুরু (হাল্‌কা বা ভারী) হয়। ঐ সামগ্রী অভিযুক্ত ব্যক্তি-সমবেত অদৃষ্টের বিঘটকও হইতে পারে না, যেহেতু ঐ সামগ্রী অভিযুক্তের জয় বা পরাজয়ের জ্ঞাপকমাত্র (কারক নহে)। সেইজন্য তাহা অদৃষ্টের বিঘাতের হেতু হইতে পারে না।

আরও দোষ এই যে, তাহা দৃষ্ট বা অদৃষ্টের বিঘাতক হইলে সর্বক্ষেত্রেই (অভিযোগের সত্যতা বা অসত্যতা উভয় স্থলেই) তুলাদণ্ডের উন্নমনের আপত্তি হয়।

আর যদি বলা হয়—তাহা দৃষ্ট বা অদৃষ্টের বিঘাতক না হইলেও অদৃষ্টের উৎপাদক হইতে পারে—অদৃষ্টের উৎপাদনের দ্বারাই তাহা জয়পরাজয়ের জ্ঞাপক হইবে।

তাহাও অসঙ্গত। কেননা, পরীক্ষা-বিধিদ্বারা অভিযুক্ত ব্যক্তিতে যে অদৃষ্ট উৎপন্ন হইবে তাহা কি ধর্ম অথবা অধর্ম ? যদি ধর্ম হয় তাহা হইলে সর্বদাই (সত্য অভিযোগ স্থলেও) বিজয়লাভ হইবে এবং যদি অধর্ম হয়, তাহা হইলে সর্বদাই (মিথ্যা অভিযোগ-স্থলেও) পরাজয় হইবে। অতএব, পরীক্ষাবিধিদ্বারা তুলাদণ্ডে একটি শক্তি জন্মে এবং তাহারই ফল—নমন-উন্নমনাদি। ইহা অবশ্যস্বীকার্য ইহাই মীমাংসকের বক্তব্য।

ইহার উত্তরে নৈয়ায়িকের সিদ্ধান্ত—"জয়েতরনিমিত্তস্য ··"। এখানে 'জয়েতর' বলিতে জয় ও ইতর অর্থাৎ পরাজয় উভয়কে বুঝিতে হইবে। 'বৃত্তি'=ফলানুকূল সহকারী। অথবা স্বকার্যজননে আভিমুখ্যই বৃত্তি ॥ (প্রকাশ টীঃ)

যদ্যপি ধর্মাদ্যভিমানিদেবতাসন্নিধিরত্রাপি ক্রিয়তে, তাশ্চ কর্মবিভবানুরূপং লিঙ্গমভিব্যঞ্জয়ন্তীত্যস্মাকং সিদ্ধান্তঃ, তথাপি পরবিপ্রতিপত্তেরন্যথোচ্যতে। তেনাপি হি বিধিনা তদেব জয়স্য পরাজয়স্য বা নিমিত্তমভিব্যক্তং তদ্‌বিভাবকং কার্যমুন্মীলয়তি। কর্মণশ্চাভিব্যক্তিঃ সহকারিলাভ এব। তচ্চ সহকারি 'সোঽহমনেন বিধিনা তুলামধিরূঢ়ঃ যোঽহং পাপকারী নিষ্পাপো বা'—ইতি প্রত্যভিজ্ঞানম্। যদাহুঃ—'তাংস্তু দেবাঃ প্রপশ্যন্তি স্বশ্চৈবান্তরপূরুষঃ'। অথবা প্রতিজ্ঞানুরূপাং বিশুদ্ধিমপেক্ষ্য তেন ধর্মো জন্যতে, নিমিত্ততো বিধানাদ্‌ বিজয়ফলশ্রুতেশ্চ, অবিশুদ্ধিং চাপেক্ষ্যাধর্মঃ। পরাজয়লক্ষণানপেক্ষিত ফলোপদর্শনেন ফলতো নিষেধাৎ॥

অনুবাদ

আমাদের মতে পূর্বোক্ত প্রতিষ্ঠাবিধিস্থলের ন্যায় পরীক্ষাবিধিস্থলেও ধর্মাদ্যভিমানী দেবতার সন্নিধি হয় এবং সেই দেবতাই অভিযুক্ত ব্যক্তির কর্মের অনুরূপ ঐ কর্মের উন্নায়ক নমন উন্নমনরূপ লিঙ্গের অভিব্যক্তি করাইয়া থাকেন। এইভাবে দেবতার সন্নিধিই পরীক্ষাবিধির ফল। ['প্রকাশ'কার বর্ধমানোপাধ্যায় বলেন—যখন অভিযুক্ত ব্যক্তি অভিমন্ত্রিত তুলাতে আরোহণ করে তখন দেবতার এইরূপ জ্ঞান হয় যে—'এই পাপী ব্যক্তি অথবা নিষ্পাপ ব্যক্তি তুলাতে আরোহণ করিয়াছে'। দেবতার এই জ্ঞানই দেবতার সন্নিধি।] যদিও আমাদের মতে তুলাপরীক্ষাস্থলে ইহাই সমাধান, তথাপি যাঁহারা চেতন দেবতা স্বীকার করেন না, তাঁহাদের প্রতি অন্যভাবে সমাধান করা হইতেছে—'জয়েতরনিমিত্তস্য······ মতা:'। অর্থাৎ পরীক্ষাবিধিদ্বারা জয়পরাজয়ের নিমিত্ত যে অভিযুক্ত ব্যক্তির প্রাক্তন শুভাশুভ কর্ম, তাহা অভিব্যক্ত হইয়া তদ্‌বিভাবক অর্থাৎ অভিযুক্ত ব্যক্তির অপরাধাদির অনুমাপক নমনাদি কার্য জন্মায়। কর্মের অভিব্যক্তি অর্থাৎ সহকারিলাভ। 'এই যে আমি পরীক্ষাবিধিদ্বারা অভিমন্ত্রিত তুলাতে আরোহণ করিয়াছি সেই আমি নিষ্পাপ (অথবা পাপী)' এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞাই সহকারী। এই বিষয়ে স্মৃতিবচনও দেখা যায়—"শুভাশুভ কর্ম যাহাই অনুষ্ঠিত হউক দেবতাগণ ও নিজের অন্তরাত্মা তাহা প্রত্যক্ষ করেন।"

অথবা—পরীক্ষণীয় পুরুষের প্রতিজ্ঞার অনুরূপ বিশুদ্ধিবশতঃ পরীক্ষাবিধির দ্বারা তাহার মধ্যে ধর্মের (শুভাদৃষ্টের) সৃষ্টি হয়। যেহেতু জয়পরাজয়ের জন্যই পরীক্ষার বিধান। পরীক্ষার বিজয়রূপ ফলশ্রুতি থাকায় কালান্তরভাবি

বিজয়রূপ ফলসাধনতার অনুপপত্তি নিবন্ধনই পরীক্ষাবিধি-জনিত-অদৃষ্ট অবশ্য কল্পনীয়। প্রতিজ্ঞার অবিশুদ্ধিবশতঃ অধর্মের সৃষ্টি হয়। বস্তুতঃ সত্যপ্রতিজ্ঞ ব্যক্তিরই তুলায় আরোহণ বিহিত এবং তাহার ফল—জয়লাভ। ফলতঃ 'অসত্য-প্রতিজ্ঞ ব্যক্তি তুলায় আরোহণ করিবে না' এইরূপ নিষেধবাক্যও কল্পনীয়। যাহারা এই নিষেধ লঙ্ঘন করে তাহাদের পরাজয় হয়।

ব্যাখ্যা

তুলারোহণের দ্বারা যাহার অপরাধ পরীক্ষা করা হইতেছে, তাহার জয়পরাজয়ের কারণ—তাহার জন্মান্তরীয় শুভাশুভ কর্ম। জন্মান্তরীয় শুভাদৃষ্ট থাকিলে জয়লাভ হয়, অশুভাদৃষ্ট থাকিলে পরাজয় হয়। এতাবৎ কাল সেই প্রাক্তন কর্ম (অদৃষ্ট) সহকারীর অভাবে জয়-পরাজয়রূপ ফল জন্মায় নাই। সম্প্রতি পরীক্ষাস্থলে পরীক্ষণীয় পুরুষের তুলারোহণকালে অবশ্যই এইরূপ জ্ঞান হয় যে—'আমি পাপ (অপরাধ) করিয়াও এই অভিমন্ত্রিত তুলাতে আরোহণ করিয়াছি' অথবা 'নিরপরাধ আমি এই তুলাতে আরোহণ করিয়াছি'। এইরূপ জ্ঞানই প্রাক্তন কর্মের সহকারী। এইরূপ সহকারিলাভের ফলে প্রাক্তন কর্মনমন-উন্নমনের দ্বারা জয় বা পরাজয়রূপ ফল জন্মাইতেছে।

(কারিকার অন্যরূপ ব্যাখ্যা)—

অথবা 'বৃত্তিলাভায়' এই পদের অর্থ—জননায় (উৎপাদনের কারণ)।

যখন অভিযুক্ত ব্যক্তি তুলাতে আরোহণ করে তখন সে সর্বসমক্ষে এইরূপ প্রতিজ্ঞা করে যে—'আমি নিরপরাধ'। তাহার এই প্রতিজ্ঞা বিশুদ্ধ (যথার্থ) হইলে পরীক্ষাবিধির দ্বারা তাহার মধ্যে একটি শুভাদৃষ্ট জন্মে,—যাহার ফলে তুলাদণ্ডের উন্নয়নের দ্বারা তাহার জয়লাভ হয়। ঐ প্রতিজ্ঞা অবিশুদ্ধ (অসত্য) হইলে পরীক্ষাবিধিদ্বারা তাহার মধ্যে এমন একটি অশুভাদৃষ্ট জন্মে,—যাহার ফলে তুলাদণ্ডের নমনের দ্বারা তাহার পরাজয় ঘটে।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, পরীক্ষাবিধিদ্বারা ধর্মের (অদৃষ্টের) উৎপত্তি হয় এই বিষয়ে প্রমাণ নাই, কেননা এইরূপ কোন বিধিবাক্য নাই। বিধিবিহিত কর্মের দ্বারাই অদৃষ্ট উৎপন্ন হয়, অতএব ইহা অপ্রামাণিক। ইহার উত্তর এই—পূর্বের কোন অভিশাপ না থাকিলে কেহ এইভাবে পরীক্ষার সম্মুখীন হয় না, অতএব প্রত্যক্ষভাবে ঐরূপ বিধিবাক্য উপলব্ধ না হইলেও এই স্থলে 'অভিশপ্তঃ সত্যপ্রতিজ্ঞঃ জয়কামঃ তুলামারোহেৎ' ইত্যাদি বিধিবাক্য কল্পনা করা যাইতে পারে।

অথ শক্তিনিষেধে কিং প্রমাণম্? ন কিঞ্চিৎ। তৎ কিমস্ত্যেব? বাঢ়ম্। ন হি নো দর্শনে শক্তিপদার্থ এব নাস্তি। কোঽসৌ তর্হি? কারণত্বম্। কিং তৎ?

পূর্বকালনিয়ত জাতীয়ত্বম্, সহকারি বৈকল্যপ্রযুক্ত কার্যাভাববত্ত্বং বেতি। ততোঽধিকনিষেধে কা বার্তা? ন কাচিৎ। তৎ কিং বিধিরেব? সোঽপি নাস্তি, প্রমাণাভাবাৎ। সন্দেহস্তর্হি কথমেবং ভবিষ্যতি অনুপলব্ধচরত্বাৎ। বিবাদস্তর্হি কুত্র? অনুগ্রাহকত্বসাম্যাৎ সহকারিষ্বপি শক্তিপদ প্রয়োগাৎ সহকারিভেদে। তত্রাপি দহনাদেরনুগ্রাহকোঽধিকোঽস্ত্যেব, যঃ প্রতিবন্ধকৈ-রপনীয়ত ইতি যদি, তদা ন বিবদামহে। অস্মদভিপ্রেতস্য চাভাবাদেরনু-গ্রাহকত্ব মঙ্গীকৃত্য নিঃসাধনা মীমাংসকা অপি ন বিপ্রতিপত্তুমর্হন্তি। ততঃ— অভাবাদিরনুগ্রাহক ইত্যেকে, নেত্যন্যে, ইতি বিবাদ কাষ্ঠায়াং ব্যুৎপাদিতং চৈতস্যানুগ্রাহকত্বম্। কিমপরমবশিষ্যতে, যত্র প্রমাণমভিধানীয়মিত্যলমতি-বিস্তরেণ।

অনুবাদ

প্রশ্ন হইতে পারে—শক্তি যে নাই, এই বিষয়ে প্রমাণ কি? উত্তর—কোন প্রমাণ নাই। (প্রশ্ন)—তাহা হইলে কি শক্তি স্বীকার করিতেছ? (উঃ)—নিশ্চয়ই। আমাদের মতে শক্তিপদার্থ ই যে নাই তাহা নহে। (প্রঃ)—তাহা হইলে সেই শক্তি কিরূপ? (উঃ)—কারণতাই শক্তি।—কারণতা কি? (উঃ)—নিয়তপূর্ববর্তিজাতীয়তাই কারণতা। অথবা—যাহার সহকারিবৈকল্যপ্রযুক্ত কার্যের অভাব (অর্থাৎ সহকারিযুক্ত হইলে যাহা অবশ্যই কার্যকে জন্মায়) তাহাই কারণ। (প্রঃ)—কারণতা শক্তি হউক, কিন্তু কারণতা ব্যতিরিক্ত যে অতীন্দ্রিয় শক্তিপদার্থ আমরা স্বীকার করি, সেই সম্বন্ধে তোমাদের বক্তব্য কি? (উঃ)—কোন বক্তব্য নাই। (প্রঃ)— তাহা হইলে কি তোমরা সেই শক্তি স্বীকার করিতেছ? (উঃ)— না, তাদৃশ শক্তিপদার্থ আমরা স্বীকার করি না, যেহেতু তদ্‌বিষয়ে প্রমাণ নাই। (প্রঃ)— তাহা হইলে সাধকপ্রমাণ ও বাধকপ্রমাণ কোনটাই না থাকায় শক্তিপদার্থে সন্দেহ? (উঃ)—তাহা হইবে কেন? ধর্মীর জ্ঞান না থাকিলে সন্দেহ হয় না। শক্তিরূপধর্মীর উপলব্ধি না হওয়ায় তাহাতে কোন সন্দেহ হইতে পারে না। (প্রঃ)— যদি ধর্মীর জ্ঞানই না থাকে তাহা হইলে আমাদের (মীমাংসক ও নৈয়ায়িকের) বিবাদ কোন্ বিষয়ে? (শক্তিরূপ ধর্মীর জ্ঞান না থাকিলে কাহার অস্তিত্ব-নাস্তিত্ব বিষয়ে আমাদের উভয়ের বিবাদ?)

(উঃ)—শক্তিরূপ ধর্মীর জ্ঞানই নাই তাহা নহে। তোমরা যাহাকে শক্তি

বলিয়া থাক, তাহা কারণের অনুগ্রাহক। আর—আমরা যাহাকে সহকারী বলি তাহাও কারণের অনুগ্রাহক (অনুগ্রাহক = কারণতার সম্পাদক বা নির্বাহক)। এইভাবে অনুগ্রাহকত্বরূপে সাম্য থাকায় সহকারিঅর্থেও 'শক্তি' পদের প্রয়োগ হয়। (সহকারীর জ্ঞানকে শক্তিজ্ঞান বলা হয়, অতএব শক্তির জ্ঞানই নাই— এই কথা বলা যায় না)। বিবাদও এই সহকারী বিষয়েই (তোমরা বলিতেছ— অতীন্দ্রিয় শক্তিবিশেষই বহ্ন্যাদির সহকারী। আমরা বলিতেছি—মণ্যভাবরূপ প্রতিবন্ধকাভাবই বহ্নির সহকারী। এইভাবে সহকারিবিষয়ক বিবাদকেই শক্তিবিষয়ক বিবাদ বলা হয়)।

যদি বল—সহকারিবিশেষ স্বীকার করিলেও বহ্ন্যাদির অনুগ্রাহক অধিক কিছু স্বীকার করিতে হইবে,—যাহা মণিমন্ত্রাদি প্রতিবন্ধকের দ্বারা অপনীত হয়। —তাহা হইলে আমরা বিবাদে প্রবৃত্ত হইব না। (তোমরা বলিতেছ যে— এমন-একটি বহ্ন্যাদির অনুগ্রাহক সহকারিবিশেষ স্বীকার করিতে হইবে, যাহা প্রতিবন্ধকের দ্বারা অপনীত হয়। আমাদেরও বক্তব্য তাহাই, কেননা বহ্ন্যাদির অনুগ্রাহক যে প্রতিবন্ধকাভাবরূপ (মণ্যভাবাদি) সহকারিশক্তি, তাহা প্রতিবন্ধক মণিদ্বারা অপনীত হয়। অতএব এই বিষয়ে আমাদের বিবাদের কারণ নাই।) মীমাংসকগণ যদি আমাদের অভিপ্রেত অভাবের (প্রতিবন্ধকাভাবের অনুগ্রাহকতা স্বীকার করেন, তাহা হইলে নিঃসাধন হওয়ায় (অতিরিক্ত শক্তিপদার্থসাধক যুক্তির অভাবে) মীমাংসকগণ আমাদের সহিত বিবাদে প্রবৃত্ত হইতে পারেন না।

অতএব দেখা যাইতেছে যে, কেহ অভাবাদিকে অনুগ্রাহক বলিতেছেন, অন্যেরা তাহা মানেন না (অভাবকে অনুগ্রাহক বলেন না)। এইরূপ বিবাদের পটভূমিকায় আমাদের সিদ্ধান্ত (অভাবের অনুগ্রাহকত্ব) পূর্বেই প্রতিপাদন করিয়াছি। অতএব এই বিষয়ে আর কি অবশিষ্ট আছে—যে বিষয়ে প্রমাণের উপস্থাপন করিতে হইবে ? আর অধিক বিস্তার করা হইবে না।

তথাপি চেতন এবায়ং সংক্রিয়তে ন ভূতানীতি কুতো নির্ণয় ইতি চেৎ, উচ্যতে। ভোক্তৃণাং নিত্যবিভূনাং সর্ব দেহ প্রাপ্তাববিশিষ্টায়াং বিশিষ্টৈরপি ভূতৈ র্নিয়ামকাভাবাৎ প্রতিনিয়তভোগাসিদ্ধেঃ। ন হি তচ্ছরীরং তন্মন স্তানীন্দ্রিয়াণি বিশিষ্টান্যপি তস্যৈবেতি নিয়মঃ, নিয়ামকাভাবাৎ। তথা চ সাধারণ বিগ্রহবত্ত্বপ্রসঙ্গঃ। ন চ ভূতধর্ম এব কশ্চিচ্চেতনং প্রত্যসাধারণঃ, বিপর্যয়াদর্শনাৎ। দ্বিত্বাদিবদিতি চেন্ন, তস্যাপি শরীরাদিতুল্যতয়া পক্ষত্বাৎ।

নিয়তচেতনগুণোপগ্রহেণৈব তস্যাপি নিয়মঃ, ন তু তজ্জন্যতামাত্রেণ, স্বয়ম-বিশেষাৎ। তথাপি তজ্জন্যতয়ৈব নিয়মোপপত্তৌ বিপক্ষে বাধকং কিমিতি চেৎ—কার্যকারণভঙ্গপ্রসঙ্গঃ, শরীরাদীনাং চেতনধর্মোপগ্রহেণৈব তদ্ধর্ম-জননোপলব্ধেঃ। তদ্ যথা—ইচ্ছোপগ্রহেণ প্রযত্নঃ, জ্ঞানোপগ্রহেণেচ্ছাদয়ঃ তদুপগ্রহেণ সুখাদয় ইত্যাদি। প্রকৃতেঽপি চেতনগতা এব বুদ্ধ্যাদয়ো নিয়ামকাঃ স্যুরিতি চেন্ন, শরীরাদেঃ প্রাক্ তেষামসত্ত্বাৎ। তথা চ নিরতিশয়া শ্চেতনাঃ সাধারণানি ভূতানীতি ন ভুক্তিনিয়ম উপপদ্যতে। ॥ ১৩॥

অনুবাদ

তথাপি প্রশ্ন হইতে পারে—সংস্কার (অদৃষ্ট) যে আত্মাতেই উৎপন্ন হয়, শরীরাদি ভূতপদার্থে উৎপন্ন হয় না,—ইহা কিরূপে নির্ণীত হইল?—ইহার উত্তর এই যে, যেহেতু ভোক্তা চেতন নিত্য ও বিভু, অতএব তাহার সহিত সকল শরীরেই তুল্যভাবে সম্বন্ধ থাকায় শরীরাদিকে অদৃষ্টের আশ্রয় স্বীকার করিলেও বিশেষ কোন নিয়ামক না থাকায় প্রতিনিয়তভোগ অর্থাৎ জীবভেদে যে ভোগের ভেদ নিয়মিত, তাহা সিদ্ধ হয় না। (অর্থাৎ যে শরীর সেই শরীরীর ভোগ্য, তাহা অন্য ব্যক্তিরও ভোগ্য হউক এই আপত্তি হইবে)।

সেই শরীর, সেই ইন্দ্রিয়, সেই মন অদৃষ্টবিশিষ্ট হইলেও (তৎকৃত কর্মজনিত অদৃষ্টের আশ্রয়রূপে স্বীকৃত হইলেও) তাহারা যে তাহারই (জীববিশেষেরই) এইরূপ নিয়ম হইতে পারে না, যেহেতু ঐরূপ নিয়মের কোন কারণ নাই (প্রতিটি জীবই নিত্য ও বিভু, অতএব সকল শরীরাদির সহিত সকল আত্মার সম্বন্ধ থাকায় সেই শরীর, সেই ইন্দ্রিয় ও সেই মন যে তাহারই, অন্যের নহে ; এই নিয়ম করা যায় না)। অতএব প্রতিটি শরীরই সর্বসাধারণ হওয়া উচিত।

ইহা বলা যায় না যে—এমন একটি ভূতধর্ম (শরীরাদির ধর্ম) আছে, যাহাতে তাহা অসাধারণ (জীববিশেষেরই) হইবে।—যেহেতু ভূতধর্ম চেতন-বিশেষের অসাধারণ হইতে পারে না, বরং তাহার বিপরীতই দেখা যায়। (যেমন—রূপাদি ভূতধর্ম অসাধারণ হয় না, সকল জীবের পক্ষেই তাহা তুল্য, অতএব কোন ভূতধর্ম চেতনের অসাধারণ্যের নিয়ামক হইতে পারে না।

যদি বল—দ্বিত্বাদি সংখ্যার ন্যায় তাহা হইবে (দ্বিত্বাদি সংখ্যা ঘটাদি ভূত-বস্তুর ধর্ম হইলেও তাহা সর্বসাধারণ হয় না। যে ব্যক্তির অপেক্ষাবুদ্ধি হইতে

ঘটাদিতে দ্বিত্বাদি সংখ্যার উৎপত্তি হয়, তাহারই দ্বিত্ববুদ্ধি হয়, অন্যের হয় না, অতএব ভূতধর্ম হইলেও অসাধারণ হইতে পারে)।

—ইহার উত্তরে বলিব যে[1], তাহাও শরীরাদিতুল্য বলিয়া পক্ষের অন্তর্গত। (পক্ষ সন্দিগ্ধসাধ্যক হওয়ায় দৃষ্টান্ত হইতে পারে না। যাহা নিশ্চিতসাধ্যক (সপক্ষ) তাহাই দৃষ্টান্ত হয়)।

আর দ্বিত্বাদি ভূতধর্ম যে অসাধারণ হয়, তাহার কারণ ভূতধর্মতা নহে, পরন্তু চেতনের গুণবিশেষকে (অপেক্ষাবুদ্ধিকে) অবলম্বন করিয়াই সেই স্থলে নিয়ম উপপন্ন হয় (অর্থাৎ যে ব্যক্তির অপেক্ষাবুদ্ধি হইতে যাহাতে দ্বিত্বসংখ্যা উৎপন্ন হয় সেই ব্যক্তিরই তাহাতে দ্বিত্ববুদ্ধি হয়, অন্যের হয় না,—এই যে নিয়ম তাহা চেতনের ধর্ম অপেক্ষাবুদ্ধিকে আশ্রয় করিয়াই হইতেছে)। কেবল চেতনজন্য বলিয়াই নিয়ম হইতে পারে না, যেহেতু চেতনজন্য হইলেও তাহাতে স্বগত কোন বিশেষ নাই। (ভূতধর্মরূপে রূপাদির সহিত দ্বিত্বাদির পার্থক্য নাই, অতএব তাহা সকলের প্রতিই তুল্য)।

যদি বল—কেবল তজ্জন্যতাহেতুকই নিয়ম হইবে বিপক্ষে বাধক কি? (তজ্জন্যতাই তদ্‌ভোগের নিয়ামক নিয়ত চেতনগুণোপগ্রহের অভাবে বাধক কি? যদি বাধক থাকে তবে নিয়ত চেতনগুণোপগ্রহের[2] ব্যাপ্তি স্বীকার করা যায়)।— তাহা হইলে বলিব—কার্যকারণভাবভঙ্গের আপত্তিই তাহার বাধক। সমবায়-সম্বন্ধে চেতনগত বিশেষগুণের প্রতি সমবায়-সম্বন্ধে বিশেষগুণ কারণ। যেমন—সমবায়-সম্বন্ধে কৃতির প্রতি ইচ্ছা সহকারিকারণ, ইচ্ছাদির প্রতি জ্ঞান কারণ, সুখ-দুঃখাদির প্রতি ইচ্ছাদ্বেষাদি কারণ। শরীরাদি যে চেতনের ধর্ম-জ্ঞানাদিকে জন্মায় তাহা চেতনধর্মজ্ঞানাদিসহকারেই। যদি বল—প্রকৃতস্থলেও চেতনগত জ্ঞানাদিই ভোগজনক হউক, অদৃষ্ট স্বীকারের প্রয়োজন কি?—ইহাও অসঙ্গত, কেননা, অবচ্ছেদকতা সম্বন্ধে যখন শরীরে প্রথম জ্ঞান উৎপন্ন হয় সেই স্থলে তাহার পূর্বে জ্ঞানাদি বিশেষ গুণ সম্ভব নয়, অতএব অদৃষ্টরূপ বিশেষগুণকেই তাহার কারণ স্বীকার করিতে হইবে। সেই অদৃষ্ট জ্ঞানাদিকে সৃষ্টি করিতে গিয়া তাহাদের

---

১ আমাদের মতে শরীরের ন্যায় ঘিত্বেরও চেতনগুণসহকারেই অসাধারণ ভোগজনকতা নিয়ম স্বীকার করা হয়। অদৃষ্টস্থলে তজ্জন্যতাকে তদ্‌ভোগের নিয়ামক স্বীকার করা যায় না (অদৃষ্ট শরীরাদিভূতধর্ম হইলেও যে অদৃষ্ট যৎপুরুষজন্য তাহা তৎপুরুষের ভোগের কারণ হয়,—এইরূপ নিয়ম স্বীকার করা যায় না)। কুম্ভকারের কৃতিসাধ্য ঘট কেবল কুম্ভকারেরই ভোগের কারণ হয় না।

২ চেতনগুণোপগ্রহেণেতি। উপগ্রহো নাম সহকারিত্বং তথাচ চেতনগুণ সহকারেণেত্যর্থঃ।

অবচ্ছেদকীভূত শরীরাদিকেও সৃষ্টি করে, অতএব শরীরাদিও অদৃষ্টের[1] অধীন। যেহেতু চেতনগত অতিশয় স্বীকার করিতেছ না, অথচ ভূতবস্তুমাত্রই সর্বসাধারণ, অতএব চেতনবিশেষে ভোগবিশেষের নিয়ম উপপন্ন হয় না।

এতেন সাংখ্যমতমপাস্তম্। এবং হি তৎ। অকারণমকার্যঃ কূটস্থচৈতন্য-স্বরূপঃ পুরুষঃ। আদিকারণং প্রকৃতিরচেতনা পরিণামিনী। ততো মহদাদিসর্গঃ। ন হি চিতিরেব বিষয়বন্ধনস্বভাবা, অনির্মোক্ষপ্রসঙ্গাৎ। নাপি প্রকৃতিরেব তদীয়স্বভাবা, তথাপি নিত্যত্বেনানির্মোক্ষপ্রসঙ্গাৎ। নাপি ঘটাদিরেবাহত্য তদীয়ঃ, দৃষ্টাদৃষ্টত্বানুপপত্তেঃ। নাপীন্দ্রিয়মাত্রপ্রণাড়িকয়া, ব্যাসঙ্গাযোগাৎ। নাপীন্দ্রিয়মনোদ্বারা, স্বপ্নদশায়াং বরাহব্যাঘ্রাদ্যভিমানিনো নরস্যাপি নরত্বে-নাত্মোপধানাযোগাৎ। নাপ্যহঙ্কারপর্যন্তব্যাপারেণ, সুষুপ্ত্যবস্থায়াং তদ্-ব্যাপারবিরমেঽপি শ্বাসপ্রযত্নসন্তানাবস্থানাৎ। তদ্ যদেতাস্ববস্থাসু সব্যাপার-মেকমনুবর্ততে, যদাশ্রয়া চানুভববাসনা, তদন্তঃ করণমুপারূঢ়োঽর্থঃ পুরুষস্যো-পধানী ভবতি। ভেদাগ্রহাচ্চ নিষ্ক্রিয়েঽপি তস্মিন্ পুরুষে কর্তৃত্বাভিমানঃ, তস্মিন্নচেতনেঽপি চেতনাভিমানঃ, তত্রৈব কর্মবাসনা। পুরুষস্তু পুষ্করপলাশবৎ সর্বথা নির্লেপঃ।

অনুবাদ

পূর্বোক্ত যুক্তিতে সাংখ্যমতও নিরস্ত হইল।

সাংখ্যদর্শনের মত এইরূপ—

পুরুষ অকারণ (কাহারও কারণ নহে), অকার্য (কাহারও কার্য নহে), কূটস্থ (নির্বিকার) চৈতন্যস্বরূপ। জগতের মূল কারণ—প্রকৃতি (নামান্তর—অব্যক্ত, প্রধান ইত্যাদি)। তাহা অচেতন ও পরিণামী। তাহা হইতে মহদাদি তত্ত্বের সৃষ্টি। চৈতন্যস্বভাব পুরুষের সহিত বিষয়ের স্বাভাবিক সম্বন্ধ নাই, কেননা তাহা স্বীকার করিলে কদাপি পুরুষের মুক্তি হইতে পারে না। প্রকৃতির সহিতও পুরুষের স্বাভাবিক সম্বন্ধ নাই, কেননা, তাহা হইলে প্রকৃতির নিত্যতা-হেতু [তাহাদের সম্বন্ধও নিত্য হইবে, অতএব] পুরুষের মুক্তি হইতে পারে না।

১ দেবদত্তশরীরাদিকং তৎসমবেতগুণাকৃষ্টং কার্যত্বে সতি তদ্ভোগসাধনত্বাৎ। তন্নির্মিত তদ্ভোগসাধনস্রগ্বৎ ইত্যনুমানম্।

যদি বল—ঘটাদিবিষয়ই 'আহত্য' অর্থাৎ সাক্ষাৎভাবে[১] পুরুষের সহিত সম্বন্ধযুক্ত [অতএব বিষয়ের নাশ হইলে ঐ সম্বন্ধ না থাকায় পুরুষের মুক্তি হইতে পারে।—তাহা হইলে দৃষ্ট অদৃষ্ট বিভাগ থাকে না (পুরুষের সহিত সমস্ত বস্তুর সাক্ষাৎসম্বন্ধ থাকায় সমস্ত বিষয়ই দৃষ্ট হওয়া উচিত, অদৃষ্ট (অজ্ঞাত) কিছুই থাকে না)।]

যদি বল—কেবল ইন্দ্রিয়কে দ্বার করিয়া বিষয়ের সহিত পুরুষের সম্বন্ধ, তাহা হইলে ব্যাসঙ্গের অনুপপত্তি হয় (এক-ইন্দ্রিয়জন্য জ্ঞানের উৎপত্তিকালে অন্যইন্দ্রিয়জন্য জ্ঞানের অনুৎপত্তিকে বলা হয়—ব্যাসঙ্গ। বিভিন্ন বিষয়ের সহিত যুগপৎ বিভিন্ন ইন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষস্থলে পুরুষের সহিত ঐ ঐ বিষয়ের ইন্দ্রিয়দ্বারক সম্বন্ধ থাকায় একইসঙ্গে বিভিন্নইন্দ্রিয়জন্য জ্ঞানের (চাক্ষুষ শ্রাবণাদির) উৎপত্তির আপত্তি হইবে)।

যদি বল—ইন্দ্রিয় ও মন উভয়কে দ্বার করিয়া পুরুষের সহিত বিষয়ের সম্বন্ধ। (ব্যাসঙ্গস্থলে সমনস্ক [মনঃসংযুক্ত] ইন্দ্রিয়ের সহিত অন্য বিষয়ের সম্বন্ধ না থাকায় চাক্ষুষাদিপ্রত্যক্ষস্থলে শ্রাবণাদি প্রত্যক্ষের আপত্তি হইবে না)।—তাহা হইলে স্বপ্নকালে যাহার 'অহং বরাহঃ' বা 'অহং ব্যাঘ্রঃ' ইত্যাদি অভিমান হয়, তৎকালে তাহার 'অহং নরঃ' এই অভিমান হয় না কেন ? (মনোযুক্ত ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার যদি বরাহাদি-বিষয়ক হইতে পারে তাহা হইলে নরবিষয়ক হইবে না কেন ? জাগ্রৎকালে যেমন 'অহং নরঃ' এই অভিমান হয় স্বপ্নকালেও তাহা হওয়া উচিত। স্বপ্নে ইন্দ্রিয় ও মনের ব্যাপার আছে—ইহা স্বীকার্য, নতুবা স্বপ্নে আলোচন ও বিকল্প হইতে পারে না। সাংখ্যমতে আলোচন ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার এবং বিকল্প মনের ব্যাপার।)

যদি বল—যাহার ব্যাপার না থাকায় স্বপ্নে ঐরূপ অভিমান হয় না, তাহার নাম—অহঙ্কার। নিয়তবিষয়াভিমানব্যাপারবান্ অহঙ্কার না থাকায় স্বপ্নে ঐরূপ অভিমান হয় না।—ইহাও বলা অনুচিত। যেহেতু, সুষুপ্তি অবস্থায় অহঙ্কারের ব্যাপার না থাকিলেও শ্বাস-প্রশ্বাসাদির অনুরূপ প্রযত্নধারা অবস্থান করে (অতএব সুষুপ্তিকালে ইন্দ্রিয়, মন ও অহঙ্কারের ব্যাপার না থাকিলেও, যাহা

---

১ বিষয় পরম্পরায় চৈতন্যসম্বন্ধী হইলে দ্বারীভূত ইন্দ্রিয়াদি স্বীকার করিতে হইবে। এইজন্য 'আহত্য' (সাক্ষাৎভাবে) বলা হইল।

থাকায় শরীরধারক-শ্বাসপ্রশ্বাসের হেতু প্রযত্নধারা অনুবর্তমান থাকে তাহাই মহৎতত্ত্ব বা বুদ্ধিতত্ত্ব।)

অতএব যাহা জাগ্রৎ স্বপ্ন ও সুষুপ্তি সর্ব অবস্থায় ব্যাপারযুক্ত হইয়া অবস্থান করে এবং অনুভবজনিত বাসনা (সংস্কার) যাহাকে আশ্রয় করিয়া থাকে,—সেই যে অন্তঃকরণ (বুদ্ধিতত্ত্ব), তাহাতে আরূঢ় অর্থাৎ তাহার পরিণামের বিষয়ীভূত হইয়া বিষয় পুরুষের সন্নিহিত হয়। যদিও পুরুষ নিষ্ক্রিয় (কৃতিরহিত, কেননা কৃতি বুদ্ধির ধর্ম) তথাপি কৃতিযুক্ত বুদ্ধির সহিত ভেদাগ্রহবশতঃ অকর্তা পুরুষেও কর্তৃত্বের অভিমান হয় এবং অচেতন বুদ্ধিতে চেতনত্বের অভিমান হয় ('চেতনোঽহং করোমি' এইভাবে চৈতন্য ও কৃতির সামানাধিকরণ্যবোধ হয়। বস্তুতঃ যাহাতে চৈতন্য আছে তাহাতে কৃতি নাই এবং যাহাতে কৃতি আছে তাহাতে চৈতন্য নাই। উভয়ের ভেদজ্ঞান না থাকায় ঐরূপ অভিমান হয়)। কর্মবাসনাও (কর্মজনিত অপূর্ব) বুদ্ধিতে থাকে (বুদ্ধিরই ধর্ম)। পুরুষ পদ্মপত্রের ন্যায় সর্বথা নির্লেপ (কর্মবাসনার দ্বারা লিপ্ত নহে)।

আলোচনং ব্যাপার ইন্দ্রিয়াণাম্। বিকল্পস্তু মনসঃ। অভিমানোঽহংকারস্য। কৃত্যধ্যবসায়ো বুদ্ধেঃ। সা হি বুদ্ধিরংশত্রয়বতী। পুরুষোপরাগো বিষয়োপরাগো ব্যাপারাবেশশ্চেত্যংশাঃ। ভবতি হি ময়েদং কর্তব্যমিতি। তত্র ময়েতি চেতনোপরাগো দর্পণস্যেব মুখোপরাগো ভেদাগ্রহাদতাত্ত্বিকঃ। ইদমিতি বিষয়োপরাগ ইন্দ্রিয়প্রণালিকয়া পরিণতিভেদো দর্পণস্যেব নিশ্বাসাভিহতস্য মলিনিমা পারমার্থিকঃ। এতদুভয়ায়ত্তো ব্যাপারাবেশোঽপি। তত্রৈবংরূপ ব্যাপারলক্ষণায়া বুদ্ধের্বিষয়োপরাগলক্ষণং জ্ঞানম্। তেন সহ যঃ পুরুষোপরাগস্যাতাত্ত্বিকস্য সম্বন্ধো দর্পণপ্রতিবিম্বিতস্য মুখস্যেব মলিনিম্না সোঽপলব্ধিরিতি। তদেবমষ্টাবপি ধর্মাদয়ো ভাবা বুদ্ধেরেব, তৎসামানাধিকরণ্যেনাধ্যবসীয়মানত্বাৎ। ন চ বুদ্ধিরেব স্বভাবতশ্চেতনেতি যুক্তম্, পরিণামিত্বাৎ, পুরুষস্য তু কূটস্থনিত্যত্বাদিতি। তদেতদপি প্রাগেব নিরস্তম্।

অনুবাদ

আলোচন—ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার। ('আলোচন'=সামান্যাকারে বস্তুদর্শন বা নির্বিকল্পক। ইহা বিষয়ে ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ হইলেই হয়)। মনের ব্যাপার—বিকল্প (বিশেষ্যবিশেষণভাবে বস্তুর বিবেচন)। অহঙ্কারের ব্যাপার—অভিমান

(অহং মনুষ্য ইত্যাদি) বুদ্ধির ব্যাপার—কৃত্যধ্যবসায়। (কৃতিবিষয়ক নিশ্চয়—অহমিদং করোমি ইত্যাদি)।

সেই বুদ্ধি অংশত্রয়যুক্ত। তিনটি অংশ—পুরুষোপরাগ, বিষয়োপরাগ ও ব্যাপারাবেশ। যথা—'ময়া ইদং কর্তব্যম্' (ইহা আমার কৃতিসাধ্য। এই স্থলে 'ময়া' এই অংশকে বলা হয়—পুরুষোপরাগ বা চেতনোপরাগ অর্থাৎ বুদ্ধি ও চেতনপুরুষের ভেদাগ্রহবশতঃ একত্বাভিমান। দর্পণ ও মুখের সম্বন্ধের ন্যায় ইহা অতাত্ত্বিক। 'ইদম্' এই অংশকে বলা হয়—বিষয়োপরাগ। ইন্দ্রিয়কে অবলম্বন করিয়া বুদ্ধির যে বিষয়াকার পরিণাম হয় তাহাই বিষয়োপরাগ। ইহা নিঃশ্বাসাভিহতদর্পণের মালিন্যের ন্যায় পারমার্থিক (পুরুষোপরাগের ন্যায় অতাত্ত্বিক নহে)। 'কর্তব্যম্' এই অংশকে বলা হয়—ব্যাপারাবেশ অর্থাৎ কৃতির অধ্যবসায়। ইহা পুরুষোপরাগ ও বিষয়োপরাগের অধীন। এতাদৃশ ব্যাপার-বিশিষ্ট বুদ্ধির বিষয়োপরাগকে বলা হয়—জ্ঞান। তাহার সহিত অতাত্ত্বিক পুরুষোপরাগের যে সম্বন্ধ তাহাই উপলব্ধি। যেমন—দর্পণপ্রতিবিম্বিত মুখের মালিন্য। এইভাবে ধর্ম, অধর্ম, সুখ, দুঃখ, জ্ঞান, ইচ্ছা, দ্বেষ ও প্রযত্ন—এই ৮টি বুদ্ধিরই ধর্ম, যেহেতু বুদ্ধির সমানাধিকরণরূপেই তাহাদের অধ্যবসায় হয়। বুদ্ধিই স্বভাবতঃ চেতন—ইহা বলা যায় না, যেহেতু বুদ্ধি পরিণামী (বিকারী), কূটস্থ নিত্যতাহেতু পুরুষই চেতন।

—এই সাংখ্যমতও সুতরাংই নিরস্ত হইল, কেননা—

ব্যাখ্যা

পূর্বে বলা হইয়াছে যে, বুদ্ধিতত্ত্বে আরূঢ় হইয়া বিষয় পুরুষের সন্নিহিত হয় এবং বুদ্ধি ও পুরুষের ভেদাগ্রহবশতঃ অকর্তা পুরুষে কর্তৃত্বের অভিমান এবং অচেতন বুদ্ধিতে চৈতন্যের অভিমান হয়, সম্প্রতি তাহারই ব্যাখ্যা করা হইতেছে—'আলোচনং ব্যাপারঃ' ইত্যাদি। সাংখ্যমতে জাগ্রৎকালে ইন্দ্রিয়, মন, অহঙ্কার ও বুদ্ধি—ইহাদের সকলেরই ব্যাপার থাকে। স্বপ্নকালে মন, বুদ্ধি ও অহঙ্কারের ব্যাপার থাকে। সুষুপ্তিকালে কেবল বুদ্ধির ব্যাপার থাকে। ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার—নির্বিকল্পক বৃত্তি। মনের ব্যাপার—বিকল্প (সবিকল্পক বৃত্তি)। অহঙ্কারের ব্যাপার—অহম্ এই অভিমান। বুদ্ধির ব্যাপার—অধ্যবসায়। নৈয়ায়িকমতে বুদ্ধি, জ্ঞান ও উপলব্ধি এই তিনটি একই, ইহাদের মধ্যে কোন ভেদ নাই। ('বুদ্ধিরুপলব্ধির্জ্ঞানমিত্যনর্থান্তরম্'—ন্যায়সূত্র ১।১।১৫)। কিন্তু সাংখ্যমতে ঐ তিনটি ভিন্ন ভিন্ন। বুদ্ধি—মহত্তত্ত্ব।

জ্ঞান—বুদ্ধির পরিণামবিশেষ। উপলব্ধি—বিষয়াকারে পরিণত বুদ্ধির সহিত পুরুষের অতাত্ত্বিক সম্বন্ধ।

দূরস্থ দর্পণে প্রতীয়মান মুখের সম্বন্ধ যেমন অতাত্ত্বিক, তেমনি বুদ্ধিরূপ দর্পণে প্রতিফলিত চৈতন্যের সহিত বুদ্ধির তাদাত্ম্য-অভিমান অতাত্ত্বিক। উভয়ের অবিবেক বা ভেদাগ্রহবশতঃ ঐরূপ হইয়া থাকে। 'কূটস্থ' এই বিশেষণের দ্বারা বুদ্ধির চেতনত্ব নিরস্ত হইল, কেননা তাহা পরিণামী (বিকারী)।

তথা হি—

কর্তৃধর্মা নিয়ন্তারশ্চেতিতা চ স এব নঃ।
অন্যথানপবর্গঃ স্যাদসংসারোঽথবা ধ্রুবঃ॥ ১৪॥

কৃতিসামানাধিকরণ্য ব্যবস্থিতাস্তাবদ্ ধর্মাদয়ো নিয়ামকা ইতি ব্যবস্থিতম্। চেতনোঽপি কর্তৈব, কৃতিচৈতন্যয়োঃ সামানাধিকরণ্যেনানুভবাৎ। ন চায়ং ভ্রমঃ, বাধকাভাবাৎ। পরিণামিত্বাৎ ঘটবদিতি বাধকমিতি চেন্ন, কর্তৃত্বেঽপি সমানত্বাৎ। তথা চ কৃতিরপি ভাবিকী মহতো ন স্যাৎ। দৃষ্টত্বাদয়মদোষ ইতি চেৎ তুল্যম্। অচেতনাকার্যত্বং বাধকং কার্যকারণয়োস্তাদাত্ম্যাদিতি চেন্ন, অসিদ্ধেঃ। ন হি কর্তুঃ কার্যত্বে প্রমাণমস্তি। প্রত্যুত 'বীতরাগজন্মাদর্শনা'দিতি (ন্যা. সূ. ৩।১।২৫) ন্যায়াদনাদিত্বৈব সিধ্যতি। যদ্ যচ্চ কার্যে রূপং দৃশ্যতে তস্য তস্য কারণাত্মকত্বে রাগাদয়োঽপি প্রকৃতৌ স্বীকর্তব্যাঃ স্যুঃ। তথাচ সৈব বুদ্ধিঃ, ন প্রকৃতিঃ; ভাবাষ্টকসম্পন্নত্বাৎ। স্থূলতামপহায় সূক্ষ্মতয়া তে তত্র সন্তীতি চেৎ চৈতন্যমপি তথা ভবিষ্যতি। তথাপ্যসিদ্ধোহেতুঃ। তথা সতি ঘটাদীনামপি চৈতন্যপ্রসঙ্গঃ, তাদাত্ম্যাদিতি চেৎ, রাগাদিমত্ত্বপ্রসঙ্গোঽপি দুর্বারঃ। সৌক্ষ্ম্যং চ সমানমিতি। তস্মাদ্ যজ্জাতীয়াৎ কারণাৎ যজ্জাতীয়ং কার্যং দৃশ্যতে, তথাভূতাৎ তথাভূতমাত্রমনুমাতব্যম্, ন তু যাবদ্ধর্মকং কারণং তাবদ্ধর্মকং কার্যং ব্যভিচারাদিতি কিমনেনাপ্রস্তুতেন।

অনুবাদ

কর্তৃধর্ম অর্থাৎ কৃতিসমানাধিকরণ যে অদৃষ্টাদি ধর্ম, তাহারাই ভোগের নিয়ন্তা (নিয়ামক)। সেই কর্তাই (কৃতিমান্‌ই) আমাদের মতে চেতিতা অর্থাৎ চেতন। অন্যথা (বুদ্ধির কর্তৃত্ব স্বীকার করিলে) বুদ্ধির নিত্যতাহেতু পুরুষের অপবর্গ (মুক্তি) হইতে পারে না। আর—যদি বুদ্ধি অনিত্য হয়, তাহা হইলে বুদ্ধির উৎপত্তির পূর্বে পুরুষ মুক্ত থাকায় পুরুষের বন্ধ অর্থাৎ সংসারই হইতে পারে না।

'যে অধিকরণে কৃতি থাকে তজ্জনিত অদৃষ্ট তাহারই ভোগের কারণ হয়'—এই নিয়ম ব্যবস্থিত (সকলেরই স্বীকৃত) অতএব ইহাও স্বীকার্য যে, যে কর্তা সেই চেতন (যাহাকে আশ্রয় করিয়া কৃতি আছে, চৈতন্যও তাহারই ধর্ম)। কৃতি ও চৈতন্য এই দুইটি সমানাধিকরণরূপেই অনুভূত হয় ('চেতনোঽহং করোমি)। এই অনুভবকে ভ্রম বলা যায় না, যেহেতু তাহার কোন বাধক নাই। যদি বল—'কৃতিমান্ ন চেতনঃ পরিণামিত্বাৎ ঘটাদিবৎ' এই অনুমানই বাধক ; তাহা হইলে কর্তৃত্বস্থলেও তাহা তুল্য (অর্থাৎ বুদ্ধিঃ ন কৃত্যাশ্রয়ঃ পরিণামিত্বাৎ এইরূপ অনুমানের দ্বারা বুদ্ধির কর্তৃত্বও বাধিত হইবে)। অতএব চৈতন্য যেরূপ মহতের (বুদ্ধির) পারমার্থিক ধর্ম নহে, সেইরূপ কৃতিও তাহার পারমার্থিক ধর্ম হইবে না। যদি বল—ঐরূপ দৃষ্ট (প্রত্যক্ষ) হয় বলিয়া তাহা [ঐ অনুমান] বাধক হইবে না (প্রত্যক্ষবাধ থাকিলে অনুমানের উদয়ই হয় না) যে জ্ঞানের আশ্রয়, সে-ই কৃতির আশ্রয় হয়,—ইহা সর্বত্র দেখা যায়, অতএব 'বুদ্ধিঃ ন কৃত্যাশ্রয়ঃ পরিণামিত্বাৎ' এই অনুমান বাধক হইতে পারে না।)

—তাহা হইলে আমাদের পক্ষেও তাহা তুল্য (অর্থাৎ 'চেতনোঽহং করোমি' এইভাবে কৃতিসমানাধিকরণরূপেই চৈতন্যের অনুভব হওয়ায় কৃতিমান্ ন চেতনঃ পরিণামিত্বাৎ—এই অনুমানও বাধক হইতে পারে না, কেননা এই অনুমানই প্রত্যক্ষ বাধিত)।

যদি বল,—অচেতনাকার্যত্বই বুদ্ধির চেতনত্বে বাধক (যেহেতু বুদ্ধি অচেতনা প্রকৃতির কার্য (পরিণাম), সেইহেতু তাহা অচেতনই হইবে, চৈতন্যাশ্রয় হইতে পারে না)। সাংখ্যমতে কার্য ও কারণের তাদাত্ম্য স্বীকার করা হয় (অচেতন প্রকৃতির কার্য যে বুদ্ধি তাহা অচেতনই হইবে)।

—তাহাও অসঙ্গত, কেননা কর্তার কার্যত্বই অসিদ্ধ (কর্তা অর্থাৎ কৃতিমান্ যে আত্মা তাহা নিত্য, অতএব আমরা কর্তার কার্যত্ব স্বীকার করি না)। যেহেতু কর্তার কার্যত্বের প্রতি কোন প্রমাণ নাই। বরং 'বীতরাগজন্মাদর্শনাৎ' এই সূত্রোক্ত ন্যায়ে কর্তার অনাদিতাই সিদ্ধ হয়[১]।

---

[১] জীব রাগাদিশূন্য হইয়া জন্মগ্রহণ করে না, রাগাদিযুক্ত হইয়াই জন্মগ্রহণ করে। জন্মান্তরে অনুভূত বিষয়ের সংস্কার বিনা রাগাদি সম্ভব নহে, সেই পূর্বানুভবও শরীর বিনা সম্ভব নহে। আত্মা জন্মান্তরীয় শরীরাবচ্ছেদেই বিষয়কে অনুভব করিয়াছিল, এইভাবে দুই জন্মের একটি সম্বন্ধ আছে। আবার পূর্বজন্মের সহিতও তৎপূর্বজন্মের সম্বন্ধ আছে। এইভাবে তত্ত্বৎ জন্মপরম্পরা চেতনের (আত্মার) সহিত শরীরের যোগ প্রবাহরূপে অনাদি এবং রাগানুবন্ধতাও অনাদি। অতএব আত্মার নিত্যত্ব সিদ্ধ হইল।

যে যে ধর্ম কার্যে দেখা যায় সেই সেই ধর্মই কারণে আছে,—ইহা স্বীকার করিলে বুদ্ধির ধর্ম যে রাগাদি তাহাও প্রকৃতিতে স্বীকার্য হইয়া পড়ে। যদি তাহা স্বীকার কর তাহা হইলে তাহাকে প্রকৃতি না বলিয়া বুদ্ধিই বলা উচিত, কেননা তাহার মধ্যেই বুদ্ধির ৮টি ধর্ম স্বীকার করিতে হইবে। যদি বল—ঐ ধর্মগুলি বুদ্ধিতে স্থূলরূপে থাকিলেও প্রকৃতিতে তাহারা সূক্ষ্মরূপে আছে (এইভাবে উভয়ের পার্থক্য)। —তাহা হইলে চৈতন্যও সূক্ষ্মরূপে প্রকৃতিতে আছে—ইহা স্বীকার করা উচিত।

অতএব যে জাতীয় কারণ হইতে যে জাতীয় কার্য দেখা যায়, সেই জাতীয় কারণ হইতে সেই জাতীয় কার্য হয়—এইমাত্র অনুমান করা যাইতে পারে। কিন্তু ইহা বলা যায় না যে—কারণ যাবদ্ধর্মক হইবে কার্যও তাবদ্ধর্মক হইবে, যেহেতু, এই নিয়মে ব্যভিচার আছে। (কারণের সকল ধর্ম কার্যে থাকিলে কার্যকারণভাবই থাকে না, উভয়ই এক হইয়া যায়)।

যাই হোক্, আর এই অপ্রাসঙ্গিক বিষয়ের (কার্যকারণের সাধর্ম্যবৈধর্ম্যের) আলোচনার প্রয়োজন কি ?

যদি চ বুদ্ধির্নিত্যা অনির্মোক্ষ প্রসঙ্গঃ। পুংসঃ সর্বদা সোপাধিত্বে স্বরূপেণানবস্থানাৎ। অথ বিলীয়তে, ততো নানাদের্বিলয় ইত্যাদিমন্ত্রে, তদনুৎপত্তিদশায়াং কো নিয়ন্তা ? প্রকৃতেঃ সাধারণ্যাৎ। তথা চাসংসারঃ। পূর্বপূর্ববুদ্ধিবাসনানুবৃত্তেঃ সাধারণ্যেঽপ্যসাধারণীতি চেৎ বুদ্ধিনিবৃত্তাবপি তদ্ধর্মবাসনানুবৃত্তিরিত্যপদর্শনম্। সৌক্ষ্ম্যান্ন দোষ ইতি চেৎ মুক্তাবপি পুনঃ প্রবৃত্তি প্রসঙ্গঃ। নিরধিকারান্নৈবমিতি চেৎ, তর্হি সাধিকারা প্রসুপ্তস্বভাবা বুদ্ধিরেব প্রকৃতিরস্তু, কৃতমন্তরা প্রকৃত্যহঙ্কার মনঃ শব্দানামর্থান্তরকল্পনয়া। সৈব হি তত্তদ্ব্যাপারযোগাৎ তেন তেন শব্দেন ব্যপদিশ্যতে শারীরবায়ুবদিতি আগমোঽপি সংগচ্ছতে ইত্যতোঽপি হেতুরসিদ্ধঃ। অধিকারনিবৃত্ত্যা বুদ্ধের-প্রবৃত্তিরপবর্গঃ। বাসনাযোগশ্চাধিকারঃ। ততঃ সংসারঃ। ধর্মধর্মিণোরত্যন্ত-ভেদে চ কৌটস্থ্যাবিরোধঃ। ভেদশ্চ বিরুদ্ধধর্মাধ্যাসলক্ষণো ঘটপটাদিবৎ প্রত্যক্ষসিদ্ধঃ। ন চ সামানাধিকরণ্যাদভেদোঽপি। তদ্ধি সমানশব্দবাচ্যত্বং, একজ্ঞানগোচরত্বং, একাধিকরণত্বং, আধারাধেয়ভাবঃ, বিশেষ্যত্বং, সম্বন্ধমাত্রং বা ভেদে এব ভেদেঽপি চোপপদ্যমানং নাভেদং স্পৃশতীতি সর্বমবদাতম্॥ ১৪॥

অনুবাদ

যদি বুদ্ধি নিত্য হয়, তাহা হইলে কদাপি পুরুষের মুক্তি হইতে পারে না (বুদ্ধি ও পুরুষ নিত্য হওয়ায় উভয়ের সম্বন্ধও নিত্য) যেহেতু, পুরুষ যদি অনন্তকাল বুদ্ধ্যুপহিত হইয়া থাকে তাহা হইলে তাহার স্বরূপে অবস্থান কখনো সম্ভব হয় না। যদি বল—বুদ্ধি কারণে বিলয়প্রাপ্ত হয় তাহা হইলে বলিব,—যাহা অনাদি তাহার কারণ না থাকায় বিলয়ও হইতে পারে না, অতএব বুদ্ধিকে সাদি বলিতে হইবে। তাহা হইলে বুদ্ধির উৎপত্তির পূর্বে কে নিয়ন্তা (পুরুষের সংসারের নিয়ামক বা প্রযোজক) হইবে? [যদিও বুদ্ধির পূর্বে প্রকৃতি আছে, কিন্তু] প্রকৃতি সর্বপুরুষসাধারণ (সকলের পক্ষেই এক)। অতএব পুরুষের সংসারই হইতে পারে না। যদি বল—পূর্বে বুদ্ধির বিনাশকালে বুদ্ধি স্বগতবাসনা প্রকৃতিতে সংক্রামিত করে, অতএব প্রকৃতি সাধারণ হইয়াও অসাধারণ।—তাহা হইলে বলিব—'বুদ্ধি না থাকিলেও বুদ্ধিধর্মবাসনা থাকে'—ইহাকে অপদর্শন ছাড়া আর কি বলা যায়? যদি বল—ঐ বাসনা তো প্রকৃতিতে সূক্ষ্মরূপে থাকে অতএব দোষ হইবে না।—তাহা হইলে মুক্তিকালেও সূক্ষ্মরূপে সেই বাসনার অনুবৃত্তি হইয়া পুনঃ প্রবৃত্তি (সংসার) হউক।

যদি বল—বাসনানুবৃত্তিরূপ অধিকার সংসারের কারণ, মুক্তিকালে বুদ্ধি নিরধিকার হওয়ায় পুনঃ সংসারের আপত্তি হইবে না।—তাহা হইলে বুদ্ধি সংসারকালে সাধিকারা, কিন্তু মুক্তিকালে নিরধিকারা—এইরূপ স্বীকার করিলেই হয়, আর—প্রকৃতি, অহঙ্কার, মন—এই সকল পদার্থ স্বীকারের প্রয়োজন কি? (বুদ্ধির অধিকারই যদি সংসারের নিয়ামক হয় তাহা হইলে ঐ বুদ্ধি প্রসুপ্ত-স্বভাবের পূর্ব পর্যন্ত তত্তৎকার্যাকারে পরিণামোন্মুখী হইলে তাহাকে প্রকৃতি বলিব, সেই সাধিকারা বুদ্ধিই অভিমানাদি ব্যাপারযুক্ত হইয়া অহংকার ও মন নামে অভিহিত হউক) প্রকৃতি, অহঙ্কার ও মন এই শব্দগুলি ব্যাপারভেদে বুদ্ধিরই নামান্তর,—এইরূপ বলা যাইবে না কেন? যেমন, শরীরের অভ্যন্তরচারী একই প্রাণবায়ু ব্যাপারভেদবশতঃ প্রাণ, অপান, ব্যান, উদান ও সমান নামে অভিহিত হয়। প্রকৃত্যাদিপ্রতিপাদক যে আগম আছে, তাহারও ইহাই তাৎপর্য বলা যায়।

অতএব স্বতন্ত্র প্রকৃত্যাদি পদার্থ সিদ্ধ না হওয়ায় 'অচেতনাকার্যত্বাৎ বুদ্ধিঃ অচেতনা' এই হেতুও অসিদ্ধ। এইভাবে বলা যায় যে—অধিকারনিবৃত্তিবশতঃ

বুদ্ধির যে প্রবৃত্তির অভাব তাহাই অপবর্গ (মুক্তি)। বাসনা অর্থাৎ কর্মসংস্কার যে ধর্মাধর্ম (অপূর্ব) তাহাদের সহিত সম্বন্ধই অধিকার। এই অধিকারবশতঃই সংসার।

[প্রশ্ন হইতে পারে—বুদ্ধির অধিকার ও নিরধিকারতাই যদি সংসার ও অপবর্গ হয়, তাহা হইলে বুদ্ধিরই বন্ধ মোক্ষ স্বীকার করায় তাহাই পুরুষস্থানীয় এবং চৈতন্যের আশ্রয়—ইহা স্বীকার করা হইল এবং বুদ্ধি চেতন হইলে 'চেতন কূটস্থ' এই সিদ্ধান্তের হানি হইবে, যেহেতু বুদ্ধি পরিণামী, কূটস্থ নহে। ইহার উত্তরে বলা হইতেছে]—

ধর্ম ও ধর্মীর ভেদ স্বীকার করিলে চেতনের কূটস্থতা বিরুদ্ধ হয় না, [কেননা চৈতন্যাদি ধর্মের উৎপত্তি বিনাশ হইলেও ধর্মী কূটস্থ হইতে পারে। এখানে 'কূটস্থ' বলিতে নিত্য। ধর্ম অনিত্য হইলেও ধর্মীব নিত্যতার হানি হয় না ইহাই তাৎপর্য] আর—বিরুদ্ধধর্মাধ্যাসই ভেদের লক্ষণ, এই ভেদ ঘটও পটাদির ন্যায় ধর্ম ও ধর্মীর প্রত্যক্ষসিদ্ধ। ('অহম্ অজ্ঞাসিষম্' 'অহং জানামি' 'অহং জ্ঞাস্যামি' ইত্যাদিরূপে আত্মধর্মজ্ঞানাদির অতীততাদিভেদ অনুভূত হইলেও ধর্মী যে অহম্ তাহা অভিন্নরূপে অনুভূত হয়)।

[প্রশ্ন হইতে পারে—সাংখ্যমতে ধর্ম ও ধর্মীর ভেদাভেদ স্বীকার করা হয়, তাহার যুক্তি এই যে, 'নীলঃ ঘটঃ'—ইত্যাদি স্থলে দুইটি শব্দের পর্যায়তার আপত্তিভয়ে নীল ও ঘটের ভেদ যেমন স্বীকার্য, তেমনি সামানাধিকরণ্য প্রতীতি হওয়ায় অভেদও স্বীকার্য। অতএব তুমি যে ধর্ম ও ধর্মীর আত্যন্তিক ভেদ বলিতেছ তাহা অসঙ্গত নহে কি ? ইহার উত্তরে বলা হইতেছে]—

সামানাধিকরণ্যহেতু যে ভেদের সহিত অভেদও স্বীকার করিতেছ তাহা সঙ্গত নহে। কেননা, 'সামানাধিকরণ্য' কথাটির অর্থ কি সমানশব্দবাচ্যতা ? অথবা একজ্ঞানবিষয়তা ? অথবা একাধিকরণতা ? অথবা আধারাধেয়ভাব ? অথবা বিশেষ্যতা ? অথবা সম্বন্ধ মাত্র ?

ইহাদের মধ্যে প্রথম ও দ্বিতীয় সামানাধিকরণ্য দুইটি বস্তুর ভেদ থাকিলেও হইতে পারে, তাহার জন্য অভেদস্বীকারের প্রয়োজন নাই। যেমন নানার্থক শব্দস্থলে দুইটি অর্থের পরস্পর ভেদ থাকিলেও সমান শব্দবাচ্যতা আছে, এবং ঘট পটৌ ইত্যাদি সমূহালম্বন জ্ঞানে দুইটি বস্তুর ভেদ থাকিলেও একজ্ঞানবিষয়তা আছে। তৃতীয়, চতুর্থ ও পঞ্চম সামানাধিকরণ্য দুইটির ভেদ থাকিলেই সম্ভব। যেমন—দুইটি বস্তুর ভেদ থাকিলেই ঐকাধিকরণ্য হয়। (দুইটি বস্তু একাধিকরণ

হইলে তাহাদের ভেদ থাকিবেই)। আধারাধেয়ভাবও ভেদ থাকিলেই হয়। যেমন—'ঘটবদ্ভূতলম্' এই স্থলে ভূতল ও ঘটের। বিশেষ্যতা অর্থাৎ বিশেষণ-বিশেষ্যভাব ভেদ থাকিলেই হয়। যেমন—'দণ্ডী পুরুষঃ'। এই স্থলে দণ্ড ও পুরুষের। ষষ্ঠ সামানাধিকরণ্য (সম্বন্ধমাত্র) যদি এককারণকত্বাদি সম্বন্ধ হয় তবে তাহা ভেদ থাকিলেও হইতে পারে। যেমন—কপালের রূপ ও ঘট উভয়ের প্রতিই কপাল কারণ। তাহাদের এককারণকত্ব থাকিলেও ভেদও আছে। অতএব এককারণকত্ব অভেদের সাধক হইতে পারে না। আর অন্য প্রকার সম্বন্ধ হইলে তাহা ভেদেরই সাধক হইবে, কেননা সম্বন্ধমাত্রই ভেদের অধীন।] এইভাবে ছয় প্রকার সামানাধিকরণ্যের মধ্যে কয়েক প্রকার ভেদ থাকিলেই হইতে পারে, আবার কয়েক প্রকার ভেদ থাকিলেও হইতে পারে। অতএব তাহার দ্বারা অভেদ সিদ্ধ হয় না।

[ইহা বলা যায় না যে—'নীলঃ ঘটঃ' ইত্যাদি অভেদ-প্রতীতিই অভেদ-সাধক। যেহেতু, ঐরূপ স্থলে 'নীল' বলিতে গৌণভাবে নীলরূপবিশিষ্টকে বুঝাইতেছে]

এইভাবে নিত্য-আত্মার অনিত্য-চৈতন্যাদি ধর্মের আশ্রয় হইতে বাধা না থাকায় কোন অসামঞ্জস্য নাই ॥ ১৪ ॥

স্যাদেতৎ—নিত্যবিভুভোক্তৃসদ্ভাবে সর্বমেতদেবং স্যাৎ। স এব কুতঃ? ভূতানামেব চেতনত্বাৎ। কায়াকারপরিণতানি তানি তথা, অন্বয়-ব্যতিরেকাভ্যাং তথোপলব্ধেঃ। কর্মজ্ঞানবাসনে তু সর্বত্র প্রতিভূতনিয়তে অনুবর্তিষ্যেতে, যতো ভোগপ্রতিসন্ধাননিয়ম ইতি চেদুচ্যতে—

নান্যদৃষ্টং স্মরত্যন্যোনৈকং ভূতমপক্রমাৎ।
বাসনাসংক্রমো নাস্তি ন চ গত্যন্তরং স্থিরে ॥ ১৫ ॥

ন হি ভূতানাং সমবায়পর্যবসিতং চৈতন্যম্, প্রতিদিনং তস্যান্যত্বে পূর্বপূর্ব-দিবসানুভূতস্যাস্মরণপ্রসঙ্গাৎ। নাপি প্রত্যেকপর্যবসিতম্, করচরণাদ্যবয়-বাপায়ে তদনুভূতস্য স্মরণাযোগাৎ। নাপি মৃগমদবাসনেব বস্ত্রাদিষু, সংসর্গা-দন্যবাসনান্যত্র সংক্রামতি, মাত্রানুভূতস্য গর্ভস্থেন ভ্রূণেন স্মরণপ্রসঙ্গাৎ। ন চোপাদানোপাদেয়ভাবনিয়মো গতিঃ, স্থিরপক্ষে পরমাণূনাং তদভাবাৎ। খণ্ডাবয়বিনং প্রতি চ বিচ্ছিন্নানামনুপাদানত্বাৎ। পূর্বসিদ্ধস্য চাবয়বিনো বিনাশাৎ।

অনুবাদ

[চার্বাকের আপত্তি]—

আপত্তি হইতে পারে যে, তোমার পূর্বোক্ত সিদ্ধান্তসমূহ নিত্য-বিভুভোক্তা চেতন স্বীকার করিলেই সম্ভব হইতে পারে। বস্তুতঃ ভোক্তা চেতনের নিত্যত্ব ও বিভুত্বই অসম্ভব। যেহেতু, [চৈতন্য ভূতের ধর্ম, সেই হেতু] পৃথিব্যাদি ভূতচতুষ্টয়ই চেতন। [অবশ্য যে কোন ভূতই চেতন নহে, যেমন ঘটাদি। পরন্তু] চৈতন্য দেহাকারে পরিণত ভূতচতুষ্টয়ের ধর্ম। অন্বয় ও ব্যতিরেকের দ্বারা সেইরূপই উপলব্ধি হয়। (দেহ থাকিলেই চৈতন্যের উপলব্ধি হয়, দেহ না থাকিলে স্বতন্ত্রভাবে চৈতন্যের উপলব্ধি হয় না।) যেমন সুরারূপে পরিণত ভৌতিক পদার্থেই মদশক্তি দেখা যায়, সেইরূপ দেহাকারে পরিণত ভূতেই চৈতন্যের উপলব্ধি হয়। 'উপচয়-অপচয়ভেদে বাল্যাদি দেহ ভিন্ন ভিন্ন হওয়ায় বাল্যদেহের কর্ম ও জ্ঞানের ফল যৌবনদেহে হইতে পারে না'—এই আপত্তি অসঙ্গত, কেননা কর্মবাসনা যে অদৃষ্ট এবং জ্ঞানবাসনা যে সংস্কার, তাহা ভূতধর্ম হইলেও যে দেহসন্ততিতে তাহা অবস্থিত, সেই পূর্বপূর্ব দেহের সংস্কার উত্তরোত্তর দেহে অনুবৃত্ত হইয়া কর্মবাসনার ফল-ভোগ এবং জ্ঞানবাসনার ফল-স্মৃতি হইতে পারে। এইভাবে কর্মফলভোগ ও প্রতিসন্ধানের (স্মৃতির) নিয়ম থাকে (যাহার কর্মবাসনা তাহারই ভোগ এবং যাহার অনুভববাসনা তাহারই স্মৃতি হয়—এই নিয়মের ব্যতিক্রম ঘটে না)।

[নৈয়ায়িকের উত্তর]—

ইহার উত্তরে বলা হইতেছে—

এক ব্যক্তি যাহা অনুভব করে অন্য ব্যক্তি তাহা স্মরণ করিতে পারে না। বাল্যাদি শরীরও একটিমাত্র ভূত (ভূতসংঘাত) নহে, কেননা তাহার অপক্রম (বিনাশ) আছে। একদেহের বাসনার অন্যদেহে সংক্রমণ সম্ভব নহে। যাহারা স্থিরবাদী (ক্ষণভঙ্গবাদী নহে) তাহাদের অন্য কোন গতি নাই॥

দেহাকারে পরিণত ভূতসমুদায়ই চেতন, (দেহেরই ধর্ম চৈতন্য) ইহা বলা যায় না। যেহেতু, আহারাদির পরিণামের ফলে এই দেহ প্রতিদিনই ভিন্ন ভিন্ন (অবয়বের উপচয় (বৃদ্ধি) ও অপচয়ের (হ্রাসের) দ্বারা দ্রব্যের (অবয়বীর) ভেদ অবশ্য স্বীকার্য।) অতএব পূর্বপূর্ব দিনে যাহা অনুভব করা হইয়াছে উত্তর-

উত্তর দিনে তাহার স্মরণ হইতে পারে না, যেহেতু বিভিন্ন দিনের দেহগুলি ভিন্ন-ভিন্ন। অনুভব ও স্মৃতির সামানাধিকরণ্যে কার্যকারণভাব থাকায় এক ব্যক্তি যাহা অনুভব করে অন্য ব্যক্তি তাহা স্মরণ করে না। চৈতন্যকে যে দেহের ধর্ম বলা হইতেছে, তাহাতে প্রশ্ন এই যে, তাহা কি দেহের প্রত্যেকটি অংশের ধর্ম অথবা সমুদায়ের? প্রথম পক্ষে, হস্তপদাদি অবচ্ছেদে অনুভূত সুখের অনুভব হস্ত-পদাদিরই হইবে এবং তাহা হইলে কালক্রমে সেই হস্তাদি অবয়বের নাশ হইলে তাহার দ্বারা অনুভূতবিষয়ের পরবর্তিকালে স্মরণ হইতে পারে না। [দ্বিতীয় পক্ষেও ঐ ভাবেই দোষ হইবে, কেননা, কোন একটি অঙ্গ নষ্ট হইলে আর সেই সংঘাত না থাকায় পূর্বাবয়বী হইতে উত্তরাবয়বী ভিন্ন, অতএব স্মরণের অনুপপত্তিই হইতেছে]।

এইরূপ বলা যায় না যে, যেমন কস্তূরীর গন্ধ বস্ত্রাদিতে সংক্রামিত হয়, সেইরূপ এক দেহের বাসনা (সংস্কার) অন্য দেহে (বাল্যাদি দেহের বাসনা যৌবনাদি দেহে) এবং দেহের এক অংশের বাসনা অন্য অংশে সংক্রামিত হইবে, অতএব স্মরণের অনুপপত্তি হয় না। কেননা,

[বাসনাসংক্রমো নাস্তি]

এইভাবে বাসনার সংক্রমণ স্বীকার করিলে মাতৃদেহের বাসনা গর্ভস্থ শিশুর দেহে সংক্রামিত হইয়া মাতা-কর্তৃক অনুভূত বিষয় শিশুও স্মরণ করুক,—এই আপত্তি হয়। যদি বল—উপাদান-উপাদেয়ভাব থাকিলেই ঐভাবে বাসনা-সংক্রম হয়, অতএব বাল্যাদি দেহ যৌবনাদিদেহের উপাদান হওয়ায় উপাদানের বাসনা উপাদেয়ে (কার্যে) সংক্রামিত হইতে পারে, কিন্তু মাতৃদেহ ও গর্ভস্থ ভ্রূণের দেহের উপাদানোপাদেয়ভাব না থাকায় বাসনাসংক্রম হইবে না। তাহা হইলে বলিব—[ন চ গত্যন্তরং স্থিরে]

বৌদ্ধগণ সংঘাতবাদ ও ক্ষণভঙ্গবাদ স্বীকার করায় অবয়ব-অবয়বিভাব ও বস্তুর স্থিরতা স্বীকার করেন না। তাঁহাদের মতে পূর্বপূর্বপরমাণুপুঞ্জকে উত্তরোত্তর পরমাণুপুঞ্জের উপাদান বলা হয়। কিন্তু চার্বাকমতে অবয়বঅবয়বিভাব ও বস্তুর স্থিরতা স্বীকার করা হয়। অতএব তাহাদের মতে বৌদ্ধগণের ন্যায় পরমাণুসমূহের উপাদান-উপাদেয়ভাব বলা যায় না। আর যদি অবয়বকে অবয়বীর উপাদান বলা হয়, তাহা হইলেও যে স্থলে হস্তাদি কোন অবয়ব শরীর হইতে বিচ্ছিন্ন হইয়াছে সে বিচ্ছিন্ন হস্তাদিকে খণ্ডাবয়বীর (অবশিষ্ট দেহের)

উপাদান বলা যায় না। (কেননা, বিচ্ছিন্ন হস্তটি যাহার অবয়ব ছিল সেই অখণ্ড অবয়বী তৎকালে হস্তাদিবিচ্ছেদের ফলে বিনষ্ট হইয়াছে)। অতএব বিচ্ছিন্ন হস্তাদির বাসনা খণ্ডাবয়বীতে সংক্রামিত না হওয়ায় পূর্ববৎ স্মরণের অনুপপত্তি হয় ॥ ১৫ ॥

অস্তু তর্হি ক্ষণভঙ্গঃ, ন চাতিশয়ো ব্যতিরিচ্যতে, কিন্তু সাদৃশ্যতিরস্কৃতত্বাৎ দ্রাগেব ন বিকল্প্যতে। কার্যদর্শনাদধ্যবসীয়তে অন্ত্যাতিশয়বৎ। তথা চ ভূতান্যেব তথা তথোৎপত্স্যন্তে, যথা যথা প্রতিসন্ধাননিয়মাদয়োঽপ্যুপপত্স্যন্তে ক্ষণিকত্বসিদ্ধাবেবমেতৎ। তদেব ত্বন্যত্র বিস্তরেণ প্রতিষিদ্ধম্ ॥

অনুবাদ

বলা যাইতে পারে যে [যদি স্থিরপক্ষে গতি না থাকে] তাহা হইলে ক্ষণভঙ্গই হউক অর্থাৎ বৌদ্ধসম্মত ক্ষণভঙ্গবাদই গ্রহণ করিব। ক্ষণিক বীজাদিগত অতিশয় যে অনুভূত হয় না তাহা নহে, পরন্তু পূর্বক্ষণের সহিত উত্তরক্ষণের সাদৃশ্য থাকায় ঝটিতি (তৎক্ষণেই, অর্থাৎ বীজকে দেখামাত্রই) তাহার নিশ্চয় হয় না, কিন্তু পরে অঙ্কুরাদি কার্যদর্শনের পর তদ্‌গত অতিশয়ের নিশ্চয় হয়। যেমন— অন্ত্যাতিশয় (সামগ্রী)। অতএব তত্তৎবস্তু ক্ষণিক হইলেও সেইরূপ সমর্থস্বভাব (সাতিশয়) হইয়াই উৎপন্ন হয়। ইহাতেই উত্তরক্ষণে স্মরণাদিনিয়মের উপপত্তি হয়।

ইহার উত্তরে নৈয়ায়িকগণ বলেন যে, বস্তুর ক্ষণিকত্ব সিদ্ধ হইলেই ঐভাবে সমাধান করা যাইতে পারে, কিন্তু এই ক্ষণিকত্ববাদই অন্যত্র ('আত্মতত্ত্ববিবেক' গ্রন্থে) বিস্তৃতভাবে খণ্ডন করিয়াছি।

ব্যাখ্যা

পূর্বে বলা হইয়াছে যে, স্থিরবাদীর মতে বাসনা সংক্রম হইতে পারে না (ন চ গত্যন্তরং স্থিরে)।

সম্প্রতি চার্বাক, বৌদ্ধসম্মত-ক্ষণভঙ্গবাদ অবলম্বন করিয়া উপাদান-উপাদেয়ভাব ও বাসনাসংক্রমের ব্যবস্থা করিতে উদ্যত হইয়াছেন—'নম্বস্তু ক্ষণভঙ্গঃ'।

উৎপত্তিক্ষণের পরক্ষণেই বস্তুর ভঙ্গ অর্থাৎ বিনাশকে 'ক্ষণভঙ্গ' বলা হয়। স্বোৎপত্ত্য-

ব্যবহিতোত্তরক্ষণবৃত্তিধ্বংস প্রতিযোগিত্বং ক্ষণিকত্বম্। পূর্বক্ষণ (পূর্বক্ষণবর্তী বস্তু) উত্তরক্ষণের (উত্তরক্ষণবর্তী বস্তুর) উপাদান।

প্রশ্ন হইতে পারে—যাহাকে একটি বীজ বলা হয় তাহা তো বৌদ্ধমতে প্রতিক্ষণে ভিন্ন ভিন্ন। কোন্ ক্ষণবর্তিবীজের সহিত অঙ্কুরের উপাদানোপাদেয়ভাব স্বীকার করিব ?

অঙ্কুরোৎপত্তির অব্যবহিত পূর্বক্ষণবর্তিবীজকেই তাহার উপাদানকারণ বলিতে হইবে। কিন্তু প্রত্যেক ক্ষণের বীজই তুল্যরূপ হওয়ায় ঐ ক্ষণের বীজকেই কারণ বলা হইবে কেন ? স্থিরবাদীর মতে কোন একটি কারণ সহকারিকারণের সহিত মিলিত হইলেই কার্যকে জন্মাইতে পারে। ক্ষণিকবাদী বৌদ্ধের মতে সহকারিকারণকে অপেক্ষা করিলে বস্তুর ক্ষণিকতাই থাকে না, এইজন্য ক্ষণভঙ্গবাদে ইহা স্বীকার করিতে হইবে যে,—যেক্ষণে বস্তু কার্যোৎপত্তির অনুকূল একটি অতিশয়কে নিয়াই উৎপন্ন হয় সেই ক্ষণবর্তী সাতিশয় বীজাদি বস্তুই কার্যের উপাদান। পূর্বপূর্বক্ষণবর্তী বীজ সেইরূপ অতিশয় যুক্ত হইয়া উৎপন্ন হয় নাই বলিয়াই তাহারা অঙ্কুরের উৎপাদন করে না। প্রশ্ন হইতে পারে যে, প্রত্যেক ক্ষণবর্তী বীজসমূহকে আমরা একরূপেই দেখিতেছি, তাহার মধ্যে কোন্ ক্ষণের বীজ সাতিশয় তাহা আমাদের প্রত্যক্ষসিদ্ধ নহে, অতএব ঐরূপ অতিশয় স্বীকার করিব কেন ? তাহার উত্তর এই যে, আমরা অতিশয়যুক্তরূপে বীজকে যে একেবারেই অনুভব করি না তাহা নহে, পরন্তু পূর্বপূর্বক্ষণবর্তিবীজের সহিত ঐ সাতিশয় বীজের সাদৃশ্যবশতঃ পূর্ববর্তিবীজ হইতে তাহার বৈলক্ষণ্য তৎক্ষণাৎ জানিতে না পারিলেও পরক্ষণে অঙ্কুরাদি কার্য দেখিয়া অনুমান করা যায় যে ঐ বীজক্ষণটি সাতিশয়। এই বিষয়ে দৃষ্টান্ত—অন্ত্যাতিশয় অর্থাৎ সামগ্রী। সামগ্রী-সমবধান হইলেই (কার্যের অব্যবহিত পূর্বক্ষণে কার্যের অধিকরণে নিখিল কারণের সমাবেশ ঘটিলে) কার্য উৎপন্ন হয়। কিন্তু এই যে সামগ্রী তাহা আমাদের প্রত্যক্ষসিদ্ধ নহে (সামগ্রীর অন্তর্গত এমন অনেক কারণ আছে, যেমন—অদৃষ্টাদি—যাহা আমাদের প্রত্যক্ষসিদ্ধ নহে) তাহা হইলেও পরক্ষণে কার্যের উৎপত্তি প্রত্যক্ষ করিয়া অনুমান করা যায় যে—পূর্বক্ষণে সামগ্রীর সমাবেশ হইয়াছে, নতুবা কার্যের উৎপত্তি হইত না। প্রকৃতস্থলেও সেইরূপ বীজের সাতিশয়তা নিশ্চয় হইতে পারে।

অপি চ—

ন বৈজাত্যং বিনা তৎ স্যান্ন তস্মিন্নমনুমা ভবেৎ।
বিনা তেন ন তৎসিদ্ধির্নাধ্যক্ষং নিশ্চয়ং বিনা॥ ১৬॥

ন হি 'করণাকরণয়োস্তজ্জাতীয়স্য সতঃ সহকারিলাভালাভৌ তন্ত্রম্' ইত্যভ্যুপগমে ক্ষণিকত্বসিদ্ধিঃ, তথৈকব্যক্তাবপ্যবিরোধাৎ। 'তদ্ বা তাদৃগ্ বেতি ন কশ্চিদ্ বিশেষ' ইতি ন্যায়াৎ। ততস্তাবনাদৃত্য বৈজাত্যমপ্রামাণিকমেবা-ভ্যুপেয়ম্॥

অনুবাদ

আরও কথা, বৈজাত্য অর্থাৎ কুর্বদ্রূপত্ব ব্যতীত ক্ষণিকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। অথচ, কুর্বদ্রূপত্বরূপ বৈজাত্য স্বীকার করিলে অনুমান প্রমাণের বিলোপাপত্তি হয়।[১] আর—অনুমান প্রমাণ ব্যতীত ক্ষণিকত্ব সিদ্ধ হইবে না। ক্ষণিকত্ব বিষয়ে প্রত্যক্ষ প্রমাণ সম্ভব নহে, যেহেতু বৌদ্ধমতে নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষই প্রমাণ। কিন্তু তাহা সবিকল্পক প্রত্যক্ষের দ্বারা অনুমেয় হওয়ায় এবং 'সর্বংক্ষণিকম্' এইরূপ সবিকল্পক প্রত্যক্ষ না থাকায় ক্ষণিকত্ববিষয়ক নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষও অসিদ্ধ।

ক্ষণভেদে বীজব্যক্তি ভিন্ন হইলেও একজাতীয় হওয়ায় 'একক্ষণবর্তী বীজ অঙ্কুরের কারণ হয়, অন্যক্ষণবর্তীবীজ কারণ হয় না'—এই যে কার্যের করণ ও অকরণ (উৎপাদন ও অনুৎপাদন), তাহার প্রতি সহকারিলাভ ও অলাভই হেতু ; ইহা স্বীকার করিলে ক্ষণিকত্ব সিদ্ধ হয় না (অর্থাৎ যদি এইরূপ বলা যায় যে, যে ক্ষণবর্তী বীজ সহকারিকারণযুক্ত হয় তাহাই কার্যের জনক হয়। তজ্জাতীয় হইলেও ক্ষণান্তরবর্তী বীজসমূহ সহকারিযুক্ত না হওয়ায় কার্যের জনক হয় না।—তাহা হইলে ক্ষণভেদে বীজের ভেদ স্বীকারের প্রয়োজন কি ? একই বীজ যে কালে সহকারীকে লাভ করে সেই কালে কার্য জন্মায়, সহকারিলাভ না করিলে কার্য জন্মায় না—এইভাবে সহকারীর লাভ ও অলাভই কার্যের জনকতা ও অজনকতার নিয়ামক হইতে পারে। অতএব বস্তুর ক্ষণিকতা স্বীকার করা যায় না।)

সহকারীর লাভ ও অলাভ কার্যের জনন ও অজননের নিয়ামক হইলে 'তাহাই হউক বা তজ্জাতীয় হউক, ইহাতে কোন পার্থক্য নাই' এই নীতি অনুসারে [ব্যক্তিভেদ স্বীকার না করিয়া) এক ব্যক্তিতেও তাহার বিরোধ হয় না।

অতএব ঐ সহকারিলাভালাভরূপ নিয়ামককে উপেক্ষা করিয়া কুর্বদ্রূপত্বরূপ বৈজাত্য (অতীন্দ্রিয়জাতিবিশেষ) স্বীকার অপ্রামাণিক।

১ যদিও অনুমান প্রমাণের বিলোপ চার্বাকমতে ইষ্টই, তথাপি চার্বাক, বৌদ্ধসম্মত ক্ষণভঙ্গবাদ অবলম্বন করিয়াই এই স্থলে সমাধান করিতে উদ্যত হইয়াছেন। অনুমানের প্রামাণ্য স্বীকার না করিলে সেই ক্ষণভঙ্গই সিদ্ধ হইবে না।

এবং চ 'কারণবৎ কার্যেঽপি কিঞ্চিদ্ বৈজাত্যং স্যাৎ যস্য কারণাপেক্ষা নতু দৃষ্টজাতীয়স্য'—ইতি শঙ্কয়া ন তদুৎপত্তি সিদ্ধিঃ। দৃষ্টজাতীয়মাকস্মিকং স্যাদিতি চেন্ন, তত্রাপি কিঞ্চিদন্যদেব প্রযোজকং ভবিষ্যতীত্যবিরোধাৎ॥

অনুবাদ

আরও দোষ এই যে, এইভাবে কারণগতবৈজাত্যের (কুর্বদ্রূপত্বের) ন্যায় কার্যগতও এমন কিছু বৈজাত্য স্বীকার কর,—যাহা কারণকে অপেক্ষা করে, তাহা হইলে দৃষ্টজাতীয় কার্যের কারণাপেক্ষা নাই—এইরূপ শঙ্কা হওয়ায় তদুৎপত্তির (কারণজাতীয়ের দ্বারা কার্যজাতীয়ের উৎপত্তির) সিদ্ধি হয় না। যদি বল—তাহা হইলে কি দৃষ্টজাতীয় বস্তু আকস্মিক হইবে? তাহার উত্তরে বলা যায়—আকস্মিক হইবে কেন? তাহার অন্য কোন নিয়ামক হইতে পারে। অতএব কোন অনুপপত্তি নাই।

ব্যাখ্যা

ক্ষণিক বীজপ্রবাহের অন্তর্গত একটি ব্যক্তিতে কুর্বদ্রূপত্বরূপ বৈজাত্য স্বীকার করিয়া যদি কার্যোৎপত্তির নিয়ম করা হয়, তাহা হইলে ইহাও বলা যায় যে, তুল্য যুক্তিতে কার্যেও বৈজাত্য স্বীকার করা হউক (যেহেতু ক্ষণিক অঙ্কুর-ব্যক্তিপ্রবাহের অন্তর্গত একটি অঙ্কুর ব্যক্তিই সেই বীজের কার্য) এবং ঐরূপ বৈজাত্য যাহাতে আছে তাহাই কারণকে অপেক্ষা করে। (কারণগত বৈজাত্য স্বীকার করিয়া যেমন বলা হয়—এই কুর্বদ্রূপত্বরূপ বৈজাত্য যাহাতে আছে সেই বীজব্যক্তি হইতেই কার্য উৎপন্ন হয়, প্রবাহের অন্তর্গত অন্য বীজ ব্যক্তি হইতে কার্য উৎপন্ন হয় না, তেমনি কার্যগত বৈজাত্য স্বীকার করিয়াও বলা যায় যে—যাহাতে এইরূপ বৈজাত্য আছে তাদৃশ কার্যব্যক্তিই কারণকে অপেক্ষা করে)

এখানে লক্ষণীয় এই যে, মীমাংসকগণ যেমন শক্তিকে কারণতাবচ্ছেদক বলেন, তেমনি ক্ষণিকবাদী বৌদ্ধগণ কুর্বদ্রূপত্বকে কারণতাবচ্ছেদক বলেন। ধূমের প্রতি বহ্নির কারণতা মীমাংসকমতে ধূমানুকূলশক্তিমত্ত্বরূপে এবং বৌদ্ধমতে ধূমকুর্বদ্রূপত্বরূপে। নৈয়ায়িকমতে ধূমত্ব ও বহ্নিত্ব যথাক্রমে কার্যতাবচ্ছেদক ও কারণতাবচ্ছেদক। অতএব নৈয়ায়িকমতে ধূমত্বাবচ্ছিন্নের (ধূমজাতীয়ের) প্রতি বহ্নিত্বাবচ্ছিন্ন (বহ্নিজাতীয়) কারণ হওয়ায় সামান্য কার্যকারণভাব সম্ভব। কিন্তু ক্ষণিকবাদিবৌদ্ধমতে ধূম ও বহ্নি নামক কোন স্থির বস্তু নাই, তাহারা ক্ষণে ক্ষণে ভিন্ন। এই অনন্তক্ষণবর্তী অনন্ত বহ্নির মধ্যে কোন্ বহ্নি হইতে ধূম উৎপন্ন হইবে? ইহার উত্তরে বৌদ্ধগণ বলেন যে—যে ক্ষণের বহ্নিতে ধূমকুর্বদ্রূপত্বরূপ বৈজাত্য

আছে তাহা হইতেই ধূম উৎপন্ন হইবে। ইহার বিরুদ্ধে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—এইভাবে বহ্ন্যাদি কারণগত বৈজাত্য স্বীকার করিলে তুল্যযুক্তিতে ধূমাদি কার্যেও বৈজাত্য স্বীকার করিয়া বলা যায় যে, এইরূপ বৈজাত্য যে ক্ষণবর্তিধূমে আছে তাহাই কারণকে অপেক্ষা করে, ফলতঃ যে ধূম দেখিয়া বহ্নির অনুমান করা হয় সেই দৃষ্ট ধূমজাতীয় অন্য ধূম কারণকে অপেক্ষা নাও করিতে পারে। (যেমন অন্যক্ষণবর্তী বহ্নি ধূমজনক হয় না, তেমনি) এইরূপ শঙ্কা সম্ভব। অতএব বিজাতীয় যৎকিঞ্চিৎ ধূমের প্রতি বিজাতীয় যৎকিঞ্চিৎ বহ্নির কারণতা সিদ্ধ হইলেও ধূমত্বাবচ্ছিন্নের প্রতি বহ্নিত্বাবচ্ছিন্নের কারণতা সিদ্ধ হয় না (কেননা সকল ক্ষণবর্তী সকল বহ্নি যেমন কারণ নহে, তেমনি সকল ক্ষণবর্তী সকল ধূমও কার্য নহে)। পর্বতঃ বহ্নিমান্ ধূমাৎ এই স্থলে ধূমসামান্যে বহ্নিসামান্যের ব্যাপ্তিজ্ঞান সম্ভব না হওয়ায় অনুমান হইতে পারে না। বৌদ্ধমতে কার্যকারণভাব ও স্বভাবকে ব্যাপ্তিগ্রহের হেতু বলা হয়, অথচ ধূমসামান্যের সহিত বহ্নিসামান্যের কার্যকারণভাব সম্ভব না হওয়ায় ব্যাপ্তিজ্ঞানও সম্ভব নহে।

বৌদ্ধমতে 'ধূমো যদি বহ্নিব্যভিচারী স্যাৎ বহ্নিজন্যো ন স্যাৎ' এইরূপ ব্যভিচার শঙ্কানিবর্তক তর্কের অবতারণা হইতে পারে না, কেননা, তর্কের প্রতি আপাদ্যাভাব নিশ্চয় কারণ। প্রকৃত স্থলে বৈজাত্যাবচ্ছিন্ন কোন ধূমবিশেষে বহ্নিজন্যত্ব থাকিলেও অন্যধূমে বহ্নিজন্যত্ব না থাকিয়া অন্যকারণজন্যত্বও থাকিতে পারে এইরূপ শঙ্কা সম্ভব। অতএব ধূমে বহ্নিজন্যত্বরূপ আপাদ্যাভাবের নিশ্চয় নাই। নৈয়ায়িকমতে ধূমত্বাবচ্ছেদে বহ্নিজন্যত্ব নিশ্চয় থাকায় ঐরূপ তর্কের অবতারণা হইতে বাধা নাই।

'ন কার্যস্য বিশেষস্তৎপ্রযুক্ততয়োপলভ্যতে, নাপি কার্য সামান্যস্যান্যৎ প্রযোজকং দৃশ্যতে' ইতি চেৎ—তৎ কিং কারণস্য বিশেষঃ স্বগতস্তৎপ্রযোজকতয়োপলব্ধঃ, কারণ সামান্যস্য বান্যৎ প্রযোজ্যান্তরং দৃশ্যতে যতো বিবক্ষিতসিদ্ধিঃ স্যাৎ। শঙ্কা ত্বভয়ত্রাপি সুলভেতি। কার্যজন্মাজন্মভ্যামুন্নীয়ত ইতি চেন্ন, সহকারিলাভালাভাভ্যামেবোপপত্তেঃ। উন্নীয়তাং বা, কার্যেষু শঙ্কিষ্যতে, নিষেধকাভাবাৎ। ন হি ধূমস্য বিশেষং দহনপ্রযোজ্যং প্রতিষেদ্ধুং স্বভাবানুপলব্ধিঃ প্রভবতি। কার্যৈকনিশ্চেয়স্য তদনুপলব্ধেরেবানিশ্চয়োপপত্তেঃ। কার্যস্য চাতীন্দ্রিয়স্যাপি সম্ভবাৎ। অতএবানুপলব্ধ্যন্তরমপি নিরবকাশমিতি।

অনুবাদ

(বৌদ্ধের বক্তব্য)—যদি বলা যায়—কার্যের মধ্যে কারণবিশেষপ্রযুক্ত কোন বিশেষের (বৈজাত্যের) উপলব্ধি হয় না [অতএব কার্যগতবৈজাত্য কেন স্বীকার করিব ?] এবং দৃষ্টকরণ ব্যতীত কার্যসামান্যের অন্য কোন কারণও দেখা

যায় না [অতএব দৃষ্টধূমজাতীয় অন্যধূমে বহ্নিভিন্নকারণজন্যত্বের শঙ্কা হইতে পারে না] ।

(নৈয়ায়িকের বক্তব্য)—তাহা হইলে বলিব—কারণের মধ্যে যে কুর্বদ্রূপত্ব-রূপ বিশেষ (বৈজাত্য) আছে—যাহাকে কার্যের প্রযোজক বলিতেছ—তাহা কি উপলব্ধ হয় ? এবং [বহ্ন্যাদিবিশেষকে ধূমাদির প্রযোজক স্বীকার করায়] বহ্ন্যাদি কারণ সামান্যের অন্য কোন প্রযোজ্য (কার্য) কি প্রত্যক্ষসিদ্ধ ? অতএব অনুভববিরুদ্ধ হওয়ায় তোমাদের বিবক্ষিত কুর্বদ্রূপত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না।

ব্যাখ্যা

পূর্বোক্ত আপত্তির উত্তরে বৌদ্ধ বলেন যে—কারণবিশেষপ্রযোজ্য কার্যের বৈজাত্য প্রত্যক্ষসিদ্ধ নহে এবং দৃষ্টজাতীয় কার্যের অন্য কোন প্রযোজকও প্রত্যক্ষসিদ্ধ নহে, অতএব অনুপলব্ধিবাধিত হওয়ায় ঐ দুইটি স্বীকার করা যায় না।—ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—যদি অনুপলব্ধি-বাধিত বলিয়া তাহা স্বীকার না কর, তাহা হইলে কার্যসামান্যের প্রযোজক যে কারণগত বৈজাত্য তাহা এবং উপস্থিত কারণতাবচ্ছেদকের (উপলব্ধ বহ্নিত্বাদি কারণতাবচ্ছেদকের) প্রযোজ্য অন্য কিছুও[1] প্রত্যক্ষসিদ্ধ নহে, অতএব তাহাও স্বীকার করা যায় না।

আর যদি (কুর্বদ্রূপত্বস্থলে) বীজত্বকেই অঙ্কুরাদির প্রযোজক স্বীকার কর তাহা হইলে তোমাদের সিদ্ধান্তহানি হইবে, যেহেতু অর্থক্রিয়াকারিত্বরূপ সত্তা স্থির বস্তুর সম্ভব নহে বলিয়াই বস্তুর ক্ষণিকত্ব স্বীকার করা হয়। বীজত্বরূপে নিখিল বীজে অর্থক্রিয়াকারিত্বরূপ সত্তা স্বীকার করিলে 'যৎ সৎ তৎ ক্ষণিকম্' এই সিদ্ধান্ত থাকে না।

অনুবাদ

যদি বল—প্রত্যক্ষতঃ উপলভ্যমান না হইলেও কারণগত বৈজাত্যবিষয়ক শঙ্কা (সম্ভাবনা) হইতে পারে।—তাহা হইলে বলিব—কার্যগতবৈজাত্যবিষয়েও সম্ভাবনা তুল্যই। যদি বল—কার্যের উৎপত্তি ও অনুৎপত্তিদ্বারা ইহা অনুমিত হয় যে, কার্যগতবৈজাত্য আছে।

১ বহ্ন্যাদিবিশেষ যদি ধূমাদির প্রযোজক হয় তবে ধূমাদি বহ্ন্যাদিবিশেষের প্রযোজ্য হইল, বহ্ন্যাদিসামান্যের প্রযোজ্য কে হইবে ? তাহাও তো প্রত্যক্ষসিদ্ধ নহে।

ব্যাখ্যা

যে বীজ পূর্বে কার্য জন্মায় নাই সেই বীজই যদি পরক্ষণেও অনুবর্তমান হয় তাহা হইলে সে পরক্ষণবর্তী হইয়াও কার্য জন্মাইতে পারে না। আর—যে ক্ষণবর্তী বীজ কার্য জন্মায় সেই বীজই যদি তাহার পূর্বক্ষণেও ছিল বলা হয় তাহা হইলে সে পূর্বক্ষণবর্তী হইয়াই কার্য জন্মায় নাই কেন এই আপত্তি হইবে। এইভাবে পূর্বে কার্যের অনুৎপত্তি এবং পরক্ষণে কার্যের উৎপত্তি দেখিয়া অনায়াসে ইহা অনুমান করা যায় যে, পূর্বক্ষণবর্তী বীজ ও পরক্ষণবর্তী বীজের বৈজাত্য আছে অর্থাৎ কার্যজন্মের অব্যবহিত পূর্বক্ষণবর্তী বীজ সাতিশয় এবং তৎপূর্বপূর্ব ক্ষণবর্তী বীজ নিরতিশয়।

অনুবাদ

তাহা হইলে বলিব--ঐরূপ বৈজাত্যস্বীকারের কোন প্রয়োজন নাই। সহকারিলাভ ও অলাভের দ্বারাই কার্যের উৎপত্তি ও অনুৎপত্তির ব্যবস্থা হইতে পারে।

ব্যাখ্যা

কারণগত বৈজাত্য স্বীকার না করিয়াও বলা যায় যে, একই বীজ পূর্বপূর্বক্ষণে থাকিয়াও কার্যকে জন্মায় নাই এবং পরক্ষণে থাকিয়া কার্য জন্মাইতেছে। ইহার কারণ এই যে, পূর্বপূর্বক্ষণে সহকারিকারণ ছিল না, পরক্ষণে সহকারিকারণ আছে। কোন কারণ একাকী কার্য জন্মাইতে পারে না, সহকারিকারণের সহিত মিলিত হইয়াই কার্যকে জন্মায়, অতএব ক্ষণভেদে বীজের মধ্যে বৈজাত্য স্বীকার অনাবশ্যক।

অনুবাদ

আর যদি ঐভাবে কারণগতবৈজাত্যের অনুমান কর তাহা হইলে কার্যগত বৈজাত্যেরও সম্ভাবনা করা যাইতে পারে, যেহেতু, তাহারও কোন নিষেধক অর্থাৎ বাধক প্রমাণ নাই। [যদি বল—অনুপলব্ধিই বাধক।—তাহার উত্তর]—বহ্নিরূপ কারণপ্রযুক্ত যে ধূমগত বিশেষ তাহা যোগ্যানুপলব্ধিদ্বারা বাধিত হইতে পারে না [যেহেতু বৈজাত্য প্রত্যক্ষযোগ্য নয়] একমাত্র কার্যের দ্বারা নিশ্চেয় যে বৈজাত্য, সেই বৈজাত্যের ব্যঞ্জক কার্যের অনুপলব্ধিবশতঃই বৈজাত্যের নিশ্চয় না হইতে পারে, যেহেতু অতীন্দ্রিয়কার্যেরও সম্ভাবনা আছে। কিন্তু 'বৈজাত্য নাই'

এই নিশ্চয় হইতে পারে না (কার্যের উপলব্ধি না হইলে কারণের নিশ্চয় না হইতে পারে কিন্তু কারণের অভাবের নিশ্চয় হইবে বলা যায় না।) এইভাবে এই স্থলে অন্য কোন অনুপলব্ধিরও অবকাশ নাই (অর্থাৎ ব্যাপকের অনুপলব্ধি-দ্বারা যে ব্যাপ্যাভাবের নিশ্চয় হইবে, তাহাও বলা যায় না, যেহেতু অতীন্দ্রিয়-কার্যের সহিত ব্যাপ্যব্যাপকভাব নিশ্চয় সম্ভব নহে)।

এবং বিধিরূপয়োর্ব্যাবৃত্তিরূপয়োর্বা জাত্যোর্বিরোধে সতি ন সমাবেশঃ। সমাবিষ্টয়োশ্চ পরাপরভাবনিয়মঃ। অন্যূনানতিরিক্তবৃত্তিজাতিদ্বয়কল্পনায়াং প্রমাণাভাবাৎ। ব্যাবর্ত্যভেদাভাবেন বিরোধানবকাশে ভেদানুপপত্তেঃ। পরস্পর পরিহারবত্যোশ্চ সমাবেশে গোত্বাশ্বত্বয়োরপি তথাভাব প্রসঙ্গাৎ। সামগ্রীবিরোধান্নৈবমিতি চেৎ কুত এতৎ? পরস্পর পরিহারেণ সর্বদা ব্যবস্থিতেরিতি চেৎ নেদমপ্যধ্যক্ষম্। একদেশসমাবেশেন তু সামগ্রী-সমাবেশোঽপ্যুন্নীয়তে।

অনুবাদ

জাতি বিধিরূপই হউক অথবা ব্যাবৃত্তিরূপই হউক, দুইটি জাতির বিরোধ (পরস্পরাভাবের সামানাধিকরণ্য) থাকিলে তাহাদের এক অধিকরণে সমাবেশ হইতে পারে না, যদি সমাবেশ হয় তাহা হইলে তাহাদের মধ্যে পরাপরভাব (ব্যাপ্যব্যাপকভাব) থাকে। অন্যূন-অনতিরিক্তবৃত্তি জাতিদ্বয় কল্পনার কোন প্রমাণ নাই। যেহেতু ব্যাবর্ত্যের ভেদ না থাকিলে বিরোধের অবকাশ না থাকায় দুইটি জাতির ভেদ সম্ভব হয় না। পরস্পরাভাবের সমানাধিকরণ দুইটি জাতির একত্র সমাবেশ স্বীকার করিলে গোত্ব ও অশ্বত্বের একত্র সমাবেশের আপত্তি হইবে। যদি বল—গোত্বাদিজাতির ব্যঞ্জক যে গবাদি ব্যক্তি তাহাদের উৎপাদক সামগ্রীর বিরোধ থাকায়ই ঐরূপ (একত্র সমাবেশ) হয় না—তাহা হইলে বলিব—সামগ্রীর বিরোধ কোন্ প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হইল? যদি বল—পরস্পরকে পরিহার করিয়াই সর্বদা অবস্থান করে,—ইহাই প্রমাণ—তাহাও অসঙ্গত। কেননা পরস্পরকে পরিহার করিয়াই যে থাকে তাহাও প্রত্যক্ষসিদ্ধ নহে। বরং সামগ্রীর একদেশ (একাংশ) যে কাল্ দিক্ প্রভৃতি এবং পশুত্ব-ব্যঞ্জক কারণ তাহাদের একত্র (উভয় স্থলেই) সমাবেশ দেখিয়া গো ও অশ্বের সামগ্রীর একত্র সমাবেশও অনুমিত হইতে পারে।

ব্যাখ্যা

জাতি নৈয়ায়িকমতে বিধিরূপ অর্থাৎ ভাবপদার্থ (নিত্যা অনেক সমবেতা জাতিঃ)। বৌদ্ধমতে জাতি ব্যাবৃত্তিরূপ অর্থাৎ অভাবস্বরূপ, অন্যাপোহ বা অতদ্ব্যাবৃত্তিই জাতি। যেমন—অঘটব্যাবৃত্তিই ঘটত্ব।

সম্প্রতি বক্তব্য এই যে, জাতি ভাবরূপ বা অভাবরূপ যাহাই হউক না কেন বিরুদ্ধ দুইটি জাতির একত্র সমাবেশ হয় না (এক অধিকরণে দুইটি বিরুদ্ধ জাতি থাকে না)। যেমন—গোত্ব ও অশ্বত্ব। দুইটি জাতির একত্র সমাবেশ হইলে বুঝিতে হইবে যে, তাহাদের মধ্যে একটি পরা জাতি ও অপরটি অপরা জাতি (অর্থাৎ তাহাদের মধ্যে ব্যাপ্যব্যাপকভাব আছে)। যেমন—ঘটত্ব ও দ্রব্যত্ব এই দুইটি জাতির ঘটে সমাবেশ হইয়াছে, তাহার মধ্যে ঘটত্ব অপরা এবং দ্রব্যত্ব পরা জাতি। প্রশ্ন হইতে পারে, পরাপরভাব না থাকিলেও একই ঘটে ঘটত্ব ও কলসত্ব জাতির সমাবেশ দেখা যায় কেন? তাহার উত্তর এই যে, ঘটত্ব ও কলসত্ব দুইটি স্বতন্ত্র জাতি নহে, ইহারা অভিন্ন। জাতিমাত্রই ইতরব্যাবর্তক হয়। যেমন—ঘটত্ব ঘটেতরের ব্যাবর্তক, ঘটভিন্ন নিখিল বস্তুই তাহার ব্যাবর্ত্য। ব্যাবর্ত্যের ভেদ থাকায়ই ঘটত্ব-পটত্বাদি জাতি ভিন্ন ভিন্ন। ঘটত্ব ও কলসত্বের ব্যাবর্ত্যের ভেদ না থাকায় ইহাদিগকে পৃথক্ দুইটি জাতি বলা যায় না, ইহারা একই।

পরস্পরাভাবের সমানাধিকরণ দুইটি জাতির একত্র অবস্থিতি স্বীকার করিলে গোত্ব ও অশ্বত্বের একত্র সমাবেশের আপত্তি হইবে। যদি বল—গোত্ব ও অশ্বত্বের যে একত্র সমাবেশ হয় না, পরস্পরাভাবের সামানাধিকরণ্য তাহার কারণ নহে। পরন্তু তাহার কারণ এই যে, গোত্বাদি জাতির ব্যঞ্জক যে গবাদি ব্যক্তি তাহাদের উৎপাদক সামগ্রী পরস্পরবিরুদ্ধ। অবশ্য এই স্থলে প্রশ্ন হইতে পারে যে, দুইটি সামগ্রীর বিরোধ কোন্ প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ? তাহার উত্তরে বলা যায়—ঐ দুইটি সামগ্রী যে পরস্পরকে পরিহার করিয়াই থাকে—ইহাই তাহাদের বিরোধে প্রমাণ।

—তাহাও অসঙ্গত। সামগ্রীর অন্তর্গত অনেক কারণ আছে যাহা আমাদের প্রত্যক্ষ-গোচর নহে, এবং বিভিন্ন দেশে বিভিন্ন কালে বর্তমান সামগ্রী আমাদের ন্যায় অসর্বজ্ঞের পক্ষে জানা অসম্ভব। অতএব তাহারা যে পরস্পরকে পরিহার করিয়াই থাকে—এই নিয়ম আমাদের অজ্ঞেয়। বরং বিপরীতভাবে সামগ্রীর অন্তর্গত দিক্কাল প্রভৃতি কারণের উভয়স্থলেই সমাবেশ দেখিয়া ইহা অনুমান হইতে পারে যে—অশ্বজনিকা সামগ্রী, গোজনিকা, অশ্ব কারণত্বাৎ, কালাদৃষ্টাদিবৎ।

অতএব সামগ্রীর বিরোধিতা সিদ্ধ না হওয়ায় তাহাকে বিরুদ্ধধর্মদ্বয়ের একত্র অসমাবেশের হেতু বলা যায় না।

মূল বক্তব্য এই যে, বৌদ্ধগণ যে কুর্বদ্রূপত্বস্বরূপ (অঙ্কুরাদি কুর্বদ্রূপত্ব) অতীন্দ্রিয় জাতি

স্বীকার করেন, তাহা যুক্তিবিরুদ্ধ, কেননা জাতিসঙ্করই তাহার বাধক। জাতির সহিত কোন ধর্মের সঙ্কর হইলে সেই ধর্মকে জাতি বলিয়া স্বীকার করা হয় না। জাতি সঙ্করের লক্ষণ—

[তজ্জাত্যব্যাপকত্বে সতি তজ্জাতিব্যভিচারিত্বে সতি তজ্জাতি সামানাধিকরণ্যং জাতিসঙ্করঃ। দ্রব্যত্বাদিতে ঘটত্বাদির সাঙ্কর্য বারণের জন্য 'তজ্জাত্যব্যাপকত্বে সতি' এই অংশ। ঘটত্বাদিতে দ্রব্যত্বাদির সাঙ্কর্য বারণের জন্য 'তজ্জাতি ব্যভিচারিত্বে সতি' এই অংশ। গোত্ব ও অশ্বত্বাদির পরস্পর সাঙ্কর্য বারণের জন্য 'তজ্জাতিসামানাধিকরণ্যম্' এই অংশ।]

কোন ধর্ম কোন জাতির অব্যাপক, ব্যভিচারী ও সমানাধিকরণ হইলে তাহা জাতি হয় না। যেমন পৃথিবীত্ব জাতির অব্যাপক, ব্যভিচারী ও সমানাধিকরণ হওয়ায় সাঙ্কর্য-দোষবশতঃ 'ইন্দ্রিয়ত্ব' জাতি নহে, পরন্তু তাহা সখণ্ডোপাধিবিশেষ। ইন্দ্রিয়ত্ব ধর্ম পৃথিবীত্বের ব্যাপক নহে, কেননা ঘটাদিতে পৃথিবীত্ব থাকিলেও ইন্দ্রিয়ত্ব নাই। এইভাবে ইন্দ্রিয়ত্ব পৃথিবীত্বের ব্যভিচারীও হইয়াছে (তচ্ছূন্যবৃত্তিত্বং ব্যভিচারিত্বম্), কেননা, যেখানে পৃথিবীত্ব নাই,—যেমন চক্ষুরিন্দ্রিয়ে, তাহাতেও ইন্দ্রিয়ত্ব ধর্ম আছে। এইভাবে তাহা পৃথিবীত্বের সমানাধিকরণও হইয়াছে। কেননা ঘ্রাণেন্দ্রিয়ে পৃথিবীত্ব ও ইন্দ্রিয়ত্ব উভয়ই আছে।

এইভাবে শালিত্বাদি (ধান্যত্বাদি) জাতির সহিত সঙ্কর হওয়ায় অঙ্কুর কুর্বদ্রূপত্বকে জাতি বলা যায় না। শালিত্ব গৃহে রক্ষিত শালিতেও আছে তাহাতে কুর্বদ্রূপত্ব নাই, অতএব তাহা শালিত্বের অব্যাপক। যবে শালিত্ব নাই কিন্তু কুর্বদ্রূপত্ব আছে, অতএব তাহা শালিত্বের ব্যভিচারী। অঙ্কুরজনক শালিতে কুর্বদ্রূপত্ব ও শালিত্ব উভয়ই আছে অতএব তাহা শালিত্বের সমানাধিকরণ হইয়াছে। এইভাবে শালিত্বাদি জাতির অব্যাপকতা, ব্যভিচারিতা ও সামানাধিকরণ্য থাকায় জাতিসঙ্কর হইয়াছে। তাহাই কুর্বদ্রূপত্বরূপ বৈজাত্যের (কারণগত জাতির) বাধক।

যাবৎ তৎকার্যয়োঃ পরস্পরপরিহৃতিস্বভাবত্বাদিতি চেৎ তর্হি কম্পশিং-শপয়োঃ পরস্পরপরিহারবত্যোর্ন সমাবেশঃ স্যাৎ। দৃশ্যতে তাবদিদমিতি চেৎ, গোত্বাশ্বত্বয়োরপি ন দ্রক্ষ্যত ইতি কা প্রত্যাশা? তথা চ গতমনুপলব্ধি লিঙ্গেনাপি, ক্বচিদপি বিরোধাসিদ্ধেঃ। ততো বিপক্ষে বাধকাভাবাৎ স্বভাব-হেতুরপ্যপাস্তঃ।

অনুবাদ

যদি বলা যায়—সামগ্রীর কার্যদ্বয়মাত্রই পরস্পরপরিহারস্বভাব। এইভাবে কার্যদ্বয়ের বিরোধনিবন্ধন সামগ্রীদ্বয়ের বিরোধ কল্পনা করিব।—তাহা হইলে কম্পত্ব ও শিংশপাত্ব পরস্পরপরিহারস্বভাব হওয়ায় বৌদ্ধমতে তাহাদের একত্র

সমাবেশ হইতে পারে না। যদি বল—তাহাদের এইরূপ সমাবেশ দেখা যায় বলিয়াই তাহা স্বীকার্য। তাহা হইলে গোত্ব ও অশ্বত্বের ঐরূপ একত্র সমাবেশ কখনো দেখা যাইবে না—এইরূপ প্রত্যাশার কারণ কি? এইভাবে ব্যক্তিদ্বয়ের সামগ্রীভেদনিবন্ধন যে জাতিদ্বয়ের বিরোধ বলা হইয়াছিল তাহা প্রমাণিত না হওয়ায় অয়ং অশ্বত্বাভাববান্ অশ্বত্ববিরুদ্ধগোত্ববত্ত্বাৎ এইরূপ অনুপলব্ধিলিঙ্গক অনুমানও হইতে পারে না।

অতএব বিপক্ষে বাধক না থাকায় স্বভাবহেতুক অনুমানও নিরস্ত হইল।

ব্যাখ্যা

বৌদ্ধ প্রকারান্তরে সামগ্রীদ্বয়ের বিরোধ প্রতিপাদনে উদ্যত হইয়া বলিতেছেন—গো ও অশ্ব এই দুইটি কার্যের বিরোধ থাকায় তাহাদের সামগ্রীর মধ্যেও বিরোধ কল্পনা করিব। কার্যদ্বয়ের (গো ও অশ্বের) পরস্পরপরিহারস্বভাবতাই বিরোধ। গোর স্বভাবই এই যে, তাহা অশ্বত্বকে পরিহার করিয়া জন্মে এবং অশ্বেরও স্বভাব এই যে, তাহা গোত্বকে পরিহার করিয়া জন্মে, ইহাই তাহাদের বিরোধ। এইভাবে তাহাদের বিরোধ দেখিয়া তাহাদের সামগ্রীর মধ্যেও বিরোধ আছে ইহা কল্পনা করা যায়।

ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলেন—ঐ যুক্তি স্বীকার করিলে বৌদ্ধমতেই অসঙ্গতি হইবে। কেননা, বৌদ্ধগণ কর্মকে দ্রব্য হইতে অভিন্ন বলিয়াছেন, অতএব তাঁহাদের মতে কম্পত্ব ও শিংশপাত্ব উভয় ধর্মেরই শিংশপাতে সমাবেশ স্বীকৃত। কম্পত্ব কম্পনক্রিয়াগত জাতি ও শিংশপাত্ব শিংশপাবৃক্ষরূপদ্রব্যগত জাতি। কর্ম (ক্রিয়া) নিজের আশ্রয়ভূত দ্রব্য হইতে অতিরিক্ত না হওয়ায় কম্পত্ব ও শিংশপাত্বের একত্র সমাবেশ স্বীকৃত। কিন্তু পরস্পরপরিহার স্বভাবকে বিরোধের কারণ বলিলে কম্পত্ব ও শিংশপাত্বের বিরোধ সিদ্ধ হওয়ায় তাহাদের একত্র সমাবেশ হইতে পারে না। শিংশপাত্বকে পরিহার করিয়া অন্য কম্পনশীল বৃক্ষে কম্পত্ব আছে এবং কম্পত্বকে পরিহার করিয়া স্থির শিংশপাতে শিংশপাত্ব আছে—এইভাবে তাহারা পরস্পর পরিহার স্বভাব হইয়াছে। [অথবা যথাশ্রুত মূলানুসারী ব্যাখ্যা = কম্প ও শিংশপাবৃক্ষ পরস্পরকে পরিহার করিয়া থাকে, কেননা, কম্প ছাড়াও শিংশপা আছে এবং শিংশপা ছাড়াও কম্প আছে; এইভাবে তাহারা পরস্পর পরিহারস্বভাব হইয়াও কম্পিত শিংশপাতে উভয়ের সমাবেশ হইয়াছে।]

অতএব কোনভাবেই গোত্ব ও অশ্বত্বের বিরোধ সিদ্ধ না হওয়ায় অনুপলব্ধিমূলক অনুমানও নিরস্ত হইল।

অশ্বত্বাভাবের অনুমানের মূল—গোত্ব ও অশ্বত্বের বিরোধ জ্ঞান, এবং গোত্বের আশ্রয়ে অশ্বত্বের অনুপলব্ধিই তাহাদের বিরোধজ্ঞানের মূল। এইভাবে এই অনুমানকে অনুপলব্ধি-মূলক অনুমান বলা হয়।

পূর্বে কার্যকারণভাবমূলক ও অনুপলব্ধিমূলক অনুমান নিরস্ত হইয়াছে। সম্প্রতি বলা হইতেছে যে, স্বভাবমূলক অনুমানও নিরস্ত হইল।

'অয়ং বৃক্ষঃ শিংশপায়াঃ' (ইহা বৃক্ষ, যেহেতু ইহা শিংশপা) ইত্যাদি স্বভাবলিঙ্গক অনুমানস্থলে এই জ্ঞান থাকা আবশ্যক যে, শিংশপা বৃক্ষস্বভাব অর্থাৎ বৃক্ষাত্মক বা বৃক্ষতাদাত্ম্যাপন্ন। (সাধ্যের তাদাত্ম্যাপন্ন হেতুকে স্বভাবহেতু বলা হয়) কিন্তু এই স্বভাবের নিশ্চয় 'বৃক্ষবিনা অন্যত্র শিংশপাত্বের অনুপলব্ধি'রূপ বিপক্ষবাধকের দ্বারাই হইতে পারে। অথচ প্রকৃত স্থলে ঐরূপ বিপক্ষবাধক নাই, কেননা শিংশপাত্বে বৃক্ষত্বের ব্যভিচারসংশয় থাকিতে পারে। 'হয়ত বৃক্ষ ব্যতীত অন্যবস্তুও শিংশপা হয়' এই সংশয় থাকায় 'বৃক্ষবিনা অন্যত্র শিংশপাত্বের অনুপলব্ধি'রূপ বিপক্ষবাধক নাই।

ননু অস্তি তৎ। তথা হি বৃক্ষজনক পত্রকাণ্ডাদ্যন্তর্ভূর্তা শিংশপাসামগ্রী, সা বৃক্ষমতিপত্য ভবন্তী স্বকারণমেবাতিপতেৎ। এবং শাখাদিমন্মাত্রানুবন্ধী বৃক্ষব্যবহারঃ, তদ্বিশেষানুবন্ধী চ শিংশপাব্যবহারঃ। স কথং তমতিপত্যাত্মান-মাসাদয়েদিতি চেৎ এবং তর্হি শিংশপাসামগ্র্যন্তর্ভূর্তা চলন সামগ্রী, ততস্তা-মতিপত্য চলনাদিরূপতা ভবন্তী স্বকারণমেবাতিপতেৎ। তথা শাখাদিমদ্-বিশেষানুবন্ধী শিংশপাব্যবহারঃ, তদ্বিশেষানুবন্ধী চ চলনব্যবহারঃ। স কথং তমতিপত্যাত্মানমাসাদয়েদিতি তুল্যম্।

অনুবাদ

যদি বলা যায় যে—বিপক্ষে বাধক আছে। যেমন—বৃক্ষের জনক যে পত্র-কাণ্ডাদি অবয়ব, শিংশপার সামগ্রী তাহারই অন্তর্ভুক্ত অর্থাৎ অবিনাভূত। অতএব শিশংপা যদি বৃক্ষব্যতীত অন্যত্র তাদাত্ম্যসম্বন্ধে থাকে তাহা হইলে নিজের কারণকেই অতিক্রম করিবে (অর্থাৎ কারণ বিনা কার্যের উৎপত্তির আপত্তি হইবে)। এইভাবে, শাখাদিবিশিষ্ট বস্তুমাত্রেই বৃক্ষ ব্যবহার হয় এবং শাখাদিবিশিষ্ট বস্তুবিশেষে শিংশপা ব্যবহার হয়, অতএব বৃক্ষকে অতিক্রম করিয়া অন্যত্র কিভাবে শিংশপা ব্যবহার হইতে পারে? বিশেষমাত্রই সামান্যাত্মক, অতএব সামান্যকে পরিত্যাগ করিয়া বিশেষ আত্মলাভ করিতে পারে না।

ব্যাখ্যা

পূর্বপক্ষী বিপক্ষ বাধক যুক্তির উদ্ভাবন করিতেছেন—যাহাতে স্বভাবানুমান সিদ্ধ হইতে পারে।

অয়ং বৃক্ষঃ শিংশপাত্বাৎ (শিংশপায়াঃ) এই স্বভাবানুমানে শিংশপাত্ব হেতুর দ্বারা বৃক্ষত্বের সাধন অথবা শিংশপাব্যবহারকে হেতু করিয়া বৃক্ষব্যবহারের সাধন করা হইতেছে প্রথম পক্ষে বিপক্ষ বাধক এইরূপ—সর্বত্র সামান্যসামগ্রী বিশেষসামগ্রীর অন্তর্ভুক্ত হইয়া থাকে। বৃক্ষবিশেষ যে শিংশপা তাহার সামগ্রীর মধ্যে সামান্য সামগ্রী অর্থাৎ পত্রকাণ্ডাদি অবয়ব-ঘটিত যে বৃক্ষ সামান্যের সামগ্রী তাহাও অন্তর্ভুক্ত। অতএব 'শিংশপাত্বং যদি বৃক্ষমতিপত্য ভবেৎ স্বকারণমেব অতিপতেৎ' (শিংশপাত্ব যদি বৃক্ষব্যতীত অন্য বস্তুতেও থাকে তাহা হইলে শিংশপা নিজের কারণকেই অতিক্রম করিবে) ইহাই বিপক্ষবাধক তর্ক।

কোন কার্য নিজের কারণকে অতিক্রম করিতে পারে না। বৃক্ষ ভিন্ন বস্তু শিংশপা হইতে পারে না, যেহেতু শিংশপার সামগ্রী বৃক্ষসামান্যের সামগ্রীঘটিত। অতএব যাহাতে শিংশপাত্ব থাকিবে তাহাতে বৃক্ষত্ব থাকিবেই।

আর যদি শিংশপাব্যবহাররূপ হেতুর দ্বারা বৃক্ষব্যবহারের সাধন করা হয় (দ্বিতীয় পক্ষে), তাহা হইলেও ইহা বলা যায় যে—শাখাদিবিশিষ্টবস্তুমাত্রেই বৃক্ষব্যবহার হয় এবং শাখাদি বিশিষ্ট বস্তুবিশেষে শিংশপাব্যবহার হয়, অতএব ইহাদের মধ্যে সামান্যবিশেষভাব থাকায় যাহাতে শিংশপাব্যবহার হইবে তাহাতে বৃক্ষব্যবহার হইবেই। সামান্য বিশেষের ব্যাপক, অতএব বিশেষ থাকিলে সামান্য থাকিবেই।

অতএব বিপক্ষ বাধক থাকায় স্বভাবানুমান সুস্থিত হইল। ইহাই পূর্বপক্ষীর বক্তব্য।

অনুবাদ

(নৈয়ায়িকের বক্তব্য)—তাহা হইলে কি তুমি বলিতে চাও যে—কম্পমান শিংশপাস্থলে শিংশপার সামগ্রী চলনের (কম্পনের) সামগ্রীর অন্তর্ভুক্ত হওয়ায়, চলনক্রিয়া যদি শিংশপাকে অতিক্রম করে তাহা হইলে নিজের কারণকেই অতিক্রম করিবে? অথবা যেহেতু শাখাদিবিশিষ্ট বস্তুবিশেষকে লক্ষ্য করিয়া শিংশপা ব্যবহার হয় এবং তদ্‌বিশেষকে (তাদৃশবস্তুবিশেষরূপ শিংশপা-বিশেষকে অর্থাৎ কম্পমান শিংশপাকে) লক্ষ্য করিয়া চলন ব্যবহার হয়, অতএব সেই শিংশপাবিশেষের ব্যবহারকে অতিক্রম করিলে [পলাশবিশেষাদিতে] চলন ব্যবহার আত্মলাভ করিতে পারিবে না?

[বস্তুতঃ তাহা বলা যায় না, কেননা, চলনক্রিয়া শিংশপাকে অতিক্রম করিয়া পলাশাদিবৃক্ষেও থাকে, ইহাতে কারণকে অতিক্রম করা হয় না। এবং শিংশপাব্যবহারকে অতিক্রম করিয়া অন্যত্রও (যাহাতে পলাশাদিব্যবহার হয় তাহাতেও) চলনাদি ব্যবহার হয়, ইহাতে তাহার আত্মলাভের কোন বাধা হয় না।]

নোদনাদ্যাগন্তুকনিবন্ধনং চলনত্বং, ন তু তদ্‌বিশেষমাত্রাধীনমিতি চেৎ, যদি নোদনাদয়ঃ স্বভাবভূতাঃ ততস্তদ্‌বিশেষা এব। অথাস্বভাবভূতাঃ ততঃ সহকারিণ এব। ততঃ (তথা চ) তানাসাদ্য নির্বিশেষৈব শিংশপা চলনস্বভাবমারভত ইতি। তথা চ কুতঃ ক্ষণিকত্বসিদ্ধিঃ? স্বভাবভূতা এবাগন্তুকসহকার্যনুপ্রবেশাদ্ ভবন্তীতি চেৎ এবং তর্হি বৃক্ষসামগ্র্যামাগন্তুক সহকার্যনুপ্রবেশাদেব শিংশপাপি জায়ত ইতি ন কশ্চিদ্ বিশেষঃ। এবমেতৎ। কিন্তু শিংশপাজনকাস্তুরুসামগ্রী মুপাদায়ৈব চলনজনকাস্তু ন তামেব, কিন্তু মূর্তমাত্রং, তথা দর্শনাদিতিচেন্নৈবম্, কম্পজনকাঃ শিংশপাজনকবিশেষা অপি সন্তস্তানতিপতন্তি, ন তু বৃক্ষজনকবিশেষাঃ শিংশপাজনকাস্তানিতি নিয়ামকাভাবাৎ। শিংশপাজনকাস্তদ্‌বিশেষা এব, কম্পকারিণস্তু ন তথা, কিন্ত্বাগন্তবঃ সহকারিণ ইতি চেৎ এবং তর্হি তানাসাদ্য সদৃশরূপা অপি কেচিৎ কম্পকারিণঃ, অনাসাদিতসহকারিণস্তু ন তথা। তথাচ তদ্ বা তাদৃগ্‌বেতি ন কশ্চিদ্ বিশেষঃ (ইতি) স্যাৎ।

অনুবাদ

যদি বলা যায়—চলনত্ব (চলনক্রিয়া) নোদনাদি[১] আগন্তুক কারণ নিবন্ধন হইয়া থাকে, কেবল শিংশপাবিশেষমাত্রের অধীন নহে। তাহা হইলে প্রশ্ন—এই নোদনসংযোগ কি শিংশপাস্বভাবভূত? অথবা শিংশপাস্বভাব হইতে অতিরিক্ত?[২] যদি স্বভাবভূত হয় তাহা হইলে তাহা শিংশপাবিশেষই হইবে (কারণ, যাহা শিংশপা নহে তাহা তো শিংশপাস্বভাব হইতে পারে না)। অতএব পূর্ববৎ চলনক্রিয়া শিংশপাবিশেষের সামগ্রীর অধীনই হইল। আর যদি তাহা স্বভাবভূত না হইয়া অতিরিক্ত হয় তাহা হইলে চলনক্রিয়ার প্রতি নোদনাদি সহকারিবিশেষই হইবে, অতএব নোদনাদি সহকারিকারণ সহকারে নির্বিশেষ

---

১ কর্মজ সংযোগ দ্বিবিধ—নোদন সংযোগ ও অভিঘাত সংযোগ। যে সংযোগ শব্দের হেতু, তাহা নোদন এবং যাহা শব্দের অহেতু তাহা অভিঘাত।

২ প্রথম পক্ষ বৌদ্ধমতে এবং দ্বিতীয় পক্ষ নৈয়ায়িকমতে। বৌদ্ধমতে সংযোগ স্বীকার করা হয় না, কেননা তাহা হইলে ক্ষণিকতাবাদের হানি হয়। সংযোগ কর্মজন্য বা সংযোগজন্য হইয়া থাকে। বস্তুর উৎপত্তির পর তাহাতে ক্রিয়া হইবে এবং ক্রিয়া হইলে সংযোগ হইবে। এইভাবে বস্তুকে অন্ততঃ তৃতীয়ক্ষণ পর্যন্ত স্থায়ী হইতে হইবে। এইজন্য ক্ষণিকবস্তুর পক্ষে সংযোগ সম্ভব নয়। অতএব ক্ষণিকবাদিবৌদ্ধমতে সকম্প শিংশপার পূর্ববর্তী শিংশপাকেই নোদনস্বরূপ বলিতে হইবে।

শিংশপাই[৩] চলনস্বভাবের কারণ হইতে পারে। অতএব বস্তুর ক্ষণিকতা কিভাবে সিদ্ধ হইবে ?

যদি বল—নোদনাদি শিংশপার স্বভাবভূত হইলেও আগন্তুক সহকারি-সম্বলননিবন্ধন উৎপন্ন হয়।—তাহা হইলে শিংশপাও বৃক্ষসামগ্রীর মধ্যে আগন্তুক সহকারিকারণের অন্তর্ভাববশতঃ জন্মে—ইহা বলা যায়। অতএব উভয়ের মধ্যে কোন বিশেষ নাই।

যদি বলা যায়—যাহা বলিলে, তাহা ঐরূপই বটে, কিন্তু কিঞ্চিৎ পার্থক্য আছে। যাহারা শিংশপার জনক, তাহারা কেবল বৃক্ষসামগ্রীসহকারেই জনক হয়, কিন্তু যাহারা চলনক্রিয়ার জনক, তাহারা কেবল শিংশপাসামগ্রীসহকারেই জনক হয় না, মূর্তমাত্রসহকারে জনক হয়। (বৃক্ষসামগ্রী না থাকিলে শিংশপা হইতে পারে না কিন্তু শিংশপাসামগ্রী না থাকিলেও চলনক্রিয়া (কম্প) হইতে পারে, যেমন—পলাশের কম্পন)।

—তাহাও অসঙ্গত। কেননা, শিংশপাজনকগত যে বিশেষ তাহাই কম্পজনক। তাহা যদি শিংশপাজনককে অতিক্রম করিতে পারে (অর্থাৎ শিংশপার সামগ্রী না থাকিলেও যদি কম্প হইতে পারে, যেমন পলাশের কম্প) তাহা হইলে শিংশপার জনক যে বৃক্ষজনকগত বিশেষ, তাহা বৃক্ষের জনককে অতিক্রম করিবে না কেন ? এই বিষয়ে নিয়ামক কি ? যদি বল—বৃক্ষজনক-বিশেষই শিংশপার জনক কিন্তু শিংশপাজনকবিশেষই কম্পজনক নহে, পরন্তু আগন্তুক সহকারিকারণসমূহই কম্পজনক।—তাহা হইলে বলিব, সদৃশরূপ (সমান জাতীয়) হইয়াও কেহ কেহ সহকারিকারণসহকারে কম্পকে জন্মায়, সহকারিকারণ সমবহিত না হইলে জন্মায় না, ইহার কারণ কি ?

[যদি বল জাতিভেদ না থাকিলেও ব্যক্তিভেদ আছে; তাহা হইলে বলিব—] সেই হউক বা তজ্জাতীয়ই হউক তাহাতে কোন বিশেষ নাই। [যেহেতু সহকারি-কারণের উপরই কার্যের উৎপত্তি ও অনুৎপত্তি নির্ভর করে, সেই হেতু সহকারি-কারণের দ্বারা উপকৃত কারণের মধ্যে ভেদ (ক্ষণভেদে ব্যক্তিভেদ) স্বীকারের প্রয়োজন কি ? (অর্থাৎ ইহাদ্বারা বস্তুর ক্ষণিকতা সিদ্ধ হয় না)]

৩ নির্বিশেষ শিংশপা=যে শিংশপাতে কুর্বদ্রূপত্বরূপ বৈজাত্য নাই এবং ব্যক্তিভেদ নাই। অর্থাৎ ক্ষণভেদে শিংশপার ভেদ অথবা বিশেষ একটি ক্ষণের শিংশপাতে বৈজাত্য স্বীকার না করিয়াও শিংশপা চলনাদির কারণ হইতে পারে।

ব্যাখ্যা

তাৎপর্য এই যে, নৈয়ায়িকমতে চলন, নোদন ও মূর্ত দ্রব্য ইহারা পরস্পর ভিন্ন (একটি ক্রিয়া, একটি গুণ ও একটি দ্রব্য, অতএব ইহারা ভিন্ন ভিন্ন পদার্থ)। তাঁহারা স্থিরবাদী হওয়ায় সহকারিবাদও তাঁহাদের স্বীকৃত। অতএব এই মতে চলনসামগ্রী শিংশপাসামগ্রীর অন্তর্ভুক্ত না হইতে পারে। কিন্তু বৌদ্ধমতে শিংশপা ক্ষণভেদে ভিন্ন। ক্রিয়া ও গুণ দ্রব্য হইতে অভিন্ন। অতএব পূর্বক্ষণবর্তী শিংশপা নোদনাত্মিকা এবং উত্তরক্ষণবর্তী শিংশপা চলনাত্মিকা এইরূপ বলিতে হইবে। চলনক্রিয়ার প্রতি কুর্বদ্রূপত্বরূপ বিশেষযুক্ত নোদনাত্মক শিংশপাই কারণ;—এইভাবে চলনসামগ্রী শিংশপাসামগ্রীর অন্তর্ভুক্তই হইতেছে। শিংশপাজনকবিশেষ কম্পজনকরূপে গৃহীত হইলেও পলাশাদিকম্পনস্থলে শিংশপাজনক বিশেষ না থাকিলেও কম্পনক্রিয়া হয়। এইভাবে চলনকার্য যদি শিংশপাসামগ্রীকে অতিক্রম করে, তাহা হইলে শিংশপাই বা বৃক্ষসামগ্রীকে অতিক্রম করিবে না কেন?

তস্মাদ্ বিরুদ্ধয়োরসমাবেশ এব। সমাবিষ্টয়োশ্চ পরাপরভাব এব। অনেবং ভূতানাং দ্রব্যগুণকর্মাদি ভাবেনোপাধিত্বমাত্রম্। তেষাং তু বিরুদ্ধানাং ন সমাবেশো ব্যক্তিভেদাৎ। জাতীনাং চ ভিন্নাশ্রয়ত্বাৎ। তথা চ কুতঃ ক্ষণিকত্বম্? বৈজাত্যাভ্যুপগমে চ কুতোঽনুমানবার্তা। ননু মা ভূদনুমানমিতি চেন্ন তেন হি বিনা ন তৎ সিধ্যেৎ। ন হি ক্ষণিকত্বে প্রত্যক্ষমস্তি, তথা নিশ্চয়াভাবাৎ। গৃহীত নিশ্চিত এবার্থে তস্য প্রামাণ্যাৎ। অন্যথা অতিপ্রসঙ্গাৎ।

অনুবাদ

(উপসংহার) অতএব বিরুদ্ধ জাতিদ্বয়ের একত্র সমাবেশ হইতে পারে না এবং দুইটি জাতির একত্র সমাবেশ হইলে তাহাদের মধ্যে অবশ্যই পরাপরভাব (ব্যাপ্যব্যাপকভাব) থাকে। যাহারা এইরূপ নহে অর্থাৎ যাহাদের বিরোধ নাই বা পরাপরভাব নাই, অথচ একত্র সমাবেশ দেখা যায় (যেমন ভূতত্ব মূর্তত্বাদির) তাহারা দ্রব্য, গুণ বা কর্মস্বরূপ হওয়ায় উপাধিমাত্র (জাতি নহে) [যেমন পশুত্ব দ্রব্য স্বরূপ, যেহেতু লোমবল্লাঙ্গুলবত্ত্বই পশুত্ব। ভূতত্ব ও মূর্তত্ব গুণস্বরূপ, যেহেতু আত্মান্যত্বে সতি বিশেষগুণবত্ত্বই ভূতত্ব এবং অপকৃষ্ট পরিমাণবত্ত্বই মূর্তত্ব]।

বিরুদ্ধ জাতির একত্র সমাবেশ না হইবার কারণ এই যে, তাহাদের আশ্রয়ীভূতব্যক্তি ভিন্ন ভিন্ন। যাহারা দ্রব্যত্ব জাতির আশ্রয় তাহারা গুণত্ব-

জাতির আশ্রয় হয় না। এইভাবে তত্তৎ জাতির ব্যঞ্জক যে আশ্রয়ভূত ব্যক্তি, তাহাদের মধ্যে ভেদ থাকায় তাহারা (দ্রব্যত্ব গুণত্বাদি) এক আশ্রয়ে থাকিতে পারে না।

এইভাবে জাতিসঙ্কর-দোষে কুর্বদ্রূপত্ব জাতি খণ্ডিত হওয়ায় বস্তুর ক্ষণিকত্ব কি ভাবে সিদ্ধ হইতে পারে ? (ন বৈজাত্যং বিনা তৎ স্যাৎ)। বৈজাত্য স্বীকার করিলে অনুমান প্রমাণ সিদ্ধ হয় না। (ন তস্মিন্ননুমা ভবেৎ)

যদি বল—অনুমান প্রমাণ সিদ্ধ না হইলে ক্ষতি কি ?—তাহা হইলে ক্ষণিকত্বও সিদ্ধ হইবে না। (বৌদ্ধগণ অনুমান প্রমাণের দ্বারাই বস্তুর ক্ষণিকত্ব সিদ্ধ করেন) যেহেতু, এই বিষয়ে প্রত্যক্ষ প্রমাণ নাই, কেননা ঘটাদি বস্তুতে 'ইহা ক্ষণিক' এইরূপ নিশ্চয় কাহারও হয় না (বরং স্থিরবস্তুরূপেই প্রত্যক্ষ হয়)। [যদি বলা যায়—ঐরূপ সবিকল্পক প্রত্যক্ষ না হইলেও নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষই ক্ষণিকত্ববিষয়ে প্রমাণ হইবে তাহার উত্তরে বলা হইতেছে—] গৃহীত নিশ্চিত অর্থেই প্রত্যক্ষের প্রামাণ্য (যে বস্তু নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষের দ্বারা প্রথম গৃহীত ও পরে সবিকল্পক প্রত্যক্ষের দ্বারা নিশ্চিত, তদ্‌বিষয়েই প্রত্যক্ষের প্রামাণ্য)

[অভিপ্রায় এই যে, বৌদ্ধমতে কল্পনাপোঢ় হওয়ায় নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষই প্রমাণ। নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষ সবিকল্পক প্রত্যক্ষের দ্বারা অনুমেয়। অতএব ক্ষণিকত্ববিষয়ে সবিকল্পক প্রত্যক্ষ না থাকায় তাদৃশ নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষের অস্তিত্ব স্বীকার করা যায় না।]

নতুবা অতিপ্রসঙ্গ হইবে (যে কোন বিষয় এমনকি শশবিষাণাদিও নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষদ্বারা সিদ্ধ হইবে)।

ননু বর্তমানঃ ক্ষণোঽধ্যক্ষগোচরঃ। ন চাসৌ পূর্বাপর ক্ষণাত্মা। ততো বর্তমানত্ব নিশ্চয় এব ভেদনিশ্চয় ইতি চেৎ কিমত্র তদভিমতমায়ুষ্মতঃ ? যদি ধর্ম্যেব নীলাদিঃ, ন কিঞ্চিদনুপপন্নম্। তস্য স্থৈর্যাস্থৈর্যসাধারণত্বাৎ। অথ ধর্মঃ, তদ্‌ভেদনিশ্চয়েঽপি ধর্মিণঃ কিমায়াতম্ ? তস্য ততোঽন্যত্বাৎ। বর্তমানা-বর্তমানত্বমেকস্য বিরুদ্ধমিতি চেৎ, যদি সদসত্ত্বং তৎ, তন্ন, অনভ্যুপগমাৎ। তাদ্রূপ্যেণৈব প্রত্যভিজ্ঞানাৎ। সদসৎসম্বন্ধশ্চেৎ কিমসঙ্গতম্ ? জ্ঞানবৎ তদুপপত্তেঃ। ক্রমেণানেকসম্বন্ধ একস্যানুপপন্ন ইতি চেন্ন, উপসর্পণপ্রত্যয়-ক্রমেণৈব তস্যাপ্যুপপত্তেঃ।

প্রত্যভিজ্ঞানমপ্রমাণমিতি চেৎ—অস্তি তাবদতো নিরূপণীয়ম্, ক্ষণপ্রত্যয়স্তু ভ্রান্তোঽপি নাস্তীতি বিশেষঃ।

অনুবাদ

যদি বল—[তাদৃশ নির্বিকল্পকের নিশ্চায়ক সবিকল্পক প্রত্যক্ষ আছে] 'অয়ং ঘটঃ' এই যে সবিকল্পক প্রত্যক্ষ তাহা বর্তমানক্ষণবিষয়ক হইয়াছে। (বর্তমানক্ষণতো পূর্বাপরক্ষণাত্মক হইতে পারে না, অতএব 'অয়ং' এই অংশ বর্তমানক্ষণমাত্রকেই বিষয় করিতেছে, ইহাদ্বারা ঘটের ক্ষণিকত্বই সিদ্ধ হইল।) 'অয়ং' এই যে প্রত্যক্ষ, তাহা পূর্বক্ষণ (অতীত) পরক্ষণ (ভবিষ্যৎ) ও বর্তমানক্ষণ এই তিন ক্ষণকে বিষয় করে না, কেবল বর্তমানক্ষণকেই বিষয় করে। অতএব 'অয়ং ঘটঃ' এই যে বর্তমানক্ষণমাত্রবৃত্তি ঘটবিষয়ক প্রত্যক্ষ, তাহার দ্বারাই পূর্বক্ষণবৃত্তি ও উত্তরক্ষণবৃত্তি ঘট হইতে বর্তমানক্ষণবৃত্তি ঘটের ভেদ সিদ্ধ হইল।

—ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে, 'অয়ং ঘটঃ' এই স্থলে. কীদৃশ বর্তমানত্ব তোমাদের অভিমত? তাহা কি নীলাদি অর্থাৎ ঘটাদি ধর্মিস্বরূপই? অথবা ধর্মীর ধর্মস্বরূপ (বর্তমানকালসম্বন্ধিত্বরূপ ধর্ম) যদি ধর্মিস্বরূপই হয় তাহা হইলে আমাদের মতে কোন অনুপপত্তি নাই (অর্থাৎ এই প্রত্যক্ষ অস্মৎসম্মত স্থিরত্বের বাধক হইতে পারে না) যেহেতু তাহা স্থৈর্য অস্থৈর্যসাধারণ। (নৈয়ায়িকের স্থৈর্যবাদ ও বৌদ্ধের অস্থৈর্যবাদ উভয়পক্ষে তুল্য) অতএব স্থৈর্যপক্ষেও ঐরূপ প্রত্যক্ষ সম্ভব হওয়ায় তাহার দ্বারা অস্থিরতা (ক্ষণিকত্ব) সিদ্ধ হয় না।

আর যদি বর্তমানত্ব ঘটাদির ধর্ম হয়, তাহা হইলে ধর্মের ভেদ নিশ্চয় হইলেও ধর্মীর তাহাতে কি আসে যায়? (ধর্মের ভেদ হইলেও ধর্মী অভিন্ন হইতে বাধা নাই) যেহেতু ধর্মী ধর্ম হইতে ভিন্ন।

যদি বল—একই বস্তুতে বর্তমানত্ব ও অবর্তমানত্ব এই দুইটি বিরুদ্ধ ধর্ম থাকিতে পারে না (অতএব ক্ষণভেদে ধর্মীর ভেদ স্বীকার্য)। তাহা হইলে বক্তব্য এই যে, বর্তমানত্ব ও অবর্তমানত্ব যদি সত্ত্ব ও অসত্ত্বস্বরূপ হয়, তাহা হইলে আমরাও তাহা (একধর্মীতে ঐ উভয় ধর্ম) স্বীকার করি না। কেননা যাহাতে সত্ত্ব আছে তাহাতে অসত্ত্ব থাকিতে পারে না। 'অয়ং ঘটঃ' এইভাবে যে ঘটের প্রত্যক্ষ হয়, পরে তাহারই 'সোঽয়ং ঘটঃ' এইভাবে প্রত্যভিজ্ঞা হয়, অতএব একই ঘটের পূর্বাপরকাল সত্তা প্রমাণসিদ্ধ।

[যদি বল—বর্তমানত্ব ও অবর্তমানত্ব বলিতে সদসৎসম্বন্ধই অভিপ্রেত।— তাহা হইলে আমাদের (স্থিরবাদীর) মতে অসঙ্গতি কি? যেমন সৎ ও অসৎ

বিষয়ক একটি জ্ঞানে সদসৎসম্বন্ধ (সদ্‌বিষয়িতা ও অসদ্‌বিষয়িতা) থাকে, সেইরূপ একই বস্তুতে সদসৎসম্বন্ধ (পূর্বাপরক্ষণসম্বন্ধ) হইতে বাধা নাই।

[যদি বল—একই বস্তুতে ক্রমে অনেক সম্বন্ধ হইতে পারে না।—তাহাও অসঙ্গত, কেননা, সম্বন্ধিগণের সন্নিধির কারণের ক্রমবশতঃ একই ধর্মীতে ক্রমে অনেক ধর্মের সম্বন্ধ হইতে পারে। (সম্বন্ধিগণ বলিতে ধর্মসমূহ)।

[যদি বল—'সোঽয়ং ঘটঃ' ইত্যাদি স্থৈর্যসাধক প্রত্যভিজ্ঞা প্রমাণ নহে (তাহা 'সেয়ং দীপশিখা' ইত্যাদি প্রত্যভিজ্ঞার ন্যায় ভ্রমাত্মক)।

—তাহা হইলে বলিব—আমাদের মতে প্রমাণ বা অপ্রমাণ যাহাই হউক স্থৈর্যসাধক প্রতীতি (প্রত্যভিজ্ঞা) আছে। এই প্রত্যভিজ্ঞা তোমাদেরও স্বীকার্য, কেননা প্রত্যভিজ্ঞারূপ ধর্মীর সিদ্ধি না হইলে তাহার অপ্রামাণ্য নিরূপণ করিতে পার না। কিন্তু তোমাদের মতে অন্ততঃ ভ্রমাত্মকও কোন ক্ষণিকত্বসাধক প্রতীতি নাই। ইহাই পার্থক্য ॥ ১৬ ॥

স্যাদেতৎ—মা ভূদধ্যক্ষমনুমানং বা ক্ষণিকত্বে, তথাপি সন্দেহোঽস্তু। এতাবতাপি সিদ্ধং সমীহিতং চার্বাকস্যেতি চেৎ উচ্যতে—

স্থৈর্যদৃষ্ট্যো র্ন সন্দেহো ন প্রামাণ্যে বিরোধতঃ।
একতা নিশ্চয়ো যেন ক্ষণে তেন স্থিরে মতঃ ॥ ১৭ ॥

ন হি স্থিরে তদ্দর্শনে বা স্বরসবাহী সন্দেহঃ, প্রত্যভিজ্ঞানস্য দুরপহ্নবত্বাৎ। নাপি তৎ প্রামাণ্যে, স হি ন তাবৎ সার্বত্রিকঃ, ব্যাঘাতাৎ। তথা হি প্রামাণ্যাসিদ্ধৌ সন্দেহোঽপি ন সিধ্যেৎ। তৎসিদ্ধৌ বা তদপি সিধ্যেৎ। নিশ্চয়স্য তদধীনত্বাৎ কোটিদ্বয়স্য চাদৃষ্টস্যানুপস্থানে কঃ সন্দেহার্থঃ? তদ্দর্শনে চ কথং সর্বথা তদসিদ্ধিঃ। এতেনাপ্রামাণিকস্তদ্‌ ব্যবহার ইতি নিরস্তম্‌। সর্বথা প্রামাণ্যাসিদ্ধৌ তস্যাপ্যসিদ্ধেঃ। প্রকৃতে প্রামাণ্যসন্দেহঃ লূনপুনর্জাত-কেশাদৌ ব্যভিচারদর্শনাদিতি চেৎ ন, একত্র নিশ্চয়স্য ত্বয়াপীষ্টত্বাৎ। অনিষ্টৌ বা ন কিঞ্চিৎ সিধ্যেৎ। সিধ্যতু যত্র বিরুদ্ধধর্মবিরহ ইতি চেৎ তেনৈব স্থিরত্বমপি নিশ্চীয়তে। স ইহ সন্দিহ্যত ইতি চেৎ তুল্যমেতৎ। কচিন্নিশ্চয়োঽপি কথঞ্চিদিতি চেৎ সমঃ সমাধিঃ ॥ ১৭ ॥

অনুবাদ

আপত্তি হইতে পারে যে, ক্ষণিকত্ববিষয়ে প্রত্যক্ষ বা অনুমান না থাকুক, বস্তুর স্থিরত্ববিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে। তাহাতেই চার্বাকের ইষ্টসিদ্ধি হইবে।

(অভিপ্রায় এই, ক্ষণিকত্ববিষয়ে প্রমাণ নাই বলিয়াই বস্তুর স্থিরত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। বরং বস্তুর স্থিরতা বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে। ভূতচৈতন্যের সম্ভাবনা থাকায় তদতিরিক্ত চৈতন্য সিদ্ধ হইতে পারে না। ইহাতেই চার্বাকের অভীষ্ট সিদ্ধ হইল।)

ইহার উত্তরে বলা হইতেছে—স্থৈর্যদৃষ্ট্যোর্ন……মতঃ ॥

[স্থৈর্যদৃষ্ট্যোঃ = 'স্থৈর্যে' বস্তূনাং স্থিরত্বে, 'দৃষ্টৌ' প্রত্যভিজ্ঞায়াং চ ন সন্দেহঃ। 'ন প্রামাণ্যে' সন্দেহঃ, কুতঃ? 'বিরোধতঃ' ব্যাঘাতাৎ। 'যেন' হেতুনা 'ক্ষণে' ক্ষণিকে বস্তুনি 'একতানির্ণয়ঃ'—একত্বনিশ্চয়ঃ 'তেন' হেতুনৈব 'স্থিরে'ঽপি বস্তুনি একতানিশ্চয়ঃ 'মতঃ' স্বীকৃতঃ ॥]

এই যে সন্দেহের কথা বলা হইতেছে, তাহা কি স্থৈর্যে অর্থাৎ বস্তুর স্থিরত্ব বিষয়ে? অথবা দৃষ্টিতে অর্থাৎ সোঽয়ং ঘটঃ ইত্যাদি প্রত্যভিজ্ঞাতে? অথবা প্রামাণ্যমাত্রেই? অথবা প্রত্যভিজ্ঞার প্রামাণ্যে সন্দেহ? তাহার মধ্যে—স্থৈর্যে বা তদ্দর্শনে (প্রত্যভিজ্ঞাতে) সাধারণতঃ কাহারও সন্দেহ দেখা যায় না। সোঽয়ং ঘটঃ ইত্যাদি প্রত্যভিজ্ঞাদ্বারা স্থৈর্য নিশ্চিত, অতএব বস্তুর স্থিরত্ববিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। স্থৈর্যদর্শনেও (প্রত্যভিজ্ঞাতে) সন্দেহ হইতে পারে না। যেহেতু 'তমেব ঘটং প্রত্যভিজানামি' (আমি সেই পূর্বদৃষ্ট ঘটকেই সম্মুখে প্রত্যক্ষ করিতেছি) এইরূপ অনুব্যবসায়ের দ্বারা সেই প্রত্যভিজ্ঞা নিশ্চিত, অতএব এই প্রত্যভিজ্ঞার অপলাপ করা যায় না।

দর্শনের প্রামাণ্যেও সন্দেহ হইতে পারে না। কেননা, তাহা কি জ্ঞানমাত্রের প্রামাণ্যে? অথবা কেবল প্রত্যাভিজ্ঞার প্রামাণ্যে? সার্বত্রিক অর্থাৎ জ্ঞানমাত্রের প্রামাণ্যে সন্দেহ—এইরূপ বলিলে ব্যাঘাত-(বিরোধ) দোষ হইবে। প্রামাণ্যের সিদ্ধি না হইলে সন্দেহও সিদ্ধ হইবে না (সন্দেহও প্রমাণমূলক। সাধারণ-ধর্ম-দর্শনাদি না থাকিলে সন্দেহ হয় না)। সন্দেহ সিদ্ধ হইলে জ্ঞানের প্রামাণ্যও সিদ্ধ হইবে। সন্দেহের নিশ্চয়ও 'সন্দেহ্মি' এই অনুব্যবসায়ের প্রমাণ্যনিশ্চয়ের অধীন, অতএব অনুব্যবসায়ের প্রামাণ্য অস্বীকার করিলে সন্দেহও সিদ্ধ হয় না। প্রমাণমূলক কোটিদ্বয়ের উপস্থিতি না হইলে কোন্ বিষয়ে সন্দেহ হইবে? আর—প্রামাণ্যের জ্ঞান হইলে সর্বথা প্রামাণ্যের অসিদ্ধি বলা যায় না।

ইহাও বলা যায় না যে, প্রামাণ্যব্যবহারই অপ্রামাণিক। যেহেতু প্রামাণ্য সিদ্ধ না হইলে তদ্ব্যবহারের অপ্রামাণিকত্বও সিদ্ধ হইবে না।

যদি বল—সামান্যতঃ প্রামাণ্যমাত্রে সন্দেহ না হইলেও প্রকৃত অর্থাৎ

স্থিরত্বসাধক প্রত্যভিজ্ঞার প্রামাণ্যে সন্দেহ আছে। ছিন্ন ও পুনর্জাত কেশ দেখিয়া 'তে এব অমী কেশাঃ' এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞা হয়, এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞা যেমন সাদৃশ্যমূলক হওয়ায় ভ্রমাত্মক, তেমনি 'সোঽয়ং ঘটঃ' ইত্যাদি প্রত্যভিজ্ঞাও পূর্বাপর ঘটের সাদৃশ্যমূলক ভ্রম হইতে পারে,—এইরূপ সন্দেহ স্বাভাবিক।

—ইহাও অসঙ্গত। কেননা, ক্ষণিক বস্তুর একত্ব তোমরাও অবশ্যই স্বীকার কর, নতুবা কোন একটি ক্ষণিক বস্তুও সিদ্ধ হইবে না। যদি বল—ক্ষণিক বস্তুর একত্ব নিশ্চয়ের কারণ এই যে, তাহাতে বিরুদ্ধধর্মসম্বন্ধ নাই (একক্ষণবর্তীবস্তুতে বিরুদ্ধধর্মসংসর্গ না থাকায় নানাত্ব সম্ভব হইতে পারে না, অতএব ক্ষণিকবস্তু এক)।—তাহা হইলে বিভিন্নক্ষণবর্তী ঘটেরও ঐ কারণেই (বিরুদ্ধধর্মরহিত হওয়ায়) স্থিরত্ব নিশ্চয় হইতে পারে। যদি বল—ঐ স্থলে বিরুদ্ধধর্মবিরহেই সন্দেহ, তাহা হইলে ক্ষণিকের একত্বেও সন্দেহ হইবে। যদি বল—স্থলবিশেষে কোন কারণে বিরুদ্ধধর্মবিরহের নিশ্চয়ও হইতে পারে।—তাহা হইলে বিরুদ্ধধর্ম-বিরহের নিশ্চয়ের দ্বারা স্থিরত্বেরও নিশ্চয় হইতে পারে। অতএব স্থিরপক্ষেও সমাধান তুল্য ॥ ১৭ ॥

নন্বেতৎ কারণত্বং যদি স্বভাবো ভাবস্য, নীলাদিবৎ তদা সর্বসাধারণং স্যাৎ। ন হি নীলং কঞ্চিৎ প্রত্যনীলম্। অথৌপাধিকম্, তদোপাধেরপি স্বাভাবিকত্বে তথাত্বপ্রসঙ্গঃ। ঔপাধিকত্বে ত্বনবস্থা। অথাসাধারণত্বমপ্যস্য স্বভাব এব, তত উৎপত্তেরারভ্য কুর্যাৎ, স্থিরস্যৈকস্বভাবত্বাদিতি চেৎ, উচ্যতে—

হেতুশক্তিমনাদৃত্য নীলাদ্যপি ন বস্তুসৎ।
তদ্‌যুক্তং তত্র তৎ শক্তমিতি সাধারণং ন কিম্ ॥ ১৮ ॥

অনুবাদ

[নৈয়ায়িকসম্মত কারণ সম্পর্কে চার্বাকের অন্য একটি আপত্তি—]

আপত্তি হইতে পারে—কারণতা যদি স্থির পদার্থের স্বাভাবিক ধর্ম হয় তাহা হইলে তাহা সর্বসাধারণ হউক (সকল কার্যের প্রতিই কারণ হউক) যেমন—নীল সকলেরই প্রতিই নীল, কাহারও প্রতি অনীল নহে। যদি কারণতা [স্বাভাবিক ধর্ম না হইয়া] ঔপাধিক হয় তাহা হইলে প্রশ্ন—ঐ উপাধি কি স্বাভাবিক অথবা ঔপাধিক? যদি স্বাভাবিক হয় তাহা হইলে পূর্বোক্ত দোষই হইবে। ঔপাধিক হইলে, উপাধির উপাধি তাহার উপাধি এইভাবে উপাধি-

পরম্পরা কল্পনা করায় অনবস্থা দোষ হইবে। যদি বল—অসাধারণতাও কারণের স্বভাব (অর্থাৎ তত্তৎকার্যনিরূপিত কারণতাই বস্তুর স্বভাব) তাহা হইলে উৎপত্তিক্ষণ হইতেই তত্তৎকার্য করা উচিত। যেহেতু, স্থিরবস্তু একস্বভাব। (উৎপত্তিক্ষণে যে স্বভাব, উত্তরোত্তর ক্ষণেও সেই স্বভাবই, অতএব ঐ কারণীভূত বস্তু ভবিষ্যতে যে কার্য করিবে উৎপত্তিক্ষণ হইতে আরম্ভ করিয়া প্রতিক্ষণেই তাহা করা উচিত। বীজের বীজত্ব যেমন স্বাভাবিক অঙ্কুরকারিত্বও স্বাভাবিক, অতএব উৎপত্তিক্ষণ হইতেই অঙ্কুর উৎপাদন করা উচিত)।—ইহার উত্তরে বলা হইতেছে—"হেতুশক্তি···কিম্॥*

সর্বসাধারণ নীলাদি বৈধর্ম্যেণ কাল্পনিকত্বং কার্যকারণভাবস্য ব্যুৎপাদয়তা নীলাদি পারমার্থিকমেবাভ্যুপগন্তব্যম্। অন্যথা তদ্‌বৈধর্ম্যেণ হেতুফলভাবস্যাপারমার্থিকত্বানুপপত্তেঃ। ন চ কার্যকারণভাবস্যাপারমার্থিকত্বে নীলাদি পারমার্থিকং ভবিতুমর্হতি, নিত্যত্বপ্রসঙ্গাৎ। তস্মাদস্য পারমার্থিকত্বেঽপরমপি তথা, নবোভয়মপীতি। কথমেকমনেকং পরস্পরবিরুদ্ধং কার্যং কুর্যাৎ। তৎস্বভাবত্বাদিতি যদি, তদোৎপত্তেরারভ্য কুর্যাদবিশেষাৎ ইত্যপি ন যুক্তম্। তত্তৎ সহকারিসাচিব্যে তত্তৎ কার্যং করোতীতি স্বভাবব্যবস্থাপনাৎ। ইদং চ সাধারণমেব, সর্বৈরপি তথোপলম্ভাৎ। ন হি নীলাদেরপ্যন্যৎ সাধারণ্যমিতি ॥ ১৮ ॥

অনুবাদ

সর্বসাধারণ নীলাদির সহিত বৈধর্ম্য থাকায় কার্যকারণভাব যে পারমার্থিক নহে, পরন্তু কাল্পনিক,—ইহা প্রতিপাদনই চার্বাকের উদ্দেশ্য। অতএব নীলাদি দৃষ্টান্ত যে পারমার্থিক তাহা অবশ্যই স্বীকার্য, নতুবা সেই নীলাদির বৈধর্ম্যবশতঃ কার্যকারণভাবের অপারমার্থিকত্ব সাধন করা যাইবে না। কিন্তু কার্যকারণভাব

* [হেতুশক্তিং—কারণতাম্, অনাদৃত্য—অনিশ্চিত্য, নীলাদ্যপি ন বস্তু সৎ—ন পারমার্থিকং ভবতি। তদ্‌যুক্তং—সহকারিযুক্তং, তৎ—কারণং, তত্র—কার্যে, শক্তং—সমর্থম্। ইতি—অতঃ কারণং সাধারণং ন কিম্? অপি তু সাধারণমেব ॥] হেতুশক্তি অর্থাৎ কারণতাকে অস্বীকার করিলে নীলাদি বস্তুরও বস্তুসত্তা সিদ্ধ হইবে না। কারণতা বস্তুর স্বাভাবিক ধর্ম হইলে তাহা সর্বদাই কার্যের সৃষ্টি করুক,—এই আপত্তিও অসঙ্গত, কেননা সহকারিযুক্ত কারণই কার্য উৎপাদনে সমর্থ। নীলাদি যেমন সাধারণ অর্থাৎ সকলের প্রতিই নীলরূপে ব্যবহার্য, তেমনি সহকারিযুক্ত কারণসকলের প্রতি কারণরূপে ব্যবহার্য, অতএব তাহার সর্বসাধারণ্য ইষ্টই ॥

পারমার্থিক না হইলে নীলাদিও পারমার্থিক হইতে পারে না। যেহেতু, নীলাদি অনিত্য, সেই হেতু তাহা কারণসাপেক্ষ, অতএব কারণতা অপারমার্থিক হইলে অনিত্য নীলাদির উৎপত্তিই হইতে পারে না এবং তাহা পারমার্থিক হইতে পারে না। আর—কারণসাপেক্ষ না হইলে নীলাদির নিত্যতার আপত্তি হইবে। অতএব অনিত্য নীলাদির পারমার্থিকত্ব স্বীকার করিলে কার্যকারণভাবেরও পারমার্থিকত্ব স্বীকার্য। অথবা দুইটিকেই অপারমার্থিক বলিতে হইবে।

একই স্থিরবস্তু কিরূপে পরস্পরবিরুদ্ধ অনেক কার্য করিবে? যদি স্বভাব-বশতঃই তাহা করে তাহা হইলে উৎপত্তিক্ষণ হইতেই কার্যের সৃষ্টি করুক, যেহেতু স্থিরবস্তুর মধ্যে ক্ষণভেদে কোন বিশেষ নাই। এই আপত্তিও অসঙ্গত, কেননা, তত্তৎ সহকারিযুক্ত হইয়াই কারণ তত্তৎকার্য করে ইহাই কারণতা স্বভাবের তাৎপর্য। নীলাদির ন্যায় এতাদৃশ কারণতা সর্বসাধারণই। যেহেতু সকলেই ইহা উপলব্ধি করে। নীলাদির সাধারণ্যও এইরূপই, অন্যরূপ নহে। ॥ ১৮ ॥

স্যাদেতৎ—অস্তু স্থিরম্। তথাপি নিত্যবিভোর্ন কারণত্বমুপপদ্যতে। তথা হি—অন্বয়ব্যতিরেকাভ্যাং কারণত্বমবধার্যতে, নান্বয়মাত্রেণ, অতিপ্রসঙ্গাৎ। ন চ নিত্য বিভূনাং ব্যতিরেক সম্ভবঃ। ন চ সোপাধেরসাবস্ত্যেবেতি সাম্প্রতম্, তথাভূতস্যোপাধিসম্বন্ধেঽপ্যনধিকারাৎ। জনিতো হি তেন স তস্য স্যাৎ, নিত্যো বা? ন প্রথমঃ, পূর্ববৎ। নাপি দ্বিতীয়ঃ, পূর্ববদেব। তথাপি চোপাধেরেব ব্যতিরেকঃ, ন তস্য, অবিশেষাৎ। তদ্বত ইতি চেৎ ন, সচোপাধিশ্চেত্যতোঽন্যস্য তদ্বৎপদার্থস্যাভাবাৎ। ভাবে বা স এব কারণং স্যাৎ। অত্রোচ্যতে—

> পূর্বভাবো হি হেতুত্বং মীয়তে যেন কেনচিৎ।
> ব্যাপকস্যাপি নিত্যস্য ধর্মিধীরন্যথা ন হি ॥ ১৯ ॥

অনুবাদ

আপত্তি হইতে পারে যে, বস্তুর স্থিরত্ব সিদ্ধ হউক, কিন্তু তথাপি নিত্য ও বিভু যে আত্মা, অদৃষ্টাদির প্রতি তাহার কারণতা সম্ভব নহে। কেননা, অন্বয় ও ব্যতিরেকের দ্বারা কারণতার নিশ্চয় হয়। কেবল অন্বয়ের দ্বারা কারণতার নিশ্চয় হয় না, তাহা হইলে অতিপ্রসঙ্গ হইবে। যাহা নিত্য ও বিভু, তাহার কালতঃ ও দেশতঃ ব্যতিরেক সম্ভব হয় না। যদি বল—সোপাধি

(শরীরাদ্যপহিত) আত্মার ব্যতিরেক সম্ভব, তাহাও যুক্তিযুক্ত নহে, যেহেতু, যাহা নিত্য ও বিভু, তাহার উপাধির সহিত সম্বন্ধেরও সম্ভাবনা নাই, কেননা আত্মার দ্বারা জনিত উপাধি আত্মার সহিত সম্বদ্ধ হইবে ? অথবা আত্মার সহিত উপাধির নিত্যসম্বন্ধ ? প্রথম পক্ষে দোষ পূর্ববৎ (অর্থাৎ ব্যতিরেক না থাকায় আত্মার কারণতাই অসিদ্ধ। অতএব তাহা উপাধির জনক হইতে পারে না)। দ্বিতীয় পক্ষেও পূর্ববৎই দোষ (অর্থাৎ সোপাধিক আত্মা নিত্য বিভু হওয়ায় তাহার ব্যতিরেক সম্ভব নহে)। যদি বল—উপাধির ব্যতিরেক আছে, তথাপি তাহা-দ্বারা আত্মার ব্যতিরেক সিদ্ধ হয় না, অতএব দোষ পূর্ববৎ। যদি বল—কেবল আত্মার ব্যতিরেক না থাকিলেও উপাধিযুক্ত আত্মার ব্যতিরেক সম্ভব।—তাহা হইলে বলিব—বিশেষণ ও বিশেষ্য ব্যতিরিক্ত যেমন বিশিষ্ট বলিয়া স্বতন্ত্র কিছু নাই, তেমনি উপাধি ও আত্মাব্যতীত সোপাধি আত্মা বলিয়া কিছু নাই। অতএব আত্মার ব্যতিরেক অসিদ্ধ। আর যদি উপাধিবিশিষ্ট আত্মা শুদ্ধ আত্মা হইতে অতিরিক্ত হয় তাহা হইলে তাহাই কারণ হইবে, বিশেষ্য আত্মা কারণ হইবে না। ইহার উত্তরে বলা হইতেছে—

"পূর্বভাবো হি······নহি॥"

[পূর্বভাবঃ—কার্যনিয়তপূর্ববর্তিত্বং হি হেতুত্বং কারণত্বম্। তচ্চ ন কেবলম্ অন্বয়ব্যতিরেকাভ্যাং, কিন্তু যেন কেনচিৎ (ধর্মিগ্রাহকমানেনাপি) মীয়তে নির্ণীয়তে। অন্যথা—ব্যাপকস্য বিভোঃ নিত্যস্য চ আত্মনঃ ব্যতিরেকাভাবমাত্রেণ কারণত্বাভাবসাধনে, ধর্মিধীঃ-ধর্মিণঃ আত্মনঃ সিদ্ধিরেব ন হি স্যাৎ।]

ভবেদেবং যদ্যন্বয়ব্যতিরেকাবেব কারণত্বম্, কিন্তু কার্যান্নিয়তঃ পূর্বভাবঃ। স চ ক্বচিদন্বয়ব্যতিরেকাভ্যামবসীয়তে, ক্বচিদ্ ধর্মিগ্রাহকাৎ প্রমাণাৎ। অন্যথা কার্যাৎ কারণানুমানং ক্বাপি ন স্যাৎ। তেন তস্যানুবিধানানুপলম্ভাৎ উপলম্ভে বা কার্যলিঙ্গানবকাশাৎ। প্রত্যক্ষত এব তৎসিদ্ধেঃ। তজ্জাতীয়ানুবিধান-দর্শনাৎ সিদ্ধি রন্যত্রাপি ন বার্যতে।

তথাপি বস্তু* গত্যানুবিহিতান্বয়ব্যতিরেকমেব কার্যাৎ কারণং সিধ্যেৎ, অন্যত্র তথা দর্শনাদিতি চেন্ন, বাধেন সঙ্কোচাৎ বিপক্ষে বাধকাভাবেন চাব্যাপ্তেঃ। দর্শন মাত্রেণ চোৎকর্ষসমত্বাৎ। অস্য চেশ্বরে বিস্তরো বক্ষ্যতে।

* ক্বচিৎ কোষ্ঠগত্যেতি পাঠঃ। অন্তর্বিবেচনেনেত্যর্থঃ।

সর্বব্যাপকানাং সর্বান্ প্রত্যন্বয়মাত্রাবিশেষে কারণত্ব প্রসঙ্গো বাধকমিতি চেন্ন, অন্বয়ব্যতিরেকবজ্জাতীয়তয়া বিপক্ষে বাধকেন চ বিশেষেঽনতিপ্রসঙ্গাৎ। তথা হি—কার্যং সমবায়িকারণবদ্ দৃষ্টমিত্যদৃষ্টাশ্রয়মপি তজ্জাতীয়কারণকম্ আশ্রয়াভাবে কিং প্রত্যাসন্নমসমবায়িকারণং স্যাৎ। তদভাবে নিমিত্তমপি কিমুপকুর্যাৎ। তথা চানুৎপত্তিঃ সততোৎপত্তির্বা সর্বত্রোৎপত্তির্বা স্যাৎ এবমপি নিমিত্তস্য সামর্থ্যাদেব নিয়তদেশোৎপাদে স এব দেশোঽবশ্যাপেক্ষণীয়ঃ স্যাৎ। তথা চ সামান্যতো দেশসিদ্ধৌ ইতরপৃথিব্যাদিবাধে তদতিরিক্তসিদ্ধিং কো বারয়েৎ। এবমসমবায়িনিমিত্তে চোহনীয়ে॥

অনুবাদ

এইভাবে আত্মার কারণতা খণ্ডিত হইত, যদি অন্বয়ব্যতিরেকই কারণতা হইত। কিন্তু তাহা নহে, যেহেতু কার্যের নিয়তপূর্ববর্তিত্বই কারণতা। সেই কারণতার নিশ্চয় কোন স্থলে অন্বয়ব্যতিরেক জ্ঞানের দ্বারা হয়, কোন স্থলে ধর্মিগ্রাহক প্রমাণের দ্বারাও হয়। নতুবা কোন স্থলেই কার্যলিঙ্গক কারণের অনুমান হইতে পারে না, যেহেতু, যে কারণবিশেষের অনুমান হইতেছে তাহার সহিত কার্যের অন্বয়ব্যতিরেকজ্ঞান না থাকায় তাহার কারণতাই সিদ্ধ না হওয়ায় কার্যের দ্বারা তাহার (কারণের) অনুমান হইতে পারে না। যদি অনুমেয় কারণের সহিত অনুমাপক হেতুর (কার্যের) অন্বয়ব্যতিরেকজ্ঞান থাকে, তাহা হইলে আর কার্যলিঙ্গের দ্বারা তাহার অনুমানের অবকাশই থাকে না, যেহেতু প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারাই তাহা সিদ্ধ।

যদি বল—যে কার্যবিশেষের (ধূমাদির) দ্বারা কারণবিশেষের (বহ্ন্যাদির) অনুমান হয় তাহাদের অন্বয়ব্যতিরেকজ্ঞান না থাকিলেও তজ্জাতীয়ের (বহ্নি-জাতীয়ের সহিত ধূমজাতীয়ের) অন্বয়ব্যতিরেকজ্ঞান থাকায় কার্যের দ্বারা কারণের অনুমান হইতে পারে।—তাহা হইলে বলিব—আত্মার কারণতাও অন্বয়ব্যতিরেকের দ্বারা সিদ্ধ হইবে, যেহেতু, জ্ঞানাদি কার্যের সহিত নিত্য বিভু আত্মার অন্বয়ব্যতিরেকজ্ঞান না থাকিলেও জ্ঞানজাতীয়ের (গুণের) সহিত আত্মজাতীয়ের (দ্রব্যের) অন্বয়ব্যতিরেকজ্ঞান আছে।

যদি বল—যাহার সহিত কারণের বস্তুগত্যা অন্বয়ব্যতিরেক আছে, তাদৃশ কার্যের দ্বারাই কারণের অনুমান হইতে পারে (অন্বয়ব্যতিরেকের জ্ঞান না থাকিলেও বাস্তবিকপক্ষে অন্বয়ব্যতিরেক থাকা চাই)। অতএব কার্যলিঙ্গের

দ্বারা কারণ-বিশেষের অনুমান হইতে পারে, কেননা বস্তুতঃ পক্ষে তাহাদের অন্বয়ব্যতিরেক আছে। অন্য স্থলেও এইরূপ দেখা যায় (যেমন—রূপজ্ঞানাদির দ্বারা চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের অনুমান করা হয়। কিন্তু বস্তুতঃ পক্ষে আত্মার অন্বয় থাকিলেও ব্যতিরেক না থাকায় তাহার কারণতাই সম্ভব নহে)।

—ইহা অসঙ্গত। বাধ থাকায় ঐ নিয়মের সঙ্কোচ স্বীকার করিতে হইবে। (যাহার সহিত কারণের বস্তুতঃ অন্বয়ব্যতিরেক আছে তাহাদ্বারাই কারণের অনুমান হইবে।—এই যে নিয়ম অর্থাৎ ব্যাপ্তি, কোন কোন স্থলে তাহার বাধ থাকায় (আত্মাদির কারণতা ধর্মিগ্রাহক প্রমাণরূপ উপায়ান্তরের দ্বারা সিদ্ধ হওয়ায়) ঐ নিয়মের সঙ্কোচ করিতে হইবে অর্থাৎ নিত্যবিভুকারণ ব্যতিরিক্ত স্থলেই ঐ নিয়ম স্বীকার করিতে হইবে। বস্তুতঃ বিপক্ষে বাধক না থাকায় ঐরূপ ব্যাপ্তিই স্বীকার করা যায় না, (অতএব সঙ্কোচের প্রশ্নই উঠে না)। (যাহার ব্যতিরেক নাই তাহার কারণতাতে কোন বাধক না থাকায় ঐরূপ নিয়ম স্বীকার্য নহে) কোন কোন স্থলে (রূপজ্ঞানাদিদ্বারা ইন্দ্রিয়ের অনুমান স্থলে) দেখা যায় বলিয়া ঐরূপ আপত্তি (আত্মার অকারণতার আপত্তি) করিলে 'উৎকর্ষসমাজাতি' হইবে।*

ব্যাখ্যা

নৈয়ায়িকমতে সমবায়িকারণ, অসমবায়িকারণ ও নিমিত্তকারণ, এই তিন প্রকার কারণ হইতে ভাবকার্য উৎপন্ন হয় (একমাত্র ধ্বংসরূপকার্যই কেবল নিমিত্তকারণ হইতে উৎপন্ন হয়)।

চার্বাকগণ আপত্তি উত্থাপন করেন যে, নৈয়ায়িকগণ অলৌকিক-পরলোকসাধনরূপে অদৃষ্ট স্বীকার করেন এবং আত্মাকে অদৃষ্টের সমবায়িকারণ বলেন (সংস্কারঃ পুংস এবেষ্টঃ)। কিন্তু এই মত অসঙ্গত। যেহেতু, কার্যের সহিত যাহার অন্বয়ব্যতিরেক আছে, তাহাই কার্যের কারণ হয়। কারণতার জ্ঞান অন্বয়ব্যতিরেকজ্ঞানসাপেক্ষ। তৎসত্ত্বে তৎসত্তা = অন্বয়।

---

* ন্যায়সূত্রোক্ত ষোড়শ পদার্থের মধ্যে 'জাতি' একটি পদার্থ। "সাধর্ম্যবৈধর্ম্যাভ্যাং প্রত্যবস্থানং জাতিঃ" (ন্যায় সূঃ ১।২।১৮) সাধর্ম্য ও বৈধর্ম্যকে আশ্রয় করিয়া পরোক্ত অনুমানে দোষ উদ্ভাবন করাকে 'জাতি' বলে। জাতি ২৪ প্রকার। তাহার মধ্যে 'উৎকর্ষসম' অন্যতম। বিপক্ষবাধকমন্তরেণ সাহচর্যদর্শনমাত্রেণ সাধ্যধর্মিণি ধর্মান্তরাপাদনম্—উৎকর্ষসমা জাতিঃ। যেমন—শব্দো যদি কৃতকত্বেন অনিত্যঃ স্যাৎ কৃতক-ঘটাদিবদেব রূপবান্ স্যাৎ। এইভাবে 'আত্মা যদি কারণং স্যাৎ তদা কারণীভূতেন্দ্রিয়াদিবদেব ব্যতিরেকী স্যাৎ' ইহা উৎকর্ষসমা জাতি। জাতিমাত্রই অসদুত্তর বা স্বব্যাঘাতক উত্তর। এইভাবে অপর পক্ষের প্রতি দোষ উদ্ভাবন অসঙ্গত। ন্যায়সূত্রের বিশ্বনাথবৃত্তিতে বলা হইয়াছে—ছলাদিভিন্নং দূষণাসমর্থমুত্তরং স্বব্যাঘাতকমুত্তরং বা জাতিঃ।

তদ্ অসত্ত্বে তদ্ অসত্তা—ব্যতিরেক। কপাল থাকিলেই ঘট হয় কপাল না থাকিলে ঘট হয় না,—এইরূপ অন্বয়ব্যতিরেকজ্ঞান থাকিলেই কপালে ঘটকারণতার নিশ্চয় হইতে পারে। আত্মার কার্যের (জ্ঞানাদির) অন্বয় থাকিলেও ব্যতিরেক সম্ভব নহে। ন্যায়মতে আত্মাকে নিত্য ও বিভু বলা হয়, অর্থাৎ আত্মা সর্বকালে সর্বদেশে বিদ্যমান। অতএব কোন দেশে বা কোন কালে তাহার অভাব (ব্যতিরেক) নাই। অতএব আত্মার অভাবে জ্ঞানাদি-কার্যের অভাব,—এইরূপ ব্যতিরেকের জ্ঞান সম্ভব হয় না। অতএব আত্মা অদৃষ্টের সমবায়ি-কারণ হইতে পারে না। এইভাবে অদৃষ্টের সমবায়িকারণ সিদ্ধ না হওয়ায় অসমবায়িকারণও সম্ভব হয় না, যেহেতু সমবায়িকারণে সম্বদ্ধকারণই অসমবায়িকারণ। এই দুই প্রকার কারণ না থাকিলে কেবল নিমিত্তকারণের দ্বারা কার্যের কি উপকার হইবে? অতএব কারণের অভাবে অদৃষ্ট পদার্থই অসিদ্ধ।

চার্বাকের এই আপত্তির উত্তরে নৈয়ায়িকগণ বলেন—

যাহার ব্যতিরেক (অভাব) নাই তাহা কারণ হইতে পারে না—এইরূপ বলা যায় না। যাহা অন্যথাসিদ্ধ নহে অথচ কার্যের নিয়ত পূর্ববর্তী তাহাই কারণ। (কার্যের অব্যবহিত প্রাক্‌ক্ষণাবচ্ছেদে কার্যতাবচ্ছেদকসম্বন্ধে কার্যের অধিকরণে যে কারণতাবচ্ছেদক সম্বন্ধাবচ্ছিন্ন প্রতিযোগিতাক অভাব আছে সেই অভাবের প্রতিযোগিতানবচ্ছেদকধর্মবত্ত্বই কারণত্ব)।

সাধারণতঃ অন্বয়ব্যতিরেকজ্ঞানের দ্বারা কার্যকারণভাবের নিশ্চয় হইলেও কোন কোন স্থলে ধর্মিগ্রাহকপ্রমাণের দ্বারাও তাহার নিশ্চয় হয়। আত্মাতে যে জ্ঞান ইচ্ছা প্রভৃতি কার্যের কারণতা আছে, তাহা ধর্মিগ্রাহক-প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ। জ্ঞান ইচ্ছা প্রভৃতি জন্যগুণবিশেষ হওয়ায় তাহাদের একটি সমবায়িকারণ অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে এবং তাহা কোন একটি দ্রব্যই হইবে, কেননা দ্রব্যভিন্ন কোন পদার্থ সমবায়িকারণ হয় না। জ্ঞান ইচ্ছাদি বিশেষগুণ হওয়ায় দিক্, কাল বা মন তাহাদের আশ্রয় হইতে পারে না। যেহেতু তাহারা মনোমাত্রগম্য সেই হেতু পঞ্চভূতের গুণ হইতে পারে না (অর্থাৎ ক্ষিত্যাদি পাঁচটি ভূতের মধ্যে কেহ তাহাদের আশ্রয় হইতে পারে না)। অতএব ঐ আটটি দ্রব্যের অতিরিক্ত কোন দ্রব্যকে জ্ঞানাদির আশ্রয়রূপে স্বীকার করিতে হইবে, তাহাই আত্মা। এইভাবে আত্মার ও তাহার কারণতার নিশ্চয় হয়। যাহারা আত্মাতে কারণতার অভাব সাধন করিতেছেন, তাঁহাদের প্রথমে ধর্মী যে আত্মা তাহার সাধন করিতে হইবে, কেননা ধর্মী প্রমাণসিদ্ধ না হইলে কাহাতে কারণতার অভাব সাধন করিবেন? অথচ ধর্মীর (আত্মার) সাধন করিতে হইলে জ্ঞানাদির কারণরূপেই করিতে হইবে। অতএব আত্মার কারণতা ধর্মিগ্রাহক প্রমাণসিদ্ধ। যে প্রমাণের দ্বারা ধর্মীর জ্ঞান হইতেছে সেই প্রমাণের দ্বারাই তাহার কারণ-তারও জ্ঞান হইতেছে।

[বস্তুতঃ অন্বয়ব্যতিরেকের দ্বারাও আত্মার কারণতা সিদ্ধ হইতে পারে। এই স্থলে 'ব্যতিরেক' বলিতে অত্যন্তাভাবকে গ্রহণ না করিয়া অন্যোন্যাভাবকে গ্রহণ করিতে হইবে। সমবায়িকারণতার প্রযোজক যে ব্যতিরেক, তাহা অন্যোন্যাভাব। 'যৎ ন কপালং তৎ ন

সমবায়েন ঘটবৎ' এইভাবে 'যো ন আত্মা স ন সমবায়েন জ্ঞানবান্' এইভাবে আত্মার ব্যতিরেক জ্ঞান সম্ভব হওয়ায় আত্মার কারণতাতে কোন অনুপপত্তি নাই।]

অনুবাদ

এই সম্বন্ধে ঈশ্বরানুমান প্রসঙ্গে (৫ম স্তবকে) বিস্তৃতভাবে বলিব।

যদি বল—কেবল অন্বয়কে কারণতার প্রযোজক স্বীকার করিলে সর্বব্যাপক আত্মা ও আকাশাদির সহিত কার্যমাত্রেরই অন্বয় থাকায় তাহারা সকল কার্যের কারণ হউক, এই আপত্তিই বিপক্ষ বাধক। [অতএব ব্যতিরেককেও কারণতার প্রযোজক বলিতে হইবে, এবং তাহা বলিলে আত্মার কারণতা সিদ্ধ হইবে না]

—তাহাও অসঙ্গত, কেননা অন্বয়ব্যতিরেকশালিকারণজাতীয়তা নিয়ম থাকায় এবং বিপক্ষে বাধক থাকায় আত্মাতেই জ্ঞানাদির সমবায়িকারণতা ব্যবস্থাপিত হইল। ইহাতে অতিপ্রসঙ্গের অবকাশ নাই। ঘটাদিতে রূপাদির সমবায়িকারণতা দৃষ্ট হওয়ায় অদৃষ্ট আত্মাদিতেও তজ্জাতীয় কারণতা অর্থাৎ সমবায়িকারণতাই থাকিবে। সমবায়িকারণরূপ আশ্রয় না থাকিলে তৎসম্বদ্ধ অসমবায়িকারণও সিদ্ধ হয় না এবং তাহারা না থাকিলে কেবল নিমিত্তকারণ কি উপকার করিবে? এইভাবে কার্যের অনুৎপত্তি অথবা সর্বদাউৎপত্তি অথবা সর্বদেশে (সমবায়িকারণভিন্ন আশ্রয়ে) উৎপত্তির আপত্তি হইবে।

আর যদি বল—নিমিত্তকারণের সামর্থ্যেই কার্য নিয়তদেশে উৎপন্ন হয় —তাহা হইলে অন্ততঃ সেই দেশকে (সমবায়িকারণরূপ আশ্রয়কে) অপেক্ষা করিবেই। এইভাবে সামান্যতঃ জ্ঞানাদিকার্যের একটি আশ্রয় আছে, ইহা সিদ্ধ হওয়ায় পৃথিব্যাদি ইতর বস্তুতে তাহার বাধ থাকায় তাহাদের আশ্রয়রূপে পৃথিব্যাদি অষ্টদ্রব্যাতিরিক্ত দ্রব্যের (আত্মার) সিদ্ধি বারণ করা যায় না। সমবায়িকারণ সিদ্ধ হইলে অসমবায়ি এবং নিমিত্তকারণও এইভাবেই সিদ্ধ হইবে।

ব্যাখ্যা

রূপাদিকার্যের প্রতি যে জাতীয় কারণতা অন্বয়ব্যতিরেকযুক্ত ঘটাদিবস্তুর দেখা যায় জ্ঞানাদিকার্যের প্রতি অন্বয়ব্যতিরেক শালিদ্রব্যেরও তজ্জাতীয়কারণতাই অনুমিত হয়। রূপাদিকার্যের প্রতি ঘটাদি দ্রব্যের সমবায়িকারণতা দৃষ্ট হওয়ায় জ্ঞানাদির প্রতিও আত্মার

সমবায়িকারণতাই থাকিবে। সমবায়সম্বন্ধে যাহাকে আশ্রয় করিয়া কার্য উৎপন্ন হয় তাহাই সমবায়িকারণ হয়।

আকাশ, কাল ও দিক্‌ এই তিনটি নিত্য বিভুদ্রব্যের সহিত জ্ঞানাদিকার্যের অন্বয় থাকিলেও তাহারা জ্ঞানাদির সমবায়িকারণ হইতে পারে না, কেননা তাহাতে বাধক আছে। বাধক এই যে, জ্ঞানাদি যদি আকাশে আশ্রিতগুণ হয় তাহা হইলে তাহার শ্রবণেন্দ্রিয়-গ্রাহ্যতার আপত্তি হইবে। কাল ও দিক্‌ সমবায়সম্বন্ধে জ্ঞানাদির আশ্রয় হইলে জ্ঞানাদির অপ্রত্যক্ষতার আপত্তি হইবে।

ইত্যেষা সহকারিশক্তিরসমা মায়া দুরুন্নীতিতো
মূলত্বাৎ প্রকৃতিঃ প্রবোধভয়তোঽবিদ্যেতি যস্যোদিতা।
দেবোঽসৌ বিরত প্রপঞ্চরচনাকল্লোলকোলাহলঃ
সাক্ষাৎ সাক্ষিতয়া মনস্যভিরতিং বধ্নাতু শান্তো মম ॥ ২০

॥ ইতি ন্যায়কুসুমাঞ্জলৌ প্রথমঃ স্তবকঃ ॥

অনুবাদ

[প্রথম 'ইতি' শব্দ স্তবকার্থের উপসংহারসূচক]।

যে ঈশ্বরের এই অসমা (প্রত্যাত্মনিয়তা, অর্থাৎ জীবভেদেভিন্না) অদৃষ্টরূপ সহকারিশক্তি দুরুন্নেয় বলিয়া 'মায়া' নামে অভিহিত, মূলকারণ বলিয়া 'প্রকৃতি' নামে অভিহিত, প্রবোধভয়ে (বিদ্যাবিরোধী অর্থাৎ তত্ত্বজ্ঞাননাশ্য বলিয়া) অবিদ্যা নামে অভিহিত হয়, মিথ্যাজ্ঞানজন্যবাসনারহিত ও শান্ত ঐ দেব (ঈশ্বর) আমার চিত্তে সাক্ষাৎ প্রত্যক্ষগোচর হইয়া অভিরতিকে (ঈশ্বরবিষয়ক চিন্তাধারাকে) দৃঢ় করুন ॥ ২০ ॥

ব্যাখ্যা

['ইতি' (এবম্ প্রকারেণ সিদ্ধা) যস্য (দেবস্য) এষা (অদৃষ্টরূপা) সহকারি শক্তিঃ (সহকারিকারণভূতা) দুরুন্নীতিতঃ অসমা মায়েতি, মূলত্বাৎ প্রকৃতি রিতি, প্রবোধভয়তঃ অবিদ্যেতি উদিতা, অসৌ বিরত প্রপঞ্চরচনাকল্লোল কোলাহলঃ শান্তঃ দেবঃ মম মনসি সাক্ষাৎ-সাক্ষিতয়া অভিরতিং বধ্নাতু। ইত্যন্বয়ঃ।]

সহকারিশক্তি = সহকারিকারণ। ন্যায়মতে ঈশ্বর জীবাদৃষ্টসহকারে জগৎ সৃষ্টি করেন। অতএব অদৃষ্ট ঈশ্বরের সহকারিকারণ।

অসমা = অসমানরূপা—আত্মভেদে ভিন্না।

অথবা অন্য পদার্থ হইতে বিলক্ষণা।

দুরুন্নীতিতঃ = দুরুন্নেয় বলিয়া। মহত্ত্বপূর্ণবিচারের দ্বারাই অদৃষ্ট ও মায়ার অস্তিত্ব জানা যায়। তাহাদের স্বরূপ দুর্লক্ষ্য, সহজে তাহার নির্বচন করা যায় না।

প্রবোধভয়তঃ = প্রবোধ = তত্ত্বজ্ঞান। ভয় = নাশভয়। তত্ত্বজ্ঞানরূপ বিদ্যার উদয়ে অবিদ্যা বিলয়প্রাপ্ত হয়।

বিরতপ্রপঞ্চ…কোলাহলঃ = প্রপঞ্চ = প্রতারণা অর্থাৎ মিথ্যাজ্ঞান। তাহার রচনা-কল্লোল = পরম্পরা। তাহার কোলাহল—তজ্জন্যবাসনা, তাহা বিরত যাহার। অথবা—যিনি প্রপঞ্চের রচনা অর্থাৎ সৃষ্টি করিয়াও রচিত প্রপঞ্চের কল্লোলকোলাহল হইতে মুক্ত।

সাক্ষাৎ সাক্ষিতয়া = প্রত্যক্ষের দ্বারা সাক্ষী হইয়া।

মায়াং তু প্রকৃতিং বিদ্যান্মায়িনং তু মহেশ্বরম্
তরত্যবিদ্যাং বিততাং হৃদি যস্মিন্ নিবেশিতে।
যোগী মায়ামমেয়ায় তস্মৈ বিদ্যাত্মনে নমঃ॥

ইত্যাদি শ্রুতিতে 'মায়া' 'প্রকৃতি' ও 'অবিদ্যা' শব্দের দ্বারা যাহার নির্দেশ করা হইয়াছে তাহা অদৃষ্টরূপ সহকারিশক্তি ভিন্ন স্বতন্ত্র কিছু নহে। বিভিন্ন কারণে এক অদৃষ্টকেই তত্তৎ শব্দে উল্লেখ করা হইয়াছে। ঈশ্বর এই অদৃষ্টের অধিষ্ঠাতা। তিনি যে দ্ব্যণুকাদি প্রপঞ্চের সৃষ্টি করেন সেই সৃষ্টির ফলভোগ করে জীব। যেহেতু অদৃষ্টের আশ্রয় জীব, অতএব ভোগও তাহারই (প্রত্যাত্মনিয়মাদ্ ভুক্তেঃ)। সৃষ্টির পূর্বে জীবের অদৃষ্ট থাকিলেও তৎকালে শরীরাদিহীন জীব অদৃষ্টের অধিষ্ঠাতা হইতে পারে না এবং চেতনের অধিষ্ঠানব্যতিরেকে অচেতন অদৃষ্ট সৃষ্টিকার্যে সমর্থ নহে। এইজন্য অদৃষ্টের অধিষ্ঠাতারূপে ঈশ্বর স্বীকার করা হয়। সর্বজ্ঞ ঈশ্বর অদৃষ্টের অধিষ্ঠাতা হইলেও অদৃষ্টের আশ্রয় না হওয়ায় অদৃষ্ট সমানাধিকরণ ভোগ তাহাতে নাই। এইজন্য প্রপঞ্চ রচনায় ব্যাপৃত হইলেও তাহার কল্লোলকোলাহল (ভোগবৈচিত্র্য) তাহাকে স্পর্শ করে না। অর্থাৎ তিনি দ্রষ্টা ও স্রষ্টা হইলেও ভোক্তা নহেন॥

॥ ন্যায়কুসুমাঞ্জলির প্রথম স্তবক সমাপ্ত ॥

ন্যায়কুসুমাঞ্জলিঃ

॥ দ্বিতীয় স্তবকঃ ॥

তদেবং সামান্যতঃ সিদ্ধে অলৌকিকে হেতৌ তৎ সাধনেনাবশ্যং ভবিতব্যম্। ন চ তচ্ছক্যমস্মদাদিভির্দ্রষ্টুম্। ন চাদৃষ্টেন ব্যবহারঃ, ততো লোকোত্তরঃ সর্বানুভাবী সম্ভাব্যতে।

ননু নিত্যনির্দোষ বেদদ্বারকো যোগকর্মসিদ্ধ সর্বজ্ঞ দ্বারকো বা ধর্মসম্প্রদায়ঃ স্যাৎ। কিং পরমেশ্বর কল্পনয়েতি চেৎ, অত্রোচ্যতে—

প্রমায়াঃ পরতন্ত্রত্বাৎ সর্গ প্রলয়সম্ভবাৎ।
তদন্যস্মিন্নানাশ্বাসান্ন বিধান্তর সম্ভবঃ ॥ ১ ॥

অনুবাদ

এইভাবে সামান্যতঃ (সামান্যতোদৃষ্ট অনুমানের দ্বারা) পরলোকের অলৌকিক সাধন (অদৃষ্ট) সিদ্ধ হওয়ায় [যেহেতু তাহা জন্য বস্তু, সেই হেতু] অবশ্যই তাহার কোন কারণ আছে। যাগাদিতে যে অদৃষ্টের কারণতা আছে তাহাও আমাদের দৃষ্ট নয় অর্থাৎ জীবের পক্ষে তাহা প্রত্যক্ষ করা সম্ভব নয়। অথচ যাহা দৃষ্ট নয় তাহার দ্বারা ব্যবহার সম্ভব হয় না, অতএব লোকোত্তর (সর্বজীববিলক্ষণ) সর্বানুভবকারী (সর্বজ্ঞ) কেহ আছেন, ইহা অনুমান করা যায়।

ব্যাখ্যা

প্রথম স্তবকে চার্বাকের মত খণ্ডন করিয়া 'অলৌকিক পরলোকসাধন আছে' ইহা প্রতিপাদিত হইয়াছে। অলৌকিক অর্থাৎ আমাদের প্রত্যক্ষের অগোচর স্বর্গাদি পরলোকসাধন (অদৃষ্ট) স্বীকার করা হইলেও তাহার কারণ যে যাগাদি, তাহা আমরা 'স্বর্গকামো যজেত' ইত্যাদি বেদবাক্য হইতে জানিতে পারি। কিন্তু বহ্ন্যাদিতে যে ধূমাদির কারণতা আছে তাহা আমাদের প্রত্যক্ষসিদ্ধ হইলেও যাগাদিতে যে অদৃষ্টের কারণতা আছে তাহা দৃষ্ট অর্থাৎ

প্রত্যক্ষসিদ্ধ নয়। আর যাহা দৃষ্ট নয় তাহাদ্বারা ব্যবহার হইতে পারে না। 'ব্যবহার' বলিতে এখানে শব্দপ্রয়োগ এবং অদৃষ্টের অধিষ্ঠান (অধিষ্ঠাতৃত্ব)। যাগাদিতে স্বর্গসাধনীভূত অদৃষ্টের কারণতা প্রত্যক্ষ করা আমাদের পক্ষে সম্ভব না হওয়ায় 'স্বর্গকামো যজেত' ইত্যাদি বাক্যের প্রয়োগ আমাদের পক্ষে সম্ভব হইতে পারে না। যে যাগের স্বর্গাদি সাধনতা প্রত্যক্ষ করে নাই তাহার পক্ষে 'স্বর্গকামো যজেত' এইরূপ ব্যক্যপ্রয়োগ সম্ভব নয় এবং যে অদৃষ্টকে প্রত্যক্ষ করে নাই তাহার পক্ষে অদৃষ্টের অধিষ্ঠাতা হওয়া সম্ভব নয়। অতএব আমাদের পক্ষে তাহা (ঐ শব্দের প্রয়োগ ও অদৃষ্টের অধিষ্ঠান) সম্ভব না হওয়ায় প্রত্যক্ষ-পূর্বক শব্দ-প্রয়োগকারী এবং অদৃষ্টের অধিষ্ঠাতারূপে এমন একজন চেতন পুরুষ স্বীকার করিতে হইবে, যিনি সকল জীব হইতে বিলক্ষণ ঐশ্বর্যশালী ও সর্বজ্ঞ।

অনুবাদ

আপত্তি হইতে পারে যে, ঐরূপ সর্বজ্ঞ পরমেশ্বর স্বীকারের প্রয়োজন কি? ধর্মসম্প্রদায়ের প্রবর্তন নিত্যনির্দোষ বেদমূলকই হইবে। অথবা যোগাদি অনুষ্ঠানের দ্বারা সিদ্ধি লাভ করিয়া যাঁহারা সর্বজ্ঞতা অর্জন করিয়াছেন তাদৃশ (কপিলাদি) ব্যক্তিদ্বারাই 'স্বর্গকামো যজেত' ইত্যাদি ধর্মসম্প্রদায়ের প্রবর্তন হইতে পারে।

ব্যাখ্যা

আপত্তি এই যে, ঐরূপ সর্বজ্ঞ ঈশ্বর স্বীকারের প্রয়োজন নাই। পৌরুষেয় (পুরুষরচিত) বাক্যে বক্তৃগতদোষের সম্ভাবনা থাকায় অপ্রামাণ্যশঙ্কা হইতে পারে এবং অপ্রামাণ্যশঙ্কা থাকিলে নিষ্কম্পপ্রবৃত্তি হইতে পারে না। কিন্তু বেদবাক্য পৌরুষেয় নহে, তাহা নিত্য এবং নিত্য বলিয়াই নির্দোষ। অতএব কোন্‌টি ধর্ম কোন্‌টি অধর্ম তাহা বেদ হইতেই জানা যাইতে পারে। বেদই ধর্মসম্প্রদায়ের প্রবর্তক। কোন্ কর্ম করিলে স্বর্গাদিসাধক শুভাদৃষ্ট উৎপন্ন হয়, তাহা বেদ হইতে অবগত হইয়া তাহার অনুষ্ঠান করা যাইতে পারে। অতএব সর্বজ্ঞ ঈশ্বর স্বীকার অনাবশ্যক। আর যদি সেইরূপ সর্বজ্ঞ পুরুষ স্বীকার করিতেই হয়, তাহা হইলে যাঁহারা যোগসাধনার ফলে সর্বজ্ঞতা লাভ করিয়াছেন সেই কপিলাদিকেই বেদের প্রণেতা ও ধর্মসম্প্রদায়ের প্রবর্তক স্বীকার করা যাইতে পারে।

অনুবাদ

ইহার উত্তরে বলা হইতেছে—প্রমায়াঃ……সম্ভবঃ?

[যেহেতু জন্যপ্রমামাত্রই পরতন্ত্র (বক্তৃ যথার্থবাক্যার্থধীরূপ গুণজন্য), যেহেতু জগতের সৃষ্টি ও প্রলয় অবশ্য স্বীকার্য, এবং যেহেতু সর্বজ্ঞ ঈশ্বর ভিন্ন

কোন অল্পজ্ঞ ব্যক্তিকে বিশ্বাস করা যায় না, সেই হেতু প্রকারান্তর সম্ভব নহে (ঈশ্বরস্বীকার ব্যতীত কোন উপায় নাই)।]

তথা হি প্রমা জ্ঞানহেত্বতিরিক্ত হেত্বধীনা কার্যত্বে সতি তদ্‌বিশেষত্বাৎ অপ্রমাবৎ। যদি চ তাবন্মাত্রাধীনা ভবেৎ অপ্রমাপি প্রমৈব ভবেৎ। অস্তি হি তত্র জ্ঞানহেতুঃ। অন্যথা জ্ঞানমপি সা ন স্যাৎ। জ্ঞানত্বেঽপ্যতিরিক্ত দোষানুপ্রবেশাদপ্রমেতি চেৎ, এবং তর্হি দোষাভাবমধিকমাসাদ্য প্রমাপি জায়েত, নিয়মেন তদপেক্ষণাৎ। অস্তু দোষাভাবোঽধিকঃ, ভাবস্তু নেষ্যত ইতি চেৎভবেদপ্যেবম্, যদি নিয়মেন দোষৈর্ভাবরূপৈরেব ভবিতব্যম্। ন ত্বেবম্, বিশেষাদর্শনাদেরভাবস্যাপি দোষত্বাৎ। কথমন্যথা ততঃ সংশয়বিপর্যয়ৌ ? তত স্তদভাবো ভাব এবেতি কথং স নেষ্যতে ?

অনুবাদ

[বেদের প্রবক্তারূপে ঈশ্বরসাধনের উদ্দেশ্যে প্রথমতঃ প্রমার পারতন্ত্র্য বিষয়ে অনুমান প্রদর্শন করা হইতেছে—] প্রমা জ্ঞানসামান্যের হেতুর অতিরিক্ত হেতুর অধীন, যেহেতু তাহা কার্য এবং জ্ঞানবিশেষ। যেমন—অপ্রমা। প্রমা যদি কেবল জ্ঞানসামান্যের হেতুর অধীন হইত, তাহা হইলে অপ্রমাজ্ঞানও প্রমা হইত, কেননা অপ্রমাজ্ঞানও জ্ঞানসামান্যের সামগ্রীর অধীন। তাহা না হইলে তো অপ্রমাকে জ্ঞানই বলা যায় না। যদি বল—জ্ঞানসামান্যের সামগ্রী হইতে উৎপন্ন হওয়ায় তাহা জ্ঞান, এবং অতিরিক্ত দোষের অনুপ্রবেশ হওয়ায় অপ্রমা হইবে।—তাহা হইলে বলিব—জ্ঞানসামান্যের হেতুর অতিরিক্ত দোষাভাবের অনুপ্রবেশনিবন্ধন জ্ঞান প্রমা হইতে পারে। যেহেতু প্রমা নিয়মতঃ দোষাভাবকে অপেক্ষা করে। যদি বল—দোষাভাব জ্ঞানসামান্যসামগ্রীর অতিরিক্ত হইলেও তাহা অভাবস্বরূপ, অতএব প্রমা যে জ্ঞানসামান্য সামগ্রীর অতিরিক্ত ভাববস্তুকে অপেক্ষা করে না ইহা স্বীকার্য।—ইহার উত্তরে বক্তব্য এই—ঐরূপ বলা যাইত, যদি দোষ নিয়মতঃ ভাবস্বরূপই হইত, কিন্তু বিশেষাদর্শনরূপ যে দোষ* তাহা অভাবস্বরূপই। বিশেষাদর্শন (অর্থাৎ বিশেষদর্শনাভাব যদি দোষ না হয়, তাহা হইলে তাহা হইতে সংশয় ও ভ্রম হয় কেন ? প্রমাজ্ঞানস্থলে বিশেষাদর্শনরূপ দোষের অভাব (বিশেষদর্শন) ভাবস্বরূপই, অতএব এই স্থলে দোষাভাব

ভাবস্বরূপ হওয়ায় প্রমা জ্ঞানসামান্যসামগ্রীর অতিরিক্ত ভাবরূপ কারণকে অপেক্ষা করিতেছে।

ব্যাখ্যা

প্রমা ৪ প্রকার—প্রত্যক্ষ প্রমা, অনুমিতি প্রমা, উপমিতি প্রমা ও শাব্দ প্রমা। প্রথমতঃ সামান্যভাবে প্রমামাত্রই যে গুণজন্য তাহা সাধন করা হইয়াছে, তাহা হইলে শাব্দী প্রমাও যে গুণজন্য তাহা সিদ্ধ হয় এবং বেদবাক্যজন্য যে শাব্দী প্রমা তাহাও গুণজন্য হওয়ায় (বক্তার বাক্যার্থবিষয়ক যথার্থজ্ঞানই শাব্দপ্রমাস্থলে গুণ।) তাদৃশ গুণ সর্বজ্ঞপুরুষ ব্যতীত সম্ভব নয়। এইভাবে তাদৃশ গুণের আশ্রয়রূপে ঈশ্বর সাধন করা হয়।

নৈয়ায়িকমতে প্রমা ও অপ্রমা এই দুইয়েরই উৎপত্তি পরতঃ, অর্থাৎ যাহা যাহা জ্ঞান-সামান্যের হেতু, তাহা হইতে অতিরিক্ত হেতুকে অপেক্ষা করে। এই অতিরিক্ত হেতু প্রমা-স্থলে-'গুণ' এবং অপ্রমাস্থলে—'দোষ'।

জ্ঞানসামান্যের উৎপাদক সামগ্রী হইতে উৎপন্ন হওয়ায় যাহাকে 'জ্ঞান' বলা হয়, জ্ঞানসামান্যের সামগ্রীর অতিরিক্ত কারণ (গুণ বা দোষ) হইতে উৎপন্ন হওয়ায় তাহাকে প্রমা বা অপ্রমা বলা হয়। অর্থাৎ যে সামগ্রী কার্যগত জ্ঞানত্বের প্রযোজক, সেই সামগ্রীই প্রমাত্ব বা অপ্রমাত্বের প্রয়োজক নয়।

মীমাংসকমতে জ্ঞানসামান্যের সামগ্রী ও প্রমার সামগ্রী একই, অর্থাৎ যে কারণে তাহা জ্ঞান, সেই কারণেই তাহা প্রমা। তবে অপ্রমার কারণ জ্ঞানসামান্যের কারণ হইতে অতিরিক্ত। এইজন্যই তাঁহারা বলেন—প্রমাত্বং স্বতঃ অপ্রমাত্বং পরতঃ।

নৈয়ায়িক প্রথমতঃ জ্ঞানের প্রমাত্ব যে পরতঃ, সেই বিষয়ে অনুমান দেখাইতেছেন—প্রমা জ্ঞানহেত্বতিরিক্তহেত্বধীনা, কার্যত্বে সতি তদ্‌বিশেষত্বাৎ। এই অনুমানে কেবল হেত্বধীনত্ব বা জ্ঞানহেত্বধীনত্বকে সাধ্য করিলে সিদ্ধসাধনদোষ হইবে। এইজন্য জ্ঞানহেত্বতিরিক্ত হেত্বধীনত্বকে সাধ্য করা হইয়াছে। হেত্বংশে 'কার্যত্বে সতি' এই বিশেষণ না দিলে ঈশ্বরীয় জ্ঞানে হেতু থাকিলেও সাধ্য না থাকায় ব্যভিচার দোষ হইবে।

* ভ্রম ও সংশয়ের প্রতি বিশেষাদর্শনকে (বিশেষদর্শনাভাবকে) দোষরূপে কারণ বলা হয়। প্রমার প্রতি দোষাভাবকে কারণ বলিলে যে স্থলে বিশেষদর্শনাভাবদোষ সেই স্থলে দোষাভাব বলিতে বিশেষদর্শনাভাবের অভাব অর্থাৎ বিশেষদর্শন। অতএব দেখা যাইতেছে—অপ্রমার কারণ যে দোষ, তাহা যেমন ভাব ও অভাব দুইই হইতে পারে (ভাব—পিত্ত, দূরত্বাদি। অভাব—বিশেষাদর্শন), তেমনি প্রমার কারণ যে দোষাভাব, তাহাও ভাবস্বরূপ এবং অভাবস্বরূপ দুই প্রকারই হইতে পারে (পিত্তাদি দোষাভাব অভাবস্বরূপ এবং বিশেষাদর্শনরূপ দোষের অভাব (বিশেষদর্শন) ভাবস্বরূপ।

এই স্থলে আপত্তি হইতে পারে—বিশেষাদর্শনকে ভ্রমের কারণ বলা যায় না, যেহেতু

বিশেষদর্শন থাকিলেও 'পীতঃ শঙ্খঃ' ইত্যাদি ভ্রম হয়। এইভাবে, বিশেষদর্শনরূপ দোষাভাবকেও প্রমাত্বের প্রযোজক বলা যায় না, যেহেতু বিশেষদর্শন ভ্রমাত্মক হইলে সেইস্থলীয় জ্ঞানও প্রমা না হইয়া অপ্রমাই হয়।

—ইহার উত্তর এই যে, যে বিশেষদর্শন ভ্রমের বিরোধী, সেই বিশেষদর্শনের অভাবই অপ্রমার কারণ। প্রত্যক্ষ ভ্রমস্থলে প্রত্যক্ষাত্মক বিশেষদর্শনই বিরোধী, পীত শঙ্খস্থলে তাহা না থাকায় ভ্রম হইতে পারে। প্রমারূপ বিশেষদর্শনই প্রমাজ্ঞানে গুণ এবং তাদৃশ বিশেষদর্শনের অভাবই দোষ।

শাব্দবোধাত্মক যে প্রমা (শাব্দী প্রমা) তাহাও জ্ঞানসামান্যহেতুর অতিরিক্ত যে হেতু, তজ্জন্য। যেহেতু তাহাও কার্য এবং জ্ঞানবিশেষ। সেই অতিরিক্ত হেতুটি এই স্থলে বক্তৃবাক্যার্থ যথার্থ জ্ঞানরূপ গুণ। যে স্থলে এইরূপ গুণ আছে, সেই স্থলীয়শাব্দবোধই প্রমা। বেদবাক্যস্থলে ঈশ্বরই বক্তা, তাঁহার বেদবাক্যার্থবিষয়ক যথার্থজ্ঞান আছে এবং সেই যথার্থজ্ঞান-পূর্বকই বেদ রচনা। অতএব বেদবাক্যজন্য যে শাব্দী প্রমা তাহাও জ্ঞানসামান্যহেত্বতিরিক্ত হেতুজন্য হওয়ায়, সেই অতিরিক্ত গুণরূপ হেতুর আশ্রয়রূপে (বেদবক্তারূপে) ঈশ্বর অবশ্য স্বীকার্য। যাঁহারা বেদকে অপৌরুষেয় বলেন তাঁহাদের মতে বেদবাক্যজন্য শাব্দী প্রমার প্রমাত্বই সম্ভব হয় না, ইহাই নৈয়ায়িকের বক্তব্য।

স্যাদেতৎ—শব্দে তাবৎ বিপ্রলিপ্সাদয়ো ভাবা এব দোষাঃ। ততস্তদভাবে স্বত এব শাব্দী প্রমেতি চেৎ, ন, অনুমানাদৌ লিঙ্গবিপর্যাসাদীনাং ভাবানামপি দোষত্বে তদভাবমাত্রেণ প্রমানুৎপত্তেঃ। অন্যত্র যথাতথাস্তু, শব্দে তু বিপ্রলিপ্সাদ্যভাবে বক্তৃগুণাপেক্ষা নাস্তীতি চেন্ন, গুণাভাবে তদপ্রামাণ্যস্য বক্তৃদোষাপেক্ষা নাস্তীতি বিপর্যয়স্যাপি তুল্যত্বাৎ। অপ্রামাণ্যং প্রতি দোষাণামন্বয়ব্যতিরেকৌ স্ত ইতি চেন্ন, প্রামাণ্যং প্রত্যপি গুণানাং তয়োঃ সত্ত্বাৎ।

অনুবাদ

আপত্তি হইতে পারে যে, শাব্দবোধস্থলে বিপ্রলিপ্সাদি ভাববস্তুই দোষ, অতএব এই দোষ না থাকিলে স্বতঃই (জ্ঞানসামান্যের সামগ্রী বলেই) শাব্দীপ্রমা উৎপন্ন হয় (জ্ঞানসামান্যের কারণের অতিরিক্ত কোন ভাব কারণকে অপেক্ষা করে না। অর্থাৎ বেদবাক্যস্থলে শাব্দী প্রমা কোন গুণকে অপেক্ষা করে না, বিপ্রলিপ্সাদি (বিপ্রলিপ্সা, ভ্রম, প্রমাদ ও করণা-পাটব) দোষ না থাকিলে জ্ঞানসামান্যের কারণ হইতেই উৎপন্ন হইতে পারে।

—কিন্তু ঐ আপত্তি অসঙ্গত। কেননা, কেবল দোষের অভাব থাকিলেই

প্রমা উৎপন্ন হয় না, গুণকেও অপেক্ষা করে। অনুমিত্যাদিস্থলে কেবল লিঙ্গবিষয়ক বিপর্যাসাদি (ভ্রমাত্মক লিঙ্গজ্ঞানাদি) ভাবস্বরূপ দোষের অভাব থাকিলেই (লিঙ্গবিষয়ক প্রমাদি গুণ না থাকিলে) অনুমিত্যাদি প্রমা উৎপন্ন হইতে দেখা যায় না। [অতএব শাব্দী প্রমাও কেবল দোষাভাব থাকিলেই বক্তৃবাক্যার্থ যথার্থ জ্ঞানরূপ গুণ না থাকিলে উৎপন্ন হইতে পারে না]।

যদি বল—অন্যত্র (অনুমিত্যাদিস্থলে) যাহাই হউক না কেন, শাব্দবোধস্থলে বিপ্রলিপ্সাদি দোষ না থাকিলেই প্রমা উৎপন্ন হইতে পারে, তাহাতে বক্তৃগুণাদির অপেক্ষা নাই।—তাহা অসঙ্গত, যেহেতু, তাহা হইলে বিপরীতভাবে ইহাও বলা যায় যে—গুণের অভাব থাকিলেই শাব্দী অপ্রমা উৎপন্ন হয়, বক্তৃদোষকে অপেক্ষা করে না। যদি বল—অপ্রমার প্রতি দোষের অন্বয়ব্যতিরেক থাকায় তাহা কারণ, তাহা হইলে বলিব—প্রমার প্রতিও গুণের অন্বয়ব্যতিরেক আছে।

পৌরুষেয়বিষয়ে ইয়মস্তু ব্যবস্থা। অপৌরুষেয়ে তু দোষনিবৃত্ত্যৈব প্রামাণ্যমিতি চেন্ন, গুণনিবৃত্ত্যা অপ্রামাণ্যস্যাপি সম্ভবাৎ। তস্যা অপ্রামাণ্যং প্রতি সামর্থ্যং নোপলব্ধমিতি চেৎ দোষনিবৃত্তেঃ প্রামাণ্যং প্রতি ক্ব সামর্থ্যমুপলব্ধম্? লোকবচসীতি চেৎ তুল্যম্। তদপ্রামাণ্যে দোষা এব কারণম্, গুণনিবৃত্তিস্তুবর্জনীয়সিদ্ধসন্নিধিরিতি চেৎ প্রামাণ্যং প্রতি গুণেষ্বপি তুল্যমেতৎ। গুণানাং দোষোৎসারণপ্রযুক্তঃ সন্নিধিরিতি চেৎ দোষাণামপি গুণোৎসারণপ্রযুক্ত ইত্যস্তু। নিঃস্বভাবত্বমেবমপৌরুষেয়স্য বেদস্য স্যাদিতি চেৎ, আত্মানমুপালভস্ব। তস্মাদ্ যথা দ্বেষ রাগাভাবাবিনাভাবেঽপি রাগদ্বেষয়োরনুবিধাননিয়মাৎ প্রবৃত্তিনিবৃত্তিপ্রযত্নয়ো রাগদ্বেষকারণকত্বম্, ন তু নিবৃত্তি প্রযত্নো দ্বেষহেতুকঃ, প্রবৃত্তিপ্রযত্নস্তু সত্যপি রাগানুবিধানে দ্বেষাভাবহেতুক ইতি বিভাগো যুজ্যতে, বিশেষাভাবাৎ—তথা প্রকৃতেঽপি।

অনুবাদ

যদি বলা হয়—পৌরুষেয় (লৌকিক) বাক্যস্থলে ঐ নিয়ম (শাব্দী প্রমা বক্তৃগুণজন্য) হউক, কিন্তু অপৌরুষেয় বেদবাক্যস্থলে বিপ্রলিপ্সাদি পুরুষদোষের অভাবই প্রমার কারণ।—ইহাও অসঙ্গত, কেননা তাদৃশ দোষ না থাকায় যদি প্রমা হইতে পারে, তাহা হইলে বক্তৃবাক্যার্থ যথার্থ জ্ঞানরূপ গুণ না থাকায় অপ্রমাও হইতে পারে। যদি বল—অপ্রমার প্রতি গুণাভাবের সামর্থ্য নাই,

তাহা হইলে বলিব—প্রমার প্রতি দোষাভাবের সামর্থ্যই বা কোথায় দেখা গেল? যদি বল—লৌকিকবাক্যস্থলে তাহা দেখা যায়, তাহা হইলে প্রকৃতস্থলেও তাহা বলা যায়। যদি বল—লৌকিকবাক্যস্থলে শাব্দী অপ্রমার প্রতি দোষই কারণ, গুণাভাবের সমবধান অবর্জনীয়রূপে ঘটিয়াছে।—তাহা হইলে ইহাও বলা যায় যে, প্রমার প্রতি গুণই কারণ, দোষাভাব অবর্জনীয়রূপে ঘটিয়াছে। যদি বল—দোষাভাবপ্রযুক্তই গুণের সন্নিধান—তাহা হইলে গুণের অভাবপ্রযুক্তই দোষের সন্নিধান, ইহাও বলা যায়। যদি বল—প্রামাণ্য গুণজন্য এবং অপ্রামাণ্য দোষজন্য—এইরূপ স্বীকার করিলে অপৌরুষেয় বেদের নিঃস্বভাবতার আপত্তি হয় (অর্থাৎ প্রামাণ্য বা অপ্রামাণ্য কোনটাই থাকিবে না। অথচ উভয়ের মধ্যে একটি অবশ্যই থাকিতে হইবে।

[অভিপ্রায় এই যে, গুণ ও দোষ যদি প্রামাণ্যও অপ্রামাণ্যের কারণ হয় তাহা হইলে অপৌরুষেয় বেদ যেমন পুরুষগত বিপ্রলিপ্সাদিদোষের সম্ভাবনা না থাকায় অপ্রমাণ হইতে পারে না, তেমনি বক্তৃবাক্যার্থ যথার্থ জ্ঞানরূপ গুণের সম্ভাবনা না থাকায় প্রমাণও হইতে পারে না। এইভাবে প্রমাণ বা অপ্রমাণ কিছুই না হওয়ায় বেদের নিঃস্বভাবতার আপত্তি হয়।]

—তাহা হইলে বলিব—বেদের এই নিঃস্বভাবতার জন্য তুমি (মীমাংসক) নিজকেই ভর্ৎসনা কর [যেহেতু বেদকে অপৌরুষেয় স্বীকার করিয়া তুমিই এই সমস্যার সৃষ্টি করিয়াছ। আমরা বেদকে পৌরুষেয় (ঈশ্বর-প্রণীত) বলি, অতএব আমাদের মতে বেদ সর্বজ্ঞ ঈশ্বর-প্রণীত হওয়ায় তাহাতে ভ্রম-প্রমাদ-বিপ্রলিপ্সাদি দোষের সম্ভাবনা নাই এবং যথার্থ বাক্যার্থজ্ঞানরূপ গুণ থাকায় বেদের প্রামাণ্য সিদ্ধ হয়, অতএব বেদের নিঃস্বভাবতার আপত্তি হয় না।]

যেমন, রাগ থাকিলে দ্বেষের অভাব থাকেই এবং দ্বেষ থাকিলে রাগের অভাব থাকেই, কেননা, রাগ দ্বেষাভাবের অবিনাভূত (ব্যাপ্য) এবং দ্বেষ রাগাভাবের অবিনাভূত, তথাপি প্রবৃত্তির প্রতি রাগ কারণ (দ্বেষাভাব কারণ নয়) এবং নিবৃত্তির প্রতি দ্বেষ কারণ (রাগাভাব কারণ নয়)। এইরূপ পার্থক্য করা যায় না যে, নিবৃত্তির প্রতি দ্বেষ কারণ, কিন্তু প্রবৃত্তির প্রতি রাগের অন্বয়-ব্যতিরেক থাকিলেও দ্বেষাভাবই কারণ। কেননা, উভয় স্থলের মধ্যে কোন বৈষম্য নাই। প্রবৃত্তির প্রতি ঐভাবে দ্বেষাভাবকে কারণ বলিলে নিবৃত্তির প্রতিও রাগাভাবকে কারণ বলিতে হয়। [বস্তুতঃ রাগের অভাব থাকিলেই নিবৃত্তি হইবে বা দ্বেষের অভাব থাকিলেই প্রবৃত্তি হইবে—এইরূপ বলা যায় না,

উভয় স্থলেই প্রবৃত্তি বা নিবৃত্তি না হইয়া উপেক্ষা হইতে পারে। অতএব অন্বয়ব্যতিরেক অনুসারে প্রবৃত্তির প্রতি রাগকে এবং নিবৃত্তির প্রতি দ্বেষকে কারণ বলিতে হইবে]

সেইরূপ প্রকৃতস্থলেও অন্বয়ব্যতিরেকবশতঃ প্রামাণ্যের প্রতি গুণকে এবং অপ্রামাণ্যের প্রতি দোষকে কারণ বলা উচিত।

তথাপি বেদানামপৌরুষেয়ত্বে সিদ্ধে অপেত বক্তৃদোষত্বাদেব প্রামাণ্যং সেৎস্যতি। ততঃ সিদ্ধে প্রামাণ্যে গুণাভাবেঽপি তদিতি দোষাভাব এব হেতুঃ, অকারণং গুণা ইতি চেন্ন, অপেত বক্তৃগুণত্বেন সৎপ্রতিপক্ষত্বপ্রসঙ্গাৎ। স্বতএব প্রামাণ্যনিশ্চয়ঃ, কিন্তু শঙ্কামাত্রমনেনাপনীয়তে, দোষনিবন্ধনত্বাৎ তস্য তদভাবেঽভাবাৎ। অতো নেদমনুমানবৎ সৎপ্রতিসাধনীকর্তুমুচিতমিতি চেৎ ন, গুণনিবৃত্তিনিবন্ধনায়াঃ শঙ্কায়াঃ সুলভত্বাৎ। তস্যাঃ কেবলায়া অপ্রামাণ্যং প্রত্যনঙ্গত্বান্ন শঙ্কেতি চেদ্ দোষনিবৃত্তেরপি কেবলায়াঃ প্রামাণ্যং প্রত্যনঙ্গত্বান্ন তয়া শঙ্কানিবৃত্তিরিতি তুল্যমিতি।

অনুবাদ

যদি বল—তথাপি বেদের অপৌরুষেয়ত্ব নিশ্চিত হওয়ায় তাহার প্রামাণ্য বক্তৃদোষাভাবপ্রযুক্তই সিদ্ধ হইবে এবং তাহা সিদ্ধ হওয়ায় ইহা জানা যায় যে, গুণের অভাব থাকিলেও প্রামাণ্য থাকিতে পারে। অতএব বেদস্থলে দোষাভাবই প্রামাণ্যের কারণ, গুণ কারণ নয়।—ইহা বলা যায় না। যেহেতু অপেত বক্তৃ-গুণকে হেতু করিয়া অপ্রামাণ্যের অনুমান সম্ভব হওয়ায় সৎপ্রতিপক্ষ দোষ হইবে। ['বেদাঃ প্রমাণম্ অপেতবক্তৃদোষত্বাৎ' এই পূর্বপক্ষীর অনুমানের বিরুদ্ধে 'বেদাঃ ন প্রমাণম্ অপেতবক্তৃ গুণত্বাৎ' এই অনুমান হইতে পারে।]

আপত্তি হইতে পারে—অপেতবক্তৃদোষত্ব হেতুর দ্বারা বেদের প্রামাণ্য অনুমান করিলে—ঐরূপ সৎপ্রতিপক্ষের উপস্থাপন করা যায়। কিন্তু আমাদের (মীমাংসকের) মতে পরতঃ প্রামাণ্যবাদিগণের ন্যায় প্রামাণ্য অনুমেয় নয়। আমরা স্বতঃপ্রামাণ্যবাদী। জ্ঞানগ্রাহক সামগ্রীদ্বারাই জ্ঞানের প্রামাণ্যের গ্রহ হয়। অতিরিক্ত হেতুকে অপেক্ষা করে না। পরন্তু কোন কারণে অপ্রামাণ্য সংশয় হইলেও তাহা দোষাভাব নিশ্চয়ের দ্বারা অপনীত (দূরীভূত) হয়, যেহেতু,

দোষ অপ্রামাণ্যের কারণ, দোষ না থাকিলে অপ্রামাণ্য হয় না। অতএব অনুমান-স্থলের ন্যায় এই স্থলে সৎপ্রতিপক্ষের উদ্ভাবন অনুচিত।

—এই আপত্তির উত্তরে বলা যায় যে, অপ্রামাণ্যের হেতু যে দোষ, তাহার অভাবের নিশ্চয়ের দ্বারা অপ্রামাণ্যশঙ্কা দূরীভূত হইলেও প্রামাণ্যের হেতু যে গুণ তাহার অভাব নিশ্চয়ের দ্বারা অপ্রামাণ্যশঙ্কা হইতে পারে। যদি বল—কেবল গুণের অভাব অপ্রামাণ্যের কারণ নয়, দোষও কারণ। (অপৌরুষেয় বেদে দোষের সম্ভাবনা না থাকায় কেবল গুণাভাবের দ্বারা অপ্রামাণ্য শঙ্কা হইতে পারে না।) —তাহা হইলে বলিব—কেবল দোষনিবৃত্তি (দোষাভাব) প্রামাণ্যের কারণ নয়, গুণও কারণ। অতএব কেবল দোষাভাব আছে বলিয়াই অপ্রামাণ্য-শঙ্কার নিবৃত্তি হইতে পারে না।

এবং প্রামাণ্যং পরতো জ্ঞায়তে অনভ্যাসদশায়াং সাংশয়িকত্বাৎ অপ্রামাণ্যবৎ। যদি তু স্বতো জ্ঞায়েত কদাচিদপি প্রামাণ্যসংশয়ো ন স্যাৎ জ্ঞানত্ব সংশয়বৎ, নিশ্চিতে তদনবকাশাৎ। ন হি সাধক বাধক প্রমাণাভাবমবধূয় সমানধর্মাদি দর্শনাদেবাসৌ, তথা সতি তদনুচ্ছেদপ্রসঙ্গাৎ।

অথ প্রমাণবদপ্রমাণেঽপি তৎপ্রত্যয়দর্শনাৎ বিশেষাদর্শনাৎ ভবতি শঙ্কেত্যভিপ্রায়ঃ, তৎ কিং প্রমাণজ্ঞানোপলম্ভেঽপি ন তৎ প্রামাণ্যমুপলব্ধম্ প্রমাণজ্ঞানমেব বা নোপলব্ধম্? আদ্যে কথং স্বতঃ প্রামাণ্যগ্রহঃ, প্রত্যয়-প্রতীতাবপি তদপ্রতীতেঃ। দ্বিতীয়ে কথং তত্র শঙ্কা, ধর্মিণ এবানুপলব্ধেরিতি।

অনুবাদ

এইভাবে প্রামাণ্যের জ্ঞানও পরতঃ অর্থাৎ জ্ঞানগ্রাহক সামগ্রী ভিন্ন সামগ্রীদ্বারাই হইয়া থাকে। [প্রামাণ্যের উৎপত্তি যেরূপ জ্ঞানসামগ্রীর অতিরিক্ত হেতুর অধীন, সেইরূপ প্রামাণ্যের জ্ঞানও জ্ঞানগ্রাহক সামগ্রীর অতিরিক্ত হেতুর অধীন] যেহেতু, অনভ্যাসদশায় উৎপন্ন জ্ঞানে 'ইদং জ্ঞানং প্রমা নবা' এইরূপ প্রামাণ্যের সংশয় হইতে দেখা যায়। যদি জ্ঞানের গ্রাহক সামগ্রীদ্বারাই জ্ঞানের প্রামাণ্যেরও জ্ঞান হইত, অতিরিক্ত কারণকে অপেক্ষা করিত না, তাহা হইলে উৎপন্ন জ্ঞানে যেমন 'ইদং জ্ঞানং নবা' এইভাবে জ্ঞানত্বের সংশয় হয় না, তেমনি স্বতঃই প্রামাণ্যের নিশ্চয় হওয়ায় 'ইদং জ্ঞানং প্রমা নবা' এইভাবে প্রামাণ্যসংশয়ও হইতে পারে না, যেহেতু নিশ্চিত বিষয়ে সংশয়

হয় না। সাধক বাধক প্রমাণাভাবকে অপেক্ষা না করিয়া কেবল সাধারণ ধর্ম-দর্শনাদি হইতেই সংশয় হয়—ইহা বলা যায় না। কেননা, তাহা হইলে বিশেষ দর্শনকালেও সাধারণধর্মদর্শনাদি থাকায় সংশয়ের উচ্ছেদ (নিবৃত্তি) হইতে পারে না।

ব্যাখ্যা

(১) মীমাংসকগণের মতে জ্ঞানের গ্রাহক সামগ্রীবলেই জ্ঞানের প্রামাণ্য গৃহীত হয় অর্থাৎ যে যে কারণে জ্ঞানের জ্ঞান হয় সেই সেই কারণ হইতেই জ্ঞানের প্রমাত্বেরও জ্ঞান হয়। যেমন—যে সামগ্রীবলে ঘটজ্ঞানের জ্ঞান হয় সেই সামগ্রীবলেই ঘটজ্ঞানের প্রমাত্বের জ্ঞান হয়, জ্ঞানগ্রাহক সামগ্রীর অতিরিক্ত কোন কারণকে অপেক্ষা করে না।

(ক) ভট্টমতে—জ্ঞানমাত্রই অতীন্দ্রিয়, জ্ঞানের প্রত্যক্ষ হয় না। জ্ঞান জ্ঞাততালিঙ্গক অনুমানের দ্বারা অনুমেয়। প্রথমতঃ ঘটাদির জ্ঞান হইলে তাহাতে 'জ্ঞাততা' ধর্মের উৎপত্তি হয় (এই জ্ঞাততা সবিষয়ক অতিরিক্ত পদার্থ, ইহার অপর নাম প্রাকট্য) এবং 'ঘটো জ্ঞাতঃ' এইরূপ জ্ঞাততার প্রত্যক্ষ হয়। তাহার পর জ্ঞাততারূপ হেতুদ্বারা ঘটজ্ঞানের অনুমিতি হয়। এই অনুমিতিদ্বারা ঘটের জ্ঞান ও জ্ঞানগত প্রমাত্ব গৃহীত হয়। অনুমানের আকার—ঘটঃ ঘটত্ববদ্ বিশেষ্যক ঘটত্বপ্রকারক জ্ঞানবিষয়ঃ, ঘটত্বপ্রকারক জ্ঞাততাবত্বাৎ যন্নৈবং তন্নৈবং যথা পটাদি।

(খ) প্রভাকরমতে জ্ঞান স্বপ্রকাশ এবং জ্ঞানমাত্রই মিতিমাতৃমেয়-বিষয়ক। অর্থাৎ জ্ঞান যখন ঘটকে প্রকাশ করে তখন নিজকে এবং জ্ঞাতাকেও প্রকাশ করে। এইজন্য তাঁহাদের মতে 'ঘটত্বেন ঘটমহং জানামি' ইহাই ঘটজ্ঞানের আকার। এই জ্ঞানে জ্ঞান-স্বয়ং, জ্ঞাতা-অহম্, ও জ্ঞেয় ঘট একই সঙ্গে প্রকাশ পায়। এই জ্ঞানে ঘটত্ববতি ঘটত্বপ্রকারকত্ব-রূপেই জ্ঞান বিষয় হওয়ায় জ্ঞানগতপ্রমাত্বও গৃহীত হইল।

(গ) মুরারি মিশ্রমতে জ্ঞান অনুব্যবসায়ের দ্বারা গৃহীত হয় এবং তাহার প্রামাণ্য অর্থাৎ জ্ঞানগত প্রমাত্বও ঐ অনুব্যবসায়ের দ্বারাই গৃহীত হয়।

ভট্ট, প্রভাকর ও মিশ্র এই তিন মীমাংসকসম্প্রদায়ের মতে জ্ঞানের গ্রহ ও গ্রাহক সামগ্রী বিভিন্ন প্রকার হইলেও (ভট্টমতে জ্ঞাততালিঙ্গক অনুমিতিই জ্ঞানের গ্রহ, প্রভাকরমতে প্রাথমিক ঘটাদি জ্ঞানই জ্ঞানের গ্রহ, মুরারিমিশ্রমতে প্রাথমিক জ্ঞানের (ব্যবসায়ের) পরবর্তী অনুব্যবসায়ই জ্ঞানগ্রহ) সেই সামগ্রীবলেই যে জ্ঞানের প্রমাত্বও গৃহীত হয়, এই বিষয়ে (স্বতঃ প্রমাণ্য বিষয়ে) সকলেই একমত।

(২) সংশয়ের কারণ তিন প্রকার হইতে পারে—সাধারণধর্মদর্শন, অসাধারণ-ধর্মদর্শন ও বিপ্রতিপত্তিজ্ঞান।

(ক) 'স্থাণুত্ব তদভাববদ্‌বৃত্তি উচ্চৈস্তরত্ববান্ অয়ম্' এইরূপ উচ্চৈস্তরত্বরূপ সাধারণধর্ম-বিশিষ্ট ধর্মীর (পুরোবর্তিবৃক্ষাদির) জ্ঞান হইলে 'অয়ং স্থাণুঃ ন বা' এই সংশয় হয়। স্থাণুত্ব ও স্থাণুত্বাভাবের সমানাধিকরণ হওয়ায় উচ্চৈস্তরত্বকে সাধারণধর্ম বলা হয়। তাহার দর্শন অর্থাৎ পুরোবর্তিবস্তুতে তাহার জ্ঞান সংশয়ের কারণ।

(খ) 'নিত্যত্ব তদভাববদ্ ব্যাবৃত্ত শব্দত্ববানয়ম্' এইভাবে অসাধারণধর্মবিশিষ্ট ধর্মীর জ্ঞান হইলে 'অয়ং নিত্যঃ নবা' এইরূপ সংশয় হয়। এই স্থলে শব্দত্বধর্মটি নিত্যত্ব ও নিত্যত্বাভাবের অধিকরণে (আত্মাদি ও ঘটাদিতে) অবৃত্তি (ব্যাবৃত্ত) হওয়ায় শব্দত্বকে অসাধারণ ধর্ম বলা হয়।

(গ) বিপ্রতিপত্তি বাক্যের জ্ঞান হইতেও সংশয় হয়। যেমন—মীমাংসক বলিলেন—'শব্দঃ নিত্যঃ', নৈয়ায়িক বলিলেন—'শব্দঃ ন নিত্যঃ'। এই দুইটি বিরুদ্ধার্থপ্রতিপাদক বাক্য শুনিয়া পার্শ্বস্থ ব্যক্তির সংশয় হয়—'শব্দঃ নিত্যঃ নবা'। সংশয়ের প্রতি বিশেষ দর্শন প্রতিবন্ধক। বিশেষ দর্শন অর্থাৎ বাপ্যধর্মের জ্ঞান থাকিলে সংশয় হয় না। যেমন—'স্থাণুত্বব্যাপ্য শাখাদিমান্ অয়ম্' অথবা 'স্থাণুত্বাভাবব্যাপ্যকরাদিমান্ অয়ম্' এইরূপ জ্ঞান থাকিলে উচ্চৈস্তরত্বাদি সাধারণধর্মাদির জ্ঞান থাকিলেও সংশয় হয় না।

অনুবাদ

[স্বতঃপ্রামাণ্যবাদী মীমাংসকের বক্তব্য] যদি বলা যায়—জ্ঞানের সহিত জ্ঞানের প্রমাত্ব গৃহীত হইলেও প্রমাজ্ঞানের ন্যায় অপ্রমাজ্ঞানেও প্রমাত্বের জ্ঞান হইতে দেখা যায়। অতএব 'ইহা প্রমা' বা 'ইহা অপ্রমা' এই জ্ঞানের নিয়ামক বিশেষদর্শন না থাকিলে প্রামাণ্য সংশয় হইতে পারে।—ইহার উত্তরে প্রশ্ন এই যে, তোমার বক্তব্য কি? প্রমাজ্ঞানের উপলব্ধি হইলেও তাহার প্রমাত্বের উপলব্ধি হয় নাই? অথবা প্রমাজ্ঞানেরই উপলব্ধি হয় নাই? প্রথম পক্ষে, জ্ঞানগ্রাহক সামগ্রীগ্রাহ্য না হওয়ায় স্বতঃপ্রামাণ্য কি ভাবে হইল? কেননা জ্ঞানের জ্ঞান হইল, কিন্তু তাহার প্রমাত্বের জ্ঞান হইল না। দ্বিতীয় পক্ষে, জ্ঞানই যদি গৃহীত না হয় তাহা হইলে ধর্মীর জ্ঞান না থাকায় 'ইদং জ্ঞানং প্রমা নবা' এই প্রামাণ্য সংশয়ই হইতে পারে না।

যদপি ঝটিতি প্রচুরতরসমর্থপ্রবৃত্ত্যন্যথানুপপত্ত্যা স্বতঃ প্রামাণ্যমুচ্যতে, তদপি নাস্তি। অন্যথৈবোপপত্তেঃ? ঝটিতি প্রবৃত্তির্হি ঝটিতি তৎকারণোপ-নিপাতমন্তরেণানুপপদ্যমানা তমাক্ষিপেৎ। প্রচুর প্রবৃত্তিরপি স্বকারণপ্রাচুর্যম্।

ইচ্ছা চ প্রবৃত্তেঃ কারণম্। তৎকারণমপীষ্টাভ্যুপায়তাজ্ঞানম্। তদপি তজ্জাতীয়ত্ব লিঙ্গানুভবপ্রভবম্। সোঽপীন্দ্রিয়সন্নিকর্ষাদিজন্মা। ন তু প্রামাণ্য-গ্রহস্য কচিদপ্যুপযোগঃ। উপযোগে বা স্বত এবেতি কুত এতৎ? ততঃ সমর্থপ্রবৃত্তিপ্রাচুর্যমপি প্রামাণ্যপ্রাচুর্যাৎ তদ্‌গ্রহণ প্রাচুর্যাদ্ বা, স্বতস্ত্বং তু তস্য কোপযুজ্যতে। ন হি পিপাসূনাং ঝটিতি প্রচুরা সমর্থা চ প্রবৃত্তিরস্তীতি পিপাসোপশমনশক্তিস্তস্য প্রত্যক্ষা স্যাৎ।

অনুবাদ

যদি বল—প্রায় সর্বত্র দেখা যায় যে, জ্ঞানের পরই তৎক্ষণাৎ সংবাদি প্রবৃত্তি হইয়া থাকে [স্বতঃ প্রামাণ্য স্বীকার না করিলে ঐরূপ হইতে পারে না] এই জন্যই স্বতঃপ্রামাণ্য স্বীকার্য। [সকলেরই ইহা অনুভবসিদ্ধ যে, কোন বস্তুর জ্ঞান হইলে অবিলম্বে সেই বস্তু অভিমুখে প্রবৃত্তি হইয়া থাকে। সেই প্রবৃত্তি সাধারণতঃ সংবাদীই (সফল) হয়। এই যে জ্ঞানের পরই ঝটিতি তদ্‌বিষয়ে প্রবৃত্তি, স্বতঃপ্রামাণ্য স্বীকার করিলেই এইরূপ হইতে পারে। পরতঃ প্রামাণ্যবাদীর মতে ঐভাবে জ্ঞানের পরই ঐরূপ প্রবৃত্তি হইতে পারে না। কেননা, জ্ঞানের পর ইদং জ্ঞানং প্রমা সমর্থ প্রবৃত্তিজনকত্বাৎ এই অনুমানের দ্বারা প্রমাত্বের জ্ঞান হইবে এবং তাহাও পরামর্শাদিকে অপেক্ষা করিবে,—এইভাবে অনেক বিলম্ব হইবে।]

[অতএব প্রবর্তকজ্ঞানস্য ঝটিতি প্রচুরতরসমর্থপ্রবৃত্তিজনকত্বং তস্য প্রামাণ্যনিশ্চয়মন্তরেণ অনুপপদ্যমানং তৎ প্রামাণ্যনিশ্চয়মাক্ষিপতি।]

—ইহার উত্তরে বলা যায় যে, ঐ যুক্তিদ্বারাও স্বতঃপ্রামাণ্য সিদ্ধ হয় না, যেহেতু অন্যভাবেও তাহার উপপাদন করা যায়। প্রবৃত্তির প্রতি প্রামাণ্যজ্ঞানের কারণতাই অসিদ্ধ। বিষয়ে সংশয় থাকিলেও অনেক সময় প্রবৃত্তি হইতে দেখা যায়। অতএব জ্ঞানের পরই (প্রামাণ্যজ্ঞান না থাকিলেও) প্রবৃত্তি হইতে পারে। আমরা তো বলি—প্রবৃত্তির পরই অনুমানের সাহায্যে জ্ঞানের প্রামাণ্যজ্ঞান হয়।

[পূর্বপক্ষী 'ঝটিতি' ও 'প্রচুর প্রবৃত্তি'র কথা বলিয়াছেন, এই বিষয়ে নৈয়ায়িকের বক্তব্য—]

ঝটিতি প্রবৃত্তিদ্বারা ইহাই অনুমিত হয় যে, প্রবৃত্তির সামগ্রীর সমাবেশ ঘটিয়াছে। প্রচুর প্রবৃত্তিদ্বারাও তাহার কারণের প্রাচুর্যই অনুমিত হয়।

প্রবৃত্তির প্রতি কারণ—ইচ্ছা। তাহার কারণ—ইষ্টসাধনতাজ্ঞান। তাহাও অনুমান প্রমাণের অধীন (ইদং মদিষ্টসাধনং রজতজাতীয়ত্বাৎ দেশান্তরীয়রজতবৎ ইত্যাদি)। সেই অনুমানও পুরোবর্তিবস্তুবিষয়ক ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষাদির অধীন। অতএব প্রবৃত্তির প্রতি ইহাদের অপেক্ষা থাকিলেও প্রামাণ্যজ্ঞানের কোন উপযোগিতা নাই। আর—যদি প্রামাণ্যজ্ঞানের কারণতা থাকেও, তথাপি সেই প্রমাণ্য যে স্বতঃ, ইহা কিভাবে সিদ্ধ হইল ? সমর্থ (সংবাদি) প্রবৃত্তির প্রাচুর্যও প্রামাণ্য-প্রাচুর্যবশতঃ অথবা প্রামাণ্যজ্ঞানের প্রাচুর্যবশতঃই হয়। কিন্তু সেই প্রামাণ্যের উৎপত্তিতে বা জ্ঞানে স্বতস্ত্বের উপযোগিতা কোথায় ? পিপাসু ব্যক্তির যে জলজ্ঞান হওয়ামাত্র তাহাতে প্রবৃত্তি হয় তাহাও ঝটিতি হয়, প্রচুর (সর্বদাই) হয় এবং সমর্থ (সফল) হয়, কিন্তু ইহা বলা যায় না যে, জলের প্রত্যক্ষকালে জলের পিপাসাদমনশক্তিও প্রত্যক্ষ হয়। বরং ইহাই বলা উচিত,—ঐভাবে জলগ্রহণে নিরন্তর অভ্যস্ত হওয়ায় জলজ্ঞান হওয়ামাত্রই দ্রুত অনুমিত্যাত্মক ইষ্টসাধনতাজ্ঞান হইয়া তাহাতে প্রবৃত্তি হয়। অতএব ঝটিতি—প্রচুর—সমর্থ প্রবৃত্তিদ্বারা প্রামাণ্যের স্বতস্ত্ব প্রমাণিত হয় না।

স্যাদেতৎ—প্রামাণ্যগ্রহে সতি সর্বমেতদুপপদ্যতে। স চ স্বতো যদি ন স্যাৎ ন স্যাদেব। পরতঃ পক্ষস্যানবস্থাদুঃস্থত্বাদিতি চেন্ন, তদগ্রহেঽপ্যর্থসন্দেহাদপি সর্বস্যোপপত্তেঃ। ন চানবস্থাপি, প্রামাণ্যস্যাবশ্যজ্ঞেয়ত্বানভ্যুপগমাৎ। অন্যথা স্বতঃ পক্ষেঽপি সা স্যাৎ।

অনুবাদ

আপত্তি হইতে পারে—প্রামাণ্যের জ্ঞান সম্ভব হইলেই পূর্বোক্ত ঝটিতি প্রবৃত্ত্যাদি সম্ভব হইতে পারে। কিন্তু সেই প্রামাণ্যের জ্ঞান যদি স্বতঃ না হয় তাহা হইলে তাহা হইবেই না। যেহেতু, পরতঃ প্রামাণ্যবাদ অনবস্থা-দোষগ্রস্ত।

[মীমাংসকের বক্তব্য এই যে, অগৃহীত প্রামাণ্যকজ্ঞান (যে জ্ঞানে প্রামাণ্যগ্রহ হয় নাই) যদি পরপ্রামাণ্যের নিশ্চায়ক হয়, তাহা হইলে জ্ঞানও অগৃহীত প্রামাণ্যক হইয়া বিষয়ের নিশ্চায়ক হউক, জ্ঞানের প্রামাণ্যগ্রহের প্রয়োজন কি ? যদি বল—জ্ঞানে অপ্রামাণ্যসংশয় থাকায় কেবল (অগৃহীতপ্রামাণ্যক) জ্ঞানের

দ্বারা বিষয় নিশ্চয় থাকায় কেবল (অগৃহীত প্রামাণ্যক) জ্ঞানের দ্বারা বিষয় নিশ্চয় হয় না।—তাহা হইলে যাহার দ্বারা অন্যজ্ঞানের প্রামাণ্যনিশ্চয় হইবে তাহারও প্রামাণ্যনিশ্চয় আবশ্যক। অথচ ইহা স্বীকার করিলে অনবস্থাদোষ হয়। কেননা, পূর্বজ্ঞানের প্রামাণ্যজ্ঞান ইদং জ্ঞানং প্রমা সংবাদিপ্রবৃত্তি-জনকত্বাৎ—এই অনুমিত্যাত্মক,—ইহাই পরতঃ প্রামাণ্যবাদীর মত। কিন্তু এই অনুমিতিতে অপ্রামাণ্যসংশয় থাকিলে তাহার দ্বারা পূর্বজ্ঞানের প্রামাণ্যনিশ্চয় হইতে পারে না। অতএব এই প্রামাণ্যনিশ্চায়ক অনুমিতির প্রামাণ্যনিশ্চয়ও অন্য অনুমিতিসাপেক্ষ, আবার তাহার প্রামাণ্যনিশ্চয়ও অন্য অনুমিতিসাপেক্ষ, —এইভাবে অনবস্থা হয়।]

এই আপত্তিও অসঙ্গত। যেহেতু, প্রামাণ্যের জ্ঞান না হইলেও বিষয়-সংশয় হইতেও প্রবৃত্তি হইতে পারে। অনবস্থাদোষও হয় না, কেননা, প্রামাণ্যের অবশ্যজ্ঞেয়তা স্বীকার করি না। (যে অনুমানের দ্বারা প্রামাণ্যের নিশ্চয় হইবে, তাহারও প্রামাণ্যনিশ্চয় হইতে হইবে, এইরূপ নিয়ম স্বীকার করা হয় না। অগৃহীত প্রামাণ্যক হইলেও ঐ অনুমিতির দ্বারা প্রমাণ্যের নিশ্চয় হইতে পারে। কোন কারণে ঐ অনুমিতিতে অপ্রামাণ্যসংশয় হইলেই তাহার প্রামাণ্যনিশ্চয়ের জন্য অন্য অনুমিতির অপেক্ষা আছে। কিন্তু সংশয় তো অবশ্যম্ভাবী নয়। সর্বত্র অপ্রামাণ্যসংশয়ের সামগ্রী না থাকায় অন্য অনুমিতির প্রয়োজন নাই। অতএব অনবস্থা হইতে পারে না।)

নতুবা স্বতঃপ্রামাণ্যবাদেও অনবস্থাদোষ হইবে।

ব্যাখ্যা

স্বতঃপ্রামাণ্যবাদী ভট্টের মতে জ্ঞান অতীন্দ্রিয়। জ্ঞাততালিঙ্গক অনুমানের দ্বারা জ্ঞানের জ্ঞান হয় এবং ঐ অনুমানের দ্বারাই জ্ঞানের প্রামাণ্যেরও জ্ঞান হয়। অতএব ভট্টের মতেও যে অনুমানের দ্বারা জ্ঞানের প্রামাণ্যগ্রহ হইতেছে, সেই অনুমানের প্রামাণ্যগ্রহও অন্য অনুমানের দ্বারা হইবে, এইভাবে অনবস্থা।

প্রভাকরমতে জ্ঞান স্বপ্রকাশ অর্থাৎ স্বগ্রাহ্য, এবং জ্ঞানের প্রামাণ্যও স্বগ্রাহ্য অর্থাৎ জ্ঞানগ্রাহ্য। কিন্তু এই স্বগ্রাহ্যতাও কি স্বগ্রাহ্য অথবা পরতোগ্রাহ্য? স্বগ্রাহ্য হইতে পারে না, যেহেতু তাহা, স্বগ্রাহ্য যে জ্ঞান ও জ্ঞানের প্রামাণ্য, তাহা হইতে ভিন্ন। পরগ্রাহ্য হইলে (অনুমিতিগ্রাহ্য হইলে) অনবস্থাদোষ।

মুরারিমিশ্রমতে জ্ঞান অনুব্যবসায়গম্য এবং জ্ঞানের প্রামাণ্যও অনুব্যবসায়গম্য।

তাঁহার মতেও ঐ অনুব্যবসায়ের প্রামাণ্যজ্ঞান অত্যাবশ্যক হইলে তাহা অন্য অনুব্যবসায়ের দ্বারাই হইবে, এইভাবে অনবস্থা। এইভাবে স্বতঃপ্রামাণ্যবাদেও ফলমুখী অনবস্থা তিন মতেই তুল্য।

যদি তাঁহাদের ঐ জ্ঞাততালিঙ্গক অনুমানে, জ্ঞানে ও অনুব্যবসায়ে প্রামাণ্যজ্ঞানের অত্যাবশ্যকতা নাই—বলা হয়, তাহা হইলে পরতঃ প্রামাণ্যবাদীর মতেও তাহা তুল্য।

লিঙ্গং নিশ্চিতমেব নিশ্চায়কম্। ততস্তন্নিশ্চয়ার্থমবশ্যং লিঙ্গান্তরাপেক্ষয়ামনবস্থেতি চেৎ, তৎ কিমনুপপদ্যমানোঽর্থঃ অনিশ্চিত এব স্বোপপাদকমাক্ষিপতি যেনানবস্থা ন স্যাৎ। প্রত্যক্ষেণ তস্য নিশ্চয়াৎ তস্য চ সত্তয়ৈব নিশ্চায়কত্বান্নৈবমিতি চেৎ—মমাপি প্রত্যক্ষেণ লিঙ্গনিশ্চয়াৎ তস্য চ সত্তয়ৈব নিশ্চায়কত্বান্নৈবমিতি তুল্যম্।

লিঙ্গজ্ঞানস্য প্রামাণ্যানিশ্চয়ে কথং তন্নিশ্চয়ঃ স্যাদিতি চেৎ অনুপপদ্যমানার্থজ্ঞান প্রামাণ্যানিশ্চয়ে কথং তন্নিশ্চয় ইতি তুল্যম্। ন হি নিশ্চয়েন স্বপ্রামাণ্যনিশ্চয়েন বা বিষয়ং নিশ্চায়য়তি প্রত্যক্ষম্, অপি তু স্বসত্তয়েত্যুক্তমিতি চেৎ তুল্যম্।

অনুবাদ

[মীমাংসক নৈয়ায়িকমতে অন্যভাবে অনবস্থাদোষ দেখাইতেছেন]—

যদি বল—লিঙ্গ স্বয়ং নিশ্চিত হইলেই প্রামাণ্যের অনুমাপক হইতে পারে. অতএব লিঙ্গের নিশ্চয়ের জন্য লিঙ্গান্তরের অপেক্ষা আছে—এইভাবে অনবস্থা-দোষ হইবে।

—তাহা হইলে বলিব—তাহা হইলে কি অনুপপদ্যমান বিষয় অনিশ্চিত অবস্থায়ও নিজের উপপাদককে অনুমান করাইবে—যাহাতে অনবস্থা না হয়? বস্তুতঃ অনুপপদ্যমান নিশ্চিত হইয়াই নিজের উপপাদকের অনুমাপক হয় এবং তাহার নিশ্চয় প্রামাণ্য নিশ্চয়ের অধীন, সেও আবার অনুপপদ্যমান বিষয়ান্তরেব নিশ্চয়কে অপেক্ষা করে অতএব অনবস্থা অবশ্যম্ভাবী।

যদি বল—প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা অনুপপদ্যমানের নিশ্চয় হওয়ায় এবং তাহা স্বরূপসত্তাদ্বারাই নিশ্চায়ক হওয়ায় অনবস্থা হইবে না—তাহা হইলে বলা যায়—আমাদের মতেও প্রত্যক্ষের দ্বারা লিঙ্গের নিশ্চয় হয় এবং তাহা (প্রত্যক্ষ প্রমাণ) স্বরূপসত্তাদ্বারাই নিশ্চায়ক হইবে, অতএব অনবস্থা হইবে না।

প্রঃ—লিঙ্গজ্ঞানের প্রামাণ্য নিশ্চয় না হইলে কিভাবে লিঙ্গের নিশ্চয় হইবে ?

উঃ—তাহা হইলে অনুপপদ্যমান বিষয়ের জ্ঞানে প্রামাণ্য নিশ্চয় না হওয়ায় অনুপপদ্যমান অর্থের নিশ্চয় কিভাবে হইবে ? ইহা তুল্যই।

যদি বল প্রত্যক্ষ স্ব নিশ্চয়ের দ্বারা বা স্বপ্রামাণ্যনিশ্চয়ের দ্বারা বিষয়ের নিশ্চায়ক হয় না, পরন্তু স্বসত্তাদ্বারাই (জ্ঞাত না হইয়াই) বিষয়ের নিশ্চায়ক হয়।

—তাহা হইলে তাহা আমাদের মতেও তুল্য।

ব্যাখ্যা

মীমাংসকগণ অন্যভাবে ন্যায়মতে কারণমুখী অনবস্থার উদ্ভাবন করিতেছেন—'ইদং জ্ঞানং প্রমা সংবাদিপ্রবৃত্তি জনকত্বাৎ' এইভাবে যে প্রামাণ্যের অনুমান করা হয়, তাহাতে যেহেতু-দ্বারা প্রামাণ্যের অনুমান করা হইতেছে সেই হেতু পক্ষে নিশ্চিত হইয়াই প্রামাণ্যের অনুমাপক হইতে পারে, অথচ এই হেতুর নিশ্চয়ও অন্য হেতুকে অপেক্ষা করে, কেননা সংবাদি প্রবৃত্তিজনকতার জ্ঞান অনুমানের অধীন। অতএব একটি হেতুর নিশ্চয় অপর হেতু নিশ্চয়সাপেক্ষ, এইভাবে অনবস্থা দোষ হয়।

ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলেন—এইভাবে অনবস্থা মীমাংসকমতেও তুল্য। কেননা, তাঁহাদের মতেও ঘটাদি বস্তুগত জ্ঞাততাকে জ্ঞানের উপপাদক (অনুমাপক বা আক্ষেপক) বলা হয়, কিন্তু জ্ঞাততা স্বরূপসৎ ভাবে উপপাদক হইতে পারে না। অনুপপদ্যমান জ্ঞাততা নিশ্চিত হইয়াই স্বোপপাদক জ্ঞানের আক্ষেপক হয়,—ইহা বলিতে হইবে। অথচ তাহার নিশ্চয় যদি অন্য হেতুর নিশ্চয়কে অপেক্ষা করে তাহা হইলে মীমাংসকমতেও অনবস্থা দোষ হইতেছে।

যদি বল—জ্ঞাততার নিশ্চয় প্রত্যক্ষপ্রমাণের দ্বারাই হইতে পারে। চক্ষুরাদি প্রত্যক্ষ প্রমাণ স্বরূপসৎ রূপেই প্রমার জনক, অতএব অন্য হেতুর নিশ্চয়কে অপেক্ষা না করায় অনবস্থা দোষ হইবে না।

—তাহা হইলে আমাদের মতেও ঐভাবেই অনবস্থাদোষের পরিহার হইবে, অর্থাৎ প্রামাণ্যের অনুমাপক হেতুর নিশ্চয় প্রত্যক্ষপ্রমাণের দ্বারাই হইতে পারে।

এইভাবে অনবস্থাদোষ ও তাহার পরিহার উভয়পক্ষে তুল্য হওয়ায় সর্বত্র প্রামাণ্যজ্ঞানের অপেক্ষা নাই, ইহাই স্বীকার করা উচিত।

তথাপি যদি তৎ লিঙ্গাভাসঃ স্যাৎ, তদা কা বার্তেতি চেৎ—অনুপপদ্য-মানোঽপ্যর্থো যদ্যাভাসঃ স্যাৎ তদা কা বার্তেতি তুল্যম্। সোঽপি প্রামাণ্য-মাক্ষিপতীত্যুৎসর্গঃ। স চ ক্বচিদ্ বাধকেনাপোদ্যত ইতি চেৎ লিঙ্গেঽপ্যেবমিতি তুল্যম্। তর্হি প্রামাণ্যানুমানেঽপি শঙ্কা তদবস্থৈবেতি নিষ্ফলঃ প্রয়াস ইতি চেৎ এতদপি তাদৃগেব।

অনুবাদ

যদি বল—[প্রত্যক্ষ নিজের সত্তাদ্বারা বিষয়ের নিশ্চায়ক হইলেও] যাহা-দ্বারা প্রামাণ্যের অনুমান করিতেছ সেই লিঙ্গই (হেতু) যদি হেত্বাভাস হয় (যথার্থ হেতু না হয়) তাহা হইলে কি অবস্থা হইবে ? (অর্থাৎ সেই জন্যই হেতুজ্ঞানের প্রামাণ্যজ্ঞান আবশ্যক)।—তাহা হইলে তোমাকেও বলা যায় যে, অনুপপদ্যমান বিষয়ই যদি আভাস হয় তাহা হইলে কি অবস্থা হইবে ? (অর্থাৎ অনুপপদ্যমান বিষয়ের গ্রাহক প্রত্যক্ষসম্বন্ধেও তাহা বলা যায়)।

যদি বল—আভাস হইলেও তাহাদ্বারা প্রামাণ্যের আক্ষেপ হইবে, ইহা ঔৎসর্গিক (জ্ঞানগ্রাহক সামগ্রীবলে লব্ধ)। কোন কোন স্থলে বাধজ্ঞানাদি-দ্বারা পরে ঐ ঔৎসর্গিক প্রামাণ্য উৎসারিত হয়।—

তাহা হইলে বলিব—প্রামাণ্যগ্রাহক লিঙ্গজ্ঞানস্থলেও তাহা তুল্য। যদি বল—যদি হেত্বাভাসও অনুমাপক হয় তাহা হইলে প্রামাণ্যের অনুমান করিলেও আভাসত্ব সংশয় থাকায় অপ্রামাণ্য সংশয় দূর হইতে পারে না, অতএব প্রামাণ্যের অনুমানের প্রয়াস ব্যর্থ।—তাহা হইলে বলিব—অর্থাপত্ত্যাভাসস্থলেও তাহা তুল্য।

ব্যাখ্যা

মীমাংসকের আপত্তি—'তথাপি যদি'—ইত্যাদি। অনেক সময় দেখা যায় যে, যাহা প্রকৃত হেতু নয় তাহাকেও হেতু বলিয়া ভ্রম হয়। যে হেতুর দ্বারা নৈয়ায়িক প্রামাণ্যের অনুমান করিতেছেন সেই হেতুটিও আভাস (অযথার্থ) হইতে পারে, অতএব ঐ হেতুর জ্ঞানে প্রামাণ্য নিশ্চয় আবশ্যক। আবার যে হেতুর দ্বারা তাহার প্রামাণ্য নিশ্চয় হইবে, সেই হেতুর জ্ঞানেও প্রামাণ্যনিশ্চয় আবশ্যক ; এইভাবে অনবস্থা হয়। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—'অনুপপদ্য…তুল্যম্'। অর্থাৎ যে জ্ঞাততালিঙ্গের দ্বারা জ্ঞানের অনুমান করিতেছ সেই অনুপপদ্যমান জ্ঞাততাও (তদ্বিষয়ক জ্ঞানং বিনা তন্নিষ্ঠজ্ঞাততা

অনুপপন্না) আভাস হইতে পারে, অতএব তাহার আভাসত্ব ব্যাবৃত্তির জন্য জ্ঞাততারূপলিঙ্গ-বিষয়কজ্ঞানের প্রামাণ্যনিশ্চয় আবশ্যক। আবার—সেই প্রামাণ্যনিশ্চায়ক হেতুরও প্রামাণ্য-নিশ্চয় আবশ্যক। এইভাবে মীমাংসকমতেও অনবস্থা তুল্য।

ইহার উত্তরে মীমাংসক যদি বলেন,—ঐ অনুপপদ্যমান জ্ঞাততা আভাস হইলেও তাহার জ্ঞানে স্বতঃই প্রামাণ্য উৎপন্ন ও জ্ঞাত হইবে। তাহার জন্য হেত্বন্তরের আবশ্যকতা নাই।

[তস্মাদ্ বোধাত্মকত্বেন প্রাপ্তা বুদ্ধেঃ প্রমাণতা।
অর্থান্যথাত্বহেতুত্থ-দোষজ্ঞানাদপোহ্যতে ॥

(শ্লোক বার্তিক ২।৫৩)

অর্থাৎ যেহেতু জ্ঞানের স্বতঃ প্রামাণ্য, সেই হেতু, দুষ্ট কারণজন্য জ্ঞানে (ভ্রমজ্ঞানে) প্রথমতঃ প্রামাণ্য অবগত হইলেও পরে অর্থান্যথাত্ব জ্ঞানের দ্বারা অথবা কারণগত দোষজ্ঞানের দ্বারা তাহা (ঐ প্রামাণ্য) অপোদিত (অপসারিত) হয়।

ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলেন যে, তাহা হইলে আমরাও যে-লিঙ্গজ্ঞানের দ্বারা, প্রামাণ্যের অনুমান হয়, তাহারও স্বতঃপ্রামাণ্য এবং আভাসস্থলে বাধজ্ঞানের দ্বারা অপবাদ স্বীকার করিব। অতএব প্রামাণ্যনিশ্চায়ক হেতুর জ্ঞানে প্রামাণ্যনিশ্চয়ের অপেক্ষা না থাকায় অনবস্থা হইবে না।

আপত্তি হইতে পারে, আভাস অর্থাৎ যে প্রকৃত হেতু নয় কিন্তু হেতুরূপে জ্ঞাত, তাহাও যদি অনুমাপক হয় তাহা হইলে, যে অপ্রামাণ্য শঙ্কা নিরাসের জন্য প্রামাণ্যের অনুমান করা হয়, সেই অনুমিত প্রামাণ্যেও আভাসত্বশঙ্কা থাকায় অপ্রামাণ্যশঙ্কা দূর হইতে পারে না, অতএব প্রামাণ্যানুমানের সার্থকতা কি? ইহার উত্তরে বলা যায় যে, জ্ঞাততাভাস স্থলেও এই আপত্তি তুল্যভাবে প্রযোজ্য।

অনুপপদ্যমানোঽর্থ এবাসৌ তথাবিধঃ কশ্চিদ্ যঃ স্বপ্নেঽপি নাভাসঃ স্যাৎ ততো নাশঙ্কেতি চেৎ, লিঙ্গেঽপ্যেবমিতি সমঃ সমাধিঃ?

কঃ পুনরসাবর্থঃ যঃ স্বপ্নেঽপি নাভাসঃ স্যাৎ? যদনুপলম্ভে বিভ্রমাবকাশঃ যাদৃগুপলম্ভে চ তদ্‌বাধব্যবস্থা। অন্যথা হি তথাভূতস্যাপি ব্যভিচারে সাপি ন স্যাৎ। মা ভূদিতি চেন্ন, ভবিতব্যং হি তত্ত্বাতত্ত্ববিভাগেন, অন্যথা ব্যাঘাতাৎ। কথং হি নিয়ামক নিঃশেষবিশেষোপলম্ভেঽপি বিপরীতারোপঃ? তথাভাবে বা তদতিরিক্ত বিশেষানুপলম্ভে কথং বাধকম্? তদভাবে ত্ববাধস্য কথং ভ্রান্তত্বমিতি।

অনুবাদ

যদি বল—অনুপপদ্যমান বিষয়টি এইরূপ বিলক্ষণ যে, তাহাতে স্বপ্নেও (অর্থাৎ কখনো) আভাসত্বের লেশমাত্র সম্ভাবনা নাই। তাহা হইলে বলিব—অনুমাপকলিঙ্গস্থলেও তাহা তুল্য। (তটস্থ ব্যক্তির) আশঙ্কা হইতে পারে যে—এমন কোন্ বিষয় (হেতু) আছে যাহা স্বপ্নেও আভাস হয় না (অর্থাৎ যাহাতে কদাপি আভাসত্বশঙ্কা হয় না ?) ইহার উত্তর এই যে—যাহার অনুপলব্ধিতে ভ্রমের অবকাশ আছে (যেমন শুক্তিত্বাদি বিশেষের অনুপলব্ধিবশতঃ পুরোবর্তি-বস্তুতে রজতাদি ভ্রম হয়) এবং যাহার উপলব্ধিতে তাহার (ভ্রমীয়বিষয়ের) নিয়মতঃ বাধ হয়, তাদৃশ বিষয়েই কদাপি আভাসত্বের সম্ভাবনা নাই। নতুবা যথার্থভাবে উপলব্ধবিষয়েও যদি অপ্রামাণ্য শঙ্কা হয় তাহা হইলে ঐ ভ্রম বাধ-ব্যবস্থাও থাকে না। আর যদি ঐ ব্যবস্থা অস্বীকার কর তাহা হইলে তত্ত্ব-অতত্ত্ববিভাগও লুপ্ত হইবে, অথচ বাধকজ্ঞানের বিষয় তত্ত্ব এবং বাধজ্ঞানের বিষয় অতত্ত্ব, এইরূপ সর্বলোকসিদ্ধ বিভাগ অবশ্য স্বীকার্য [অতএব যাহার অনুপলব্ধি ও উপলব্ধিতে ভ্রম ও বাধের ব্যবস্থা, তাহাকে অনাভাস (যঃ স্বপ্নেপি নাভাসঃ) বলা যায়।]।

নতুবা ব্যাঘাতদোষ হইবে। কেননা, তত্ত্বের নিয়ামক যে অশেষবিশেষের উপলব্ধি, তাহা থাকিলেও যদি বিপরীত আরোপ (ভ্রম) হয় তাহা হইলে তদতিরিক্ত বিশেষের উপলব্ধি না থাকায় তাহা বাধক হইবে কেন ? আর—যদি বাধক না থাকে তাহা বাধিত না হওয়ায় ঐ জ্ঞানের ভ্রমত্ব কিভাবে সিদ্ধ হইবে ?

স্যাদেতৎ—পরতঃ প্রামাণ্যেঽপি নিত্যত্বাদ্ বেদানামনপেক্ষত্বম্, মহাজন-পরিগ্রহাচ্চ প্রামাণ্যমিতি কো বিরোধঃ? ন, উভয়স্যাপ্যসিদ্ধেঃ। ন হি বর্ণা এব তাবন্নিত্যাঃ। তথা হি 'ইদানীং শ্রুতপূর্বো গকারো নাস্তি', 'নিবৃত্তঃ কোলাহলঃ' ইতি প্রত্যক্ষেণৈব শব্দধ্বংসঃ প্রতীয়তে। ন হি শব্দ এবান্যত্র গতঃ অমূর্তত্বাৎ। নাপ্যাবৃতঃ, তত এব সম্বন্ধবিচ্ছেদানুপপত্তেঃ। নাপ্যনবহিতঃ শ্রোতা, অবধানেঽপ্যনুপলব্ধেঃ। নাপীন্দ্রিয়ং দুষ্টম্, শব্দান্তরোপলব্ধেঃ। নাপি সহকার্যন্তরাভাবঃ, অন্বয়ব্যতিরেকবতঃ তস্যাসিদ্ধেঃ। নাপ্যতীন্দ্রিয়ম্, তৎ-কল্পনায়াং প্রমাণাভাবাৎ। অন্যথা ঘটাদাবপি তৎকল্পনাপ্রসঙ্গাৎ। ন চ শব্দনিত্যত্বসিদ্ধৌ তৎ কল্পনেতি যুক্তম্, নিরাকরিষ্যমাণত্বাৎ।

অনুবাদ

[পৌরুষেয়বাক্যস্থলে পরতঃ প্রামাণ্য স্বীকার করিলেও অপৌরুষেয় বেদবাক্যস্থলে স্বতঃপ্রামাণ্য স্বীকার করা উচিত। যেহেতু, বেদ নিত্য, অতএব এই স্থলে গুণাধীন প্রামাণ্যের উৎপত্তি হইতে পারে না এবং প্রামাণ্যের জ্ঞানও আপ্তোক্তত্বজ্ঞানাধীন হইতে পারে না। মহাজনপরিগৃহীত বলিয়াই প্রামাণ্যের জ্ঞান হয়। ইহাই বলা হইতেছে—]

আপত্তি—অন্যত্র পরতঃ প্রামাণ্য হইলেও বেদ নিত্য হওয়ায় নিরপেক্ষ এবং মহাজনপরিগ্রহবশতঃই বেদের প্রামাণ্যের জ্ঞান হইতে পারে। অতএব ইহাতে কোন বিরোধ নাই।

উত্তর—ঐ দুইটির মধ্যে কোনটিই সঙ্গত হয় না। [বেদের নিত্যতাই অসিদ্ধ। বেদ বাক্যবিশেষ, যদি বর্ণ নিত্য হয় তাহা হইলেই বর্ণসমূহরূপপদ এবং পদসমূহরূপ বাক্য নিত্য হইতে পারে। কিন্তু] বর্ণ নিত্য নয়, কেননা 'সম্প্রতি পূর্বে শ্রুত গকার ('গ' বর্ণ) নাই' 'এখন কোলাহল নিবৃত্ত হইয়াছে' ইত্যাদি প্রত্যক্ষপ্রতীতিই বর্ণাত্মক শব্দের ধ্বংসবিষয়ে প্রমাণ। ইহা বলা যায় না যে, শব্দ অন্যত্র চলিয়া যায় বলিয়াই ঐরূপ প্রতীতি হয়, যেহেতু, শব্দ মূর্তবস্তু নয় (অমূর্তবস্তুর গমনাদি ক্রিয়া সম্ভব হয় না)।

ইহাও বলা যায় না যে, ঐ সময় শব্দ আবৃত থাকে। কেননা, এই স্থলে ইন্দ্রিয়সম্বন্ধবিচ্ছেদই আবরণ, অমূর্তবস্তুর পক্ষে ঐ সম্বন্ধবিচ্ছেদ হইতে পারে না, যেহেতু, শ্রবণেন্দ্রিয়ের সহিত শব্দের সম্বন্ধ পূর্বে যেমন ছিল পরেও তেমনই থাকা উচিত। শব্দ আকাশরূপ শ্রবণেন্দ্রিয়ের বিশেষগুণ, সেই শব্দ নিত্য হইলে তাহার সহিত আকাশের সমবায়সম্বন্ধও নিত্যই হইবে।

এ কথাও বলা যায় না যে, শ্রোতা তৎকালে অনবহিত, যেহেতু, অবহিত হইলেও পরে সেই শব্দ শোনা যায় না। ইহাও বলা যায় না যে—শ্রবণেন্দ্রিয়ে কোন দোষ ঘটিয়াছে। যেহেতু, তৎকালে পূর্বের শব্দ শ্রুত না হইলেও অন্য শব্দের শ্রবণ অব্যাহতই থাকে। অন্য কোন সহকারিকারণ না থাকায় শব্দের উপলব্ধি হয় না,—ইহাও বলা যায় না, যেহেতু অন্বয়ব্যতিরেকশালী ঐরূপ কোন সহকারীই অসিদ্ধ। ঐ সহকারীকে অতীন্দ্রিয়ও বলা যায় না, যেহেতু শব্দোপলব্ধির প্রতি কোন অতীন্দ্রিয়হেতু কল্পনার প্রমাণ নাই। নতুবা ঘটাদি প্রত্যক্ষের প্রতিও ঐরূপ অতীন্দ্রিয় কারণ কল্পনার আপত্তি হয়। ইহাও বলা

যায় না যে, শব্দের নিত্যতা সিদ্ধ হওয়ায় ঐরূপ অতীন্দ্রিয় সহকারিকারণ কল্পনা করিতে হইবে। যেহেতু শব্দের নিত্যতা পরে খণ্ডিত হইবে।

যে তু একদেশিনো নৈবমিচ্ছন্তি তান্ প্রত্যুচ্যতে—বিবাদাধ্যাসিতঃ শব্দপ্রধ্বংসঃ ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যঃ ঐন্দ্রিয়িকাভাবত্বাৎ ঘটাভাববৎ। নৈতদেবম্ ; ইন্দ্রিয়াসন্নিকৃষ্টত্বাদতীন্দ্রিয়াধারত্বাদ্ বেতি চেন্ন, ইদং হি উপাধ্যুদ্ভাবনং বা স্যাৎ, ব্যাপকানুপলব্ধ্যা সৎপ্রতিপক্ষত্বং বা? ন প্রথমঃ স্বরূপযোগ্যতাং প্রতি সহকারিযোগ্যতায়া অনুপাধিত্বাৎ। তস্যাস্তামপেক্ষ্যৈব সর্বদা ব্যবস্থিতেঃ। নাপ্যৈন্দ্রিয়িকাধারত্বপ্রযুক্তমভাবস্য প্রত্যক্ষত্বম্, ধর্মাদ্যভাবস্যাপি তথাত্বপ্রসঙ্গাৎ। অতএব নোভয়প্রযুক্তম্॥

অনুবাদ

[পূর্বে বলা হইয়াছে যে, 'বিনষ্টো গকারঃ', 'নিবৃত্তঃ কোলাহলঃ' ইত্যাদিরূপে শব্দের ধ্বংস প্রত্যক্ষসিদ্ধ, অতএব শব্দের নিত্যতা স্বীকার করা যায় না। এই সম্বন্ধে নৈয়ায়িকগণের মধ্যেই কেহ কেহ আপত্তি করেন যে, শব্দের ধ্বংসের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। যেহেতু, অভাব প্রত্যক্ষের প্রতি প্রতিযোগীর প্রত্যক্ষযোগ্যতাই একমাত্র কারণ নয়, অনুযোগীর প্রত্যক্ষযোগ্যতাও কারণ। তাহাদের প্রতি শব্দধ্বংসের প্রত্যক্ষতা সাধন করা হইতেছে—]

নৈয়ায়িকগণের মধ্যেই যাঁহারা এইরূপ (শব্দধ্বংসের প্রত্যক্ষ) স্বীকার করেন না, তাঁহাদের প্রতি বলা হইতেছে—বিবাদবিষয়ীভূত শব্দধ্বংস, ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য, যেহেতু তাহা ঐন্দ্রিয়কাভাব (ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য প্রতিযোগিক অভাব)। যেমন—ঘটাভাব।

[এই স্থলে যে শব্দধ্বংসের প্রত্যক্ষতা বিষয়ে বিবাদ, সেই শ্রূয়মাণ শব্দের ধ্বংসকে পক্ষ করা হইয়াছে, নতুবা অন্ত্যশব্দের ধ্বংস প্রত্যক্ষসিদ্ধ না হওয়ায় অংশতো বাধ ও ভাগাসিদ্ধি দোষ হইবে। প্রত্যক্ষের প্রতি বিষয়ের কারণতা কার্যসহভাবেই স্বীকার করা হয়, অতএব অন্ত্যশব্দটি ক্ষণিক হওয়ায় কার্যকালবৃত্তি নয়, এইজন্য তাহার প্রত্যক্ষ হয় না। এইভাবে যে-শব্দের সহিত ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ নাই তাদৃশ শব্দের ধ্বংস ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য না হওয়ায় তাহাতেও অংশতোবাধ এবং ভাগাসিদ্ধি হইবে। এইজন্য অনুমানে পক্ষাংশে 'বিবাদাধ্যাসিতঃ' বলা হইয়াছে।]

যদি বলা যায়—এইভাবে শব্দধ্বংসের ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যতা সাধন করা যায় না, যাহাতে ইন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ আছে তাহাই ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য হইতে পারে। শব্দধ্বংসের সহিত শ্রবণেন্দ্রিয়ের সংযুক্তবিশেষণতাদি সন্নিকর্ষ নাই অতএব তাহা ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য হইতে পারে না। যাহার আশ্রয় অতীন্দ্রিয় সেইরূপ অভাবেরও প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। শব্দধ্বংসের আশ্রয় আকাশ অতীন্দ্রিয়, অতএব তাহার প্রত্যক্ষ কিভাবে হইবে ?[১]

—ইহার উত্তরে প্রশ্ন এই যে, তুমি কি ঐ অনুমানে উপাধি উদ্ভাবন করিতেছ অথবা ব্যাপকের অনুপলব্ধিবশতঃ সৎপ্রতিপক্ষের উপস্থাপন করিতেছ ?[২]

তাহার মধ্যে প্রথম পক্ষ অসঙ্গত, যেহেতু, স্বরূপযোগ্যতার প্রতি (অর্থাৎ স্বরূপযোগ্যতা সাধ্য হইলে) সহকারিযোগ্যতা উপাধি হয় না, যেহেতু স্বরূপযোগ্যতা সর্বদা সহকারিযোগ্যতাকে অপেক্ষা করিয়াই অবস্থান করে না। আর—অভাবের প্রত্যক্ষতা ঐন্দ্রিয়িকাধারত্বপ্রযুক্ত নয়, কেননা, তাহা হইলে ধর্মাভাবের আধার আত্মা ঐন্দ্রিয়িক (মানসপ্রত্যক্ষযোগ্য) হওয়ায় ধর্মাভাবেরও প্রত্যক্ষতার আপত্তি হয়। এই কারণেই অভাবের প্রত্যক্ষতা উভয় প্রযুক্তও (ইন্দ্রিয়সন্নিকৃষ্টত্ব ও ঐন্দ্রিয়িকাধারত্ব এতদুভয়প্রযুক্ত) বলা যায় না [যেহেতু, ধর্মাদির অভাবের প্রত্যক্ষতার আপত্তি হয় কেননা, তাহাতে ঐন্দ্রিয়িকাধারত্ব ও মনঃসংযুক্তবিশেষণতারূপসন্নিকর্ষ আছে]।

ব্যাখ্যা

(১) বস্তুতঃ মূলোক্ত 'অতীন্দ্রিয়াধারত্বাৎ' এই কথাটির অর্থ—'ঐন্দ্রিয়িকানাধারত্বাৎ' এইরূপ হইবে। কেননা 'আধার অতীন্দ্রিয় হইলে তাহা ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য হইবে না' এই নিয়ম করিলে পৃথিবীত্বাদিতে ব্যভিচার হইবে, পৃথিবীত্বের অনেক আধার (পরমাণু প্রভৃতি) অতীন্দ্রিয়, অথচ তাহা ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য। 'যাহার আধার ঐন্দ্রিয়িক নয় তাহা ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য হয় না' এইরূপ নিয়ম হইতে পারে। অবশ্য এইরূপ বলিলেও বায়ুর স্পর্শে ব্যভিচার হইবে। স্পর্শের আধার বায়ু ঐন্দ্রিয়িক না হইলেও বায়ুর স্পর্শ ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য হয়। এইভাবে শব্দের আধার আকাশ ঐন্দ্রিয়িক না হইলেও শব্দ ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য হয়। অতএব 'অভাবত্বে সতি ঐন্দ্রিয়িকানাধারত্বাৎ' এইরূপ অর্থ করিতে হইবে।

(২) এই স্থলে ইন্দ্রিয়সন্নিকৃষ্টত্ব এবং ঐন্দ্রিয়িকাধারত্ব এই দুইটি উপাধি হইতে পারে। যেখানে যেখানে ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যতা আছে সেখানে সেখানে ইন্দ্রিয়সন্নিকৃষ্টত্ব ও ঐন্দ্রিয়িকাধারত্ব আছে, অতএব এই দুইটি সাধ্যের ব্যাপক হইয়াছে। ঐন্দ্রিয়িক প্রতিযোগিক অভাবত্ব

(হেতু) শব্দধ্বংসে আছে কিন্তু তাহাতে ইন্দ্রিয়সন্নিকৃষ্টত্ব বা ঐন্দ্রিয়িকাধারত্ব নাই অতএব হেতুর অব্যাপক হইয়াছে। এইভাবে ঐ দুইটি উপাধির উদ্ভাবন করা যাইতে পারে।

ঐ অনুমানে সৎপ্রতিপক্ষেরও (বিরুদ্ধানুমানের) উপস্থাপন করা যায়।—শব্দধ্বংসঃ নেন্দ্রিয়গ্রাহ্যঃ ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্বব্যাপকেন্দ্রিয়সন্নিকৃষ্টত্বাভাবাৎ, ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্বব্যাপকৈন্দ্রিয়িকাধারত্বাভাবাৎ বা।

ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলেন যে, স্বরূপযোগ্যতা সাধ্য হইলে সহকারিযোগ্যতা উপাধি হয় না। অভিপ্রায় এই যে, ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্বকে যে সাধ্য করা হইয়াছে তাহা কি গ্রহণের প্রতি ইন্দ্রিয়ের স্বরূপযোগ্যতাকে লক্ষ্য করিয়া? যদি তাহা হয়, তাহা হইলে বলিব—সহকারিযোগ্যতা নিরপেক্ষভাবেও স্বরূপযোগ্যতা থাকে। ইন্দ্রিয়ে যে প্রত্যক্ষের স্বরূপযোগ্যতা আছে তাহা সন্নিকর্ষাদি সহকারিকারণের যোগ্যতাকে অপেক্ষা করিয়া নয়। ইন্দ্রিয়ে সর্বদাই প্রত্যক্ষের স্বরূপযোগ্যতা আছে।

ঐন্দ্রিয়িকাধারত্বও উপাধি হইতে পারে না, যেহেতু তাহাও সাধ্যের ব্যাপক হয় নাই। সাধ্য যে ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্ব তাহা ত্রসরেণুতেও আছে কিন্তু ঐন্দ্রিয়িকাধারত্ব নাই, কেননা ত্রসরেণুর আধার দ্ব্যণুক ঐন্দ্রিয়িক নয়।

নাপি দ্বিতীয়ঃ, প্রথমস্যাসিদ্ধেঃ। অস্তি হি শ্রোত্রশব্দাভাবয়োঃ স্বাভাবিকো বিশেষণবিশেষ্যভাবঃ। বিশেষ্যস্যাতীন্দ্রিয়ত্বাৎ কথমৈন্দ্রিয়িক বিশিষ্টজ্ঞানবিষয়ত্বম্? তথা বিশেষ্যমব্যবস্থাপয়তশ্চ কথং বিশেষণত্বমিতি চেৎ ন, তথা বিশেষ্যব্যবস্থাপনায়াঃ ফলত্বাৎ। ন তু তদেব বিশেষণত্বম্, আত্মাশ্রয়-প্রসঙ্গাৎ—বিশেষণভাবেন সমবায়াভাবয়োর্গ্রহণম্, তথা গ্রহণমেব চ বিশেষণত্বমিতি। তস্মাৎ সম্বন্ধান্তরমন্তরেণ তদুপশ্লিষ্টস্বভাবত্বমেব হি তয়োঃ। সৈব চ বিশিষ্ট প্রত্যয়জননযোগ্যতা বিশেষণতেত্যুচ্যতে। সা চাত্র দুর্নিবারা। প্রতিযোগ্যধিকরণেন স্বভাবত এবাভাবস্য মিলিতত্বাৎ। তথাপি তয়া তথৈব প্রতীতিঃ কর্তব্যেতি চেন্ন, গৃহ্যমাণবিশেষ্যত্বাবচ্ছিন্নত্বাদ্ ব্যাপ্তেঃ। অন্যথা সংযুক্ত সমবায়েন রূপাদৌ বিশিষ্টবিকল্পধীজননদর্শনাৎ গন্ধাদাবপি তথাত্ব-প্রসঙ্গাৎ।

তথাপি নেন্দ্রিয়বিশেষণতয়া কস্যচিদ্ গ্রহণং দৃষ্টম্, অপি ত্বিন্দ্রিয়সম্বদ্ধ-বিশেষণতয়া, সা চাতো নিবর্তত ইতি চেন্ন, অস্য প্রতিবন্ধস্যেন্দ্রিয় সন্নিকৃষ্টার্থ-প্রতিসম্বন্ধি বিষয়ত্বাৎ। অন্যথা সংযুক্তসমবায়েন গন্ধাদাবুপলব্ধিদর্শনাৎ সমবায়েনাদর্শনাচ্ছব্দস্যাগ্রহণপ্রসঙ্গাৎ।

অনুবাদ

দ্বিতীয় অর্থাৎ সৎপ্রতিপক্ষ দোষও হইতে পারে না, কেননা প্রথম হেতুটি (ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্বব্যাপক সন্নিকৃষ্টত্বাভাব) অসিদ্ধ (পক্ষে নাই)। যেহেতু, শ্রবণেন্দ্রিয়ের সহিত শব্দাভাবের স্বাভাবিক (সংযোগ সমবায়াদি সম্বন্ধান্তর নিরপেক্ষ) বিশেষণ-বিশেষ্যভাব সন্নিকর্ষ আছে।

(১) প্রশ্ন হইতে পারে—বিশেষ্য যে শ্রোত্র তাহা তো অতীন্দ্রিয়, অতএব ঐন্দ্রিয়িকবিশিষ্টবুদ্ধির বিষয় হইতে পারে না। আর—যাহা বিশেষ্যের ব্যবস্থাপক নয় এমন যে শব্দধ্বংস, তাহাও বিশেষণ হইতে পারে না—ইহার উত্তর এই যে, বিশিষ্টের ব্যবস্থাপন বিশেষণতার ফল, বিশিষ্টের ব্যবস্থাপনই বিশেষণতা নয়। কেননা তাহা হইলে আত্মাশ্রয়দোষ ঘটে। [স্বস্য স্বাপেক্ষত্বাৎ আত্মাশ্রয়ঃ] কেননা, সমবায়ও অভাবের গ্রহণে বিশেষণতা সন্নিকর্ষ, অথচ 'গ্রহণ' বলিতে বিষয়তা এবং বিষয়তাই বিশেষণতা, অতএব আত্মাশ্রয়। (অভাবের গ্রহণ অর্থাৎ বিশিষ্টব্যবস্থাপনই যদি বিশেষণতা হয়, তাহা হইলে ঐ গ্রহণ বিশেষণতাকে অপেক্ষা করিলে নিজকেই অপেক্ষা করিল)।

ব্যাখ্যা

(১) প্রশ্ন হইতে পারে, শব্দধ্বংসের প্রত্যক্ষে যদি শ্রোত্রের (শ্রবণেন্দ্রিয়ের) ভান হইত, তাহা হইলেই শ্রোত্রে বিশেষণতা অভাবের সন্নিকর্ষ হইতে পারিত। যেমন—'ঘটাভাববদ্‌ভূতলম্' এই প্রত্যক্ষস্থলে ভূতলনিরূপিত বিশেষণতা ঘটাভাবে থাকায় ঘটাভাবের সহিত ভূতলও প্রত্যক্ষের বিষয় হইয়াছে। কিন্তু শ্রোত্র অতীন্দ্রিয়, তাহা প্রত্যক্ষের বিষয় হইতে পারে না। অর্থাৎ এই স্থলে শ্রোত্র যেমন বিশেষ্য হইতে পারে না, তেমনি শব্দধ্বংসও বিশেষণ হইতে পারে না (শব্দধ্বংসো ন বিশেষণং স্বসম্বন্ধেন বিশেষ্যে ব্যাবৃত্তিবুদ্ধ্যজনকত্বাৎ। শ্রোত্রং ন বিশেষ্যম্ ব্যাবৃত্তিবুদ্ধ্যবিষয়ত্বাৎ।)।

অনুবাদ

[সম্বন্ধ বিনা অভাবে বিশেষণতা কিভাবে থাকিবে? ইহার উত্তর—] অতএব অভাব ও সমবায়ের ক্ষেত্রে সংযোগ সমবায়াদি সম্বন্ধান্তর ব্যতিরেকেই বিশেষ্যোপশ্লিষ্ট স্বভাবতা অর্থাৎ বিশিষ্টপ্রতীতিজননযোগ্যতা আছে। এই যোগ্যতাই বিশেষণতা। তাদৃশযোগ্যতা শব্দধ্বংসেও দুর্নিবার (অর্থাৎ আছেই)।

অভাব প্রতিযোগীর অধিকরণের সহিত স্বভাবতই (অন্য সম্বন্ধের অপেক্ষা না করিয়া) মিলিত। প্রশ্ন হইতে পারে—তাহা হইলে সেই বিশেষণতাদ্বারা আকাশসম্বদ্ধরূপেই শব্দধ্বংসের প্রত্যক্ষ হয় না কেন? (যেমন—ভূতলসম্বদ্ধরূপে ঘটাভাবের প্রত্যক্ষ হয়)—ইহার উত্তর এই যে, তদ্‌বিশেষ্যক প্রত্যক্ষের প্রতি তদ্‌যোগ্যতা অপেক্ষিত। প্রকৃত স্থলে শ্রোত্ররূপ যে বিশেষ্য তাহা অতীন্দ্রিয় (অযোগ্য)। এইজন্য বিশেষ্যকে বিষয় না করিয়াই শব্দধ্বংসের প্রত্যক্ষ হয়। এইরূপ স্বীকার না করিলে সংযুক্তসমবায় সন্নিকর্ষবলে রূপাদি প্রত্যক্ষস্থলে যেমন রূপবিশিষ্টদ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয়, তেমনি রূপাদিস্থলীয় ঐরূপ প্রতীতিজনন-যোগ্যতা অনুসারে গন্ধাদির প্রত্যক্ষস্থলেও গন্ধবিশিষ্টদ্রব্যের ঘ্রাণজ প্রত্যক্ষের আপত্তি হয়।*

যদি বল যে, ইন্দ্রিয়ের সহিত কেবল বিশেষণতাসম্বন্ধে অন্যত্র কাহারও প্রত্যক্ষ হইতে দেখা যায় না, পরন্তু ইন্দ্রিয়সম্বদ্ধ বিশেষণতাসম্বন্ধেই তাহা হয়। কিন্তু শব্দধ্বংসে তাহা না থাকায় তাহার প্রত্যক্ষ স্বীকার করা যায় না। (শব্দধ্বংসে ইন্দ্রিয়সম্বদ্ধ বিশেষণতারূপ ব্যাপকের নিবৃত্তি হওয়ায় ব্যাপ্য ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যতারও নিবৃত্তি হইল। অতএব ব্যাপকের অনুপলব্ধিবশতঃই অনিন্দ্রিয়গ্রাহ্যতা সিদ্ধ হইবে)।

—তাহাও অসঙ্গত। কেননা, এই যে প্রতিবন্ধ অর্থাৎ ব্যাপ্তি (যত্র যত্র অভাবত্বে সতি প্রত্যক্ষত্বং তত্র তত্র ইন্দ্রিয়সম্বদ্ধ বিশেষণত্বম্), তাহা, যে স্থলে অভাব ইন্দ্রিয়সন্নিকৃষ্ট বিষয়ে সম্বন্ধযুক্ত অর্থাৎ যে স্থলে অভাবের সহিত ইন্দ্রিয়ের সাক্ষাৎ সম্বন্ধ নাই সেই স্থলেই প্রযোজ্য। [কিন্তু শব্দধ্বংসস্থলে সাক্ষাৎ সম্বন্ধ থাকায় অন্যসম্বন্ধদ্বারক সম্বন্ধকল্পনার প্রয়োজন নাই। নতুবা সংযুক্তসমবায় সন্নিকর্ষবলে গন্ধাদি গুণের উপলব্ধি দেখা যায় বলিয়া কেবল সমবায় সন্নিকর্ষবলে শব্দের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না।

নাপ্যভাবত্বে সতি অতীন্দ্রিয়াধারত্বাৎ সৎপ্রতিপক্ষত্বম্, যোগ্যতাবিরহ-প্রযুক্তত্বাদ্ ব্যাপ্তেঃ। ন চাতীন্দ্রিয়াধারত্বমেব তস্য যোগ্যতাবিরহঃ, তদ্-বিপর্যয়স্যৈব যোগ্যতাত্বাপত্তেঃ। ন চৈবমেব, ধর্মাদিপ্রধ্বংসগ্রহণপ্রসঙ্গাৎ। দৃশ্যাধারত্বং দৃশ্যপ্রতিযোগিতা চেতি দ্বয়মপ্যস্য যোগ্যতেতি চেন্ন, উভয়-

* [সংযুক্তবিশেষণতা সম্বন্ধে বায়ুতে রূপাভাবের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষস্থলে বায়ুর ও প্রত্যক্ষের আপত্তি হয়।]

নিরূপণীয়ত্ব নিয়মানভ্যুপগমাৎ। প্রতিযোগিমাত্রনিরূপণীয়োহভাবঃ। অন্যথা 'ইহ ভূতলে ঘটো নাস্তীত্যেষাপি প্রতীতিঃ প্রত্যক্ষা ন স্যাৎ। সংযোগো হ্যত্র নিষিধ্যতে। তদভাবশ্চ ভূতলবদ্ ঘটেঽপি বর্ততে। তত্র যদি প্রত্যক্ষতয়া ভূতলস্যোপযোগঃ, ঘটস্যাপি তথৈব স্যাৎ, অবিশেষাৎ।

অনুবাদ

আর-পূর্বে যে 'অভাবত্বে* সতি অতীন্দ্রিয়াধারত্ব'কে হেতু করিয়া সৎপ্রতিপক্ষের উদ্ভাবন করা হইয়াছিল, তাহাও অসঙ্গত, যেহেতু, ঐ অনুমানে সাধ্য ও হেতুর ব্যাপ্তি যোগ্যতাবিরহপ্রযুক্ত। [অর্থাৎ ঐ অনুমানে 'যোগ্যতা-বিরহ' উপাধি হইবে। যত্র যত্র ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্বাভাবঃ তত্র তত্র যোগ্যতাবিরহঃ,—অতএব সাধ্যের ব্যাপক এবং অভাবত্বে সতি অতীন্দ্রিয়াধারত্বরূপ হেতু শব্দধ্বংসে (পক্ষে) আছে, তাহাতে যোগ্যতাবিরহ নাই,—এইভাবে হেতুর অব্যাপক হওয়ায় তাহা উপাধি। যেমন—'ধূমবান্ বহ্নেঃ' এই স্থলে আর্দ্রেন্ধন সংযোগ প্রযুক্ত ধূমের ব্যাপ্তি বহ্নিতে থাকে, তেমনি ঐ অনুমানেও হেতুতে যে সাধ্যের ব্যাপ্তি আছে তাহা যোগ্যতাবিরহরূপ উপাধিপ্রযুক্ত। ('অন্যে পরপ্রযুক্তানাং ব্যাপ্তীনামুপজীবকাঃ—শ্লো. বা.) ঐ অনুমানে পরমাণুগত দ্ব্যণুকধ্বংসাদিসপক্ষে যে অতীন্দ্রিয়ত্ব আছে তাহা অতীন্দ্রিয়াধারত্বপ্রযুক্ত নয়, পরন্তু স্বরূপযোগ্যতা-বিরহ প্রযুক্তই।]

[প্রশ্ন হইতে পারে—যোগ্যতাবিরহই ব্যাপ্তির প্রযোজক হউক, কিন্তু অতীন্দ্রিয়াধারত্বকেই যোগ্যতাবিরহ বলিব। ইহার উত্তর—] অতীন্দ্রিয়াধারত্বই যে যোগ্যতাবিরহ, তাহা নহে, কেননা তাহা হইলে তাহার বিপরীত ঐন্দ্রিয়িকাধারত্বকে যোগ্যতা বলিতে হয়, কিন্তু তাহা হইতে পারে না, কেননা ধর্মাদিধ্বংসেও ঐন্দ্রিয়িকাধারত্বরূপ যোগ্যতা থাকায় তাহার প্রত্যক্ষতার আপত্তি হয়। যদি বল—দৃশ্যাধারত্ব ও দৃশ্যপ্রতিযোগিকত্ব—উভয়ই অভাবের যোগ্যতা, (ধর্মাদিধ্বংসে দৃশ্যাধারত্ব থাকিলেও দৃশ্যপ্রতিযোগিকত্ব নাই।)—তাহাও অসঙ্গত, অভাবে ঐভাবে উভয়নিরূপণীয়ত্বনিয়ম স্বীকার করা যায় না, যেহেতু, অভাব প্রতিযোগিমাত্র নিরূপণীয় নতুবা 'ইহ ভূতলে ঘটো নাস্তি' এইরূপ প্রতীতিও প্রত্যক্ষাত্মক হইতে পারে না, কেননা, এই স্থলে ঘটসংযোগেরই নিষেধ

* শব্দে ব্যভিচার বারণের জন্য 'অভাবত্বে সতি' এই বিশেষণ।

করা হইতেছে। এই যে সংযোগের অভাব তাহা যেমন ভূতলে আছে তেমনি ঘটেও আছে, অর্থাৎ ঐ অভাবের আধাররূপে যেমন ভূতলকে ধরা যায় তেমনি ঘটকেও ধরা যায়। অতএব ভূতলের দৃশ্যতা যেমন সংযোগাভাবপ্রত্যক্ষে উপযোগী (প্রযোজক), তেমনি ঘটের দৃশ্যতাও প্রযোজক হউক (অথচ ভূতলরূপ আধার তৎকালে দৃশ্য হইলেও ঘটরূপ আধার তৎকালে দৃশ্য নহে, অতএব ঐ অভাবের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না)

ব্যাখ্যা

'সংযোগো হি অত্র নিষিধ্যতে' এই মূল গ্রন্থের তাৎপর্য এই যে, 'ইহ ঘটঃ নাস্তি'—ইহা ঘটের নিষেধ নয়, ঘটসংযোগেরই নিষেধ। যদি ইহাকে ঘটের নিষেধ বলা যায়, তাহা হইলে তাহা তিন প্রকার সংসর্গাভাবের মধ্যে কোন্ অভাবের অন্তর্গত হইবে? ইহাকে প্রাগভাব বা ধ্বংস বলা যায় না, যেহেতু যখন দেশান্তরে ঘট আছে তখন 'এই স্থানে ঘট নাই' এইরূপ প্রতীতি হয়, অতএব তাহা প্রতিযোগীর সমানকালীন হওয়ায় ধ্বংস বা প্রাগভাব হইতে পারে না। ইহাকে অত্যন্তাভাবও বলা যায় না, যেহেতু তাহা নিত্যসংসর্গাভাব। ঘট পূর্বে কদাচিৎ সেই স্থলে থাকায় পরে 'ইহ ঘটঃ নাস্তি' এই বুদ্ধি হইলে তাহাকে নিত্য বলা যায় না। অতএব 'ঘটঃ নাস্তি' বলিলে ঘটাভাবকে বুঝায় না, ঘটসংযোগাভাবকেই বুঝায়। প্রশ্ন হইতে পারে যে, ঘটসংযোগের অভাব কোন্ অভাবের অন্তর্গত হইবে? ইহার উত্তরে বলা যায়—যদি পরে সেই স্থলে ঘটের সংযোগ হয় তাহা হইলে তাহাকে প্রাগভাব বলিব। আর সেই সংযোগ যদি পূর্বে ছিল এখন নাই—এইরূপ হয়, তাহা হইলে তাহাকে ধ্বংস বলিব। যদি সংযোগ কোন কালেই থাকে না, তাহা হইলে তাহাকে অত্যন্তাভাব বলিব। আপত্তি হইতে পারে যে, 'ঘটঃ নাস্তি' এই স্থলে ঘটপ্রতিযোগিক অভাবই প্রতীয়মান হয়, সংযোগ প্রতিযোগী হইলে 'সংযোগঃ নাস্তি' এইরূপ প্রতীতি হইত।

—ইহার উত্তর এই যে, 'ঘটঃ নাস্তি' এই জ্ঞানই ঘটসংযোগাভাববিষয়ক। যেমন ঘটের সংযোগ থাকিলেই ঘটের অস্তিত্ব বোধ হয়, তেমনি ঘটের সংযোগ নাই বলিয়াই ঘটের নাস্তিত্ব বুদ্ধি হয়।

[কেহ কেহ বলেন যে, সংসর্গাভাব ৪ প্রকার।—

(ক) যাহার নাশ আছে, উৎপত্তি নাই। যেমন—প্রাগভাব।

(খ) যাহার উৎপত্তি আছে, নাশ নাই। যেমন—ধ্বংস।

(গ) যাহার উৎপত্তি নাই, বিনাশ নাই, অর্থাৎ নিত্য।
যেমন—বায়ৌ রূপং নাস্তি ইত্যাদি।

(ঘ) যাহার উৎপত্তি ও বিনাশ আছে। যেমন ভূতলে ঘটঃ নাস্তি ইত্যাদি।]

[অন্যেরা বলেন যে, 'ঘটঃ নাস্তি' এই প্রতীতির বিষয়—ঘট সংযোগাভাব হইতে পারে না। কেননা, তাহা হইলে 'ঘটে ভূতলং নাস্তি' 'রূপে ঘটঃ নাস্তি' ইত্যাদি প্রতীতির ভ্রমত্বাপত্তি হইবে, যেহেতু, তাহা যথাক্রমে ঘটে ভূতল সংযোগাভাববিষয়ক এবং রূপে ঘটসমবায়াভাববিষয়ক হইবে। অথচ ঘটে ভূতলের সংযোগ ও রূপে ঘটের সমবায় থাকায় তাহাতে তত্তৎ অভাবের জ্ঞান ভ্রমই হইবে। বস্তুতঃ ঐরূপ প্রতীতি প্রমাই। অতএব 'ঘটঃ নাস্তি' এই প্রতীতি ঘটাভাবকেই বিষয় করে, ঘটসংযোগাভাবকে বিষয় করে না। ঘটাভাব [অত্যন্তাভাব হওয়ায়] নিত্য হইলেও তাহার উৎপত্তি বিনাশবুদ্ধি তাহার (অভাবের) সম্বন্ধের সত্তা ও অসত্তানিবন্ধন হইয়া থাকে। এই যে ঘটাত্যন্তাভাব, তাহা ঘটসংযোগের ধ্বংসস্বরূপ।

প্রশ্ন হইতে পারে, ধ্বংস নিরবধি অর্থাৎ অবিনাশী হওয়ায় কদাপি ঐ স্থলে (যে স্থলে ঘটঃ নাস্তি এই প্রতীতি হইতেছে) ঘটবত্তা প্রতীতি হইতে পারে না।—ইহার উত্তর এই যে—যে স্থলে যাহার সংযোগ আছে সেই স্থলে তাহার সংযোগের ধ্বংস থাকিতে পারে না। বিশেষধ্বংসকূটের ব্যাপ্য সামান্য ধ্বংস, অতএব একটি ঘটসংযোগ থাকিলেও সামান্য ঘটসংযোগধ্বংস না থাকায় ঘটবত্তাবুদ্ধি হইতে পারে।]

আপত্তি—'ভূতলে ঘটঃ নাস্তি' এই প্রত্যক্ষের বিষয় যদি ঘটসংযোগাভাব হয়, তাহা হইলে তাহাও অবশ্যই যোগ্যানুপলব্ধি গ্রাহ্য হইবে। যেহেতু, অভাবপ্রত্যক্ষের প্রতি যোগ্যানুপলব্ধি অন্যতম কারণ। প্রতিযোগী ও তাহার ব্যাপ্য ভিন্ন সকল উপলব্ধির সামগ্রীসত্ত্বেও বস্তুর যে অনুপলব্ধি, তাহাই যোগ্যানুপলব্ধি। (প্রতিযোগিতদ্‌ব্যাপ্যেতর যাবদুপলম্ভক কারণসমবহিতা অনুপলব্ধিঃ—যোগ্যানুপলব্ধিঃ)। যেমন—ঘটাভাব প্রত্যক্ষ স্থলে ঘটের উপলব্ধির কারণ যে সামগ্রী তাহার মধ্যে ঘট এবং ঘটগত যে ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ তাহাও অন্যতম। যে স্থলে ঘটাভাব আছে সে স্থলে ঘট বা তদ্‌গত সন্নিকর্ষ থাকা সম্ভব নয়, এইজন্য উপলম্ভক কারণের মধ্যে প্রতিযোগি-তদ্‌ব্যাপ্যেতর—এই বিশেষণ দেওয়া হইল। প্রতিযোগী—ঘট এবং তাহার ব্যাপ্য যে সন্নিকর্ষ, এই দুইটি ভিন্ন যে ঘটের উপলম্ভক যাবৎ কারণ—আলোক, ইন্দ্রিয় প্রভৃতি, তাহাদের উপস্থিতি সত্ত্বেও ঘটের যে অনুপলব্ধি, তাহাই যোগ্যানুপলব্ধি। কিন্তু ঘটসংযোগাভাবের প্রত্যক্ষস্থলে প্রতিযোগী যে সংযোগ, তাহার উপলম্ভক কারণসমূহের মধ্যে ঘটও অন্যতম, অথচ তৎকালে তাহা নাই। অতএব ঘটসংযোগের অনুপলব্ধিকে যোগ্যানুপলব্ধি বলা যায় না। এবং যোগ্যানুপলব্ধিরূপ কারণ না থাকায় ঘটসংযোগাভাবের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না।

এই আপত্তির উত্তরে বলা যায় যে, যে অনুপলব্ধি প্রতিযোগীর সত্তার বিরোধী তাহাই অভাবপ্রত্যক্ষের হেতু এবং তাহাই যোগ্যানুপলব্ধি।* এইরূপ যোগ্যানুপলব্ধি থাকায়

---

* এইজন্যই পরবর্তিকালে নব্যনৈয়ায়িকগণ—তর্কিত প্রতিযোগিসত্ত্ব প্রসঞ্জিত প্রতিযোগিকত্ববিশিষ্ট অনুপলব্ধিকেই যোগ্যানুপলব্ধি বলিয়াছেন।

সংযোগাভাবের প্রত্যক্ষ হইতে পারে। এইজন্যই জলপরমাণুতে যে পৃথিবীত্বাভাব আছে তাহার প্রত্যক্ষ হয় না, কিন্তু বায়ুতে রূপাভাবের প্রত্যক্ষ হয়। কেননা, মহৎপরিমাণ যে বায়ু তাহাতে রূপ থাকিলে তাহার উপলব্ধি হইবেই, অনুপলব্ধি হইবে না। অতএব প্রতিযোগী-রূপের সত্তা অনুপলব্ধির বিরোধী হওয়ায় এইরূপ যোগ্যানুপলব্ধিবশতঃ রূপাভাবের প্রত্যক্ষ হইতে পারে। জলীয়পরমাণুতে পৃথিবীত্ব থাকিলেও আশ্রয়ের মহত্ত্ব না থাকায় তাহার উপলব্ধি হইতে পারে না। অতএব এই স্থলে অনুপলব্ধি পৃথিবীত্বরূপ প্রতিযোগীর সত্তার বিরোধী না হওয়ায় এইরূপ অনুপলব্ধিবলে জলীয়পরমাণুতে পৃথিবীত্বাভাবের প্রত্যক্ষ হইবে না।

যে প্রসঙ্গে এই বিচারের অবতারণা, সেই শব্দধ্বংসের প্রত্যক্ষস্থলেও শব্দধ্বংসের আধার আকাশ অতীন্দ্রিয় হইলেও ঐরূপ যোগ্যানুপলব্ধি থাকায় কোন অনুপপত্তি নাই।

অথ ঘটস্যান্যথোপযোগঃ, ভূতলস্যাপ্যন্যথৈব স্যাৎ অবিশেষাৎ। কথমন্যথেতি চেৎ প্রতিযোগিনিরূপণার্থমভাব সন্নিকর্ষার্থং চ। তত্র প্রতিযোগিনিরূপণং স্মরণলক্ষণমনুপলভ্যমানেনাপীতি ন তদর্থমধ্যক্ষগোচরত্ব-মপেক্ষণীয়মন্যতরস্যাপি, কুত উভয়স্য। সন্নিকর্ষস্তু ভূতল ঘটসংযোগা-ভাবস্যেন্দ্রিয়েণ সাক্ষান্নাস্তি। যেনাস্তি তেনাপি যদীন্দ্রিয়ং ন সন্নিকৃষ্যেত, কথমিব তৎ গময়েৎ। ন চোপলব্ধোপলভ্যমানাভ্যামেবেন্দ্রিয়ং সন্নিকৃষ্যতে, ইতরেতরাশ্রয়ত্ব প্রসঙ্গাৎ।

তস্মাৎ সন্নিকর্ষে সতি যোগ্যত্বাৎ ভূতলমপ্যুপলভ্যতে, ন তু তস্যোপলভ্য-মানত্বমভাবোপলব্ধেরঙ্গমিতি, যুক্তমুৎপশ্যামঃ। প্রকৃতে তু ন প্রতিযোগি-নিরূপণার্থং তদুপযোগঃ তস্য সংযোগবদাধারানিরূপ্যত্বাৎ। নাপি সন্নিকর্ষার্থম্, তদভাবস্য সাক্ষাদিন্দ্রিয়সন্নিকর্ষাদিতি। ন চেদেবং কুত এষা প্রতীতিঃ ইদানীং শ্রুতপূর্বঃ শব্দো নাস্তীতি? অনুমানাদিতি চেন্ন, শব্দস্যৈব পক্ষীকরণে হেতোরনাশ্রয়ত্বাৎ। অনিত্যত্বমাত্রসাধনেঽভাবস্য নিয়তকালত্বাসিদ্ধেঃ। আকাশস্য পক্ষত্বে তদ্বত্তয়াঽনুপলভ্যমানত্বস্য হেতোরনৈকান্তিকত্বাৎ। শব্দ সদ্ভাবকালেঽপি তস্য সত্ত্বাৎ। এবং কালপক্ষেঽপি দোষাৎ।

অনুবাদ

যদি বল—ঘটের উপযোগিতা অন্যভাবে, তাহা হইলে ভূতলের উপযোগিতাও অন্যভাবেই হইবে। প্রতিযোগী যে সংযোগ, তাহার নিরূপণের জন্য ঘটের অপেক্ষা এবং অভাবের সন্নিকর্ষের জন্য ভূতলেব অপেক্ষা।

প্রতিযোগীর নিরূপণ (জ্ঞান) স্মরণের দ্বারাই নির্বাহ হইতে পারে, ভূতল বা ঘটের প্রত্যক্ষের প্রয়োজন নাই। উভয়ের প্রত্যক্ষের তো প্রয়োজন নাইই। কিন্তু ভূতল ও ঘটের সংযোগাভাবে সাক্ষাৎভাবে ইন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ (সংযোগ বা সমবায়) নাই। যাহার (ভূতলের) সহিত সংযোগাভাবের সাক্ষাৎ সম্বন্ধ (বিশেষণবিশেষ্যভাব) আছে, তাহার সহিতও যদি ইন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ না থাকে তাহা হইলে অভাবের প্রত্যক্ষ কিভাবে হইবে ?

[প্রশ্ন হইতে পারে—সন্নিকর্ষের জন্য (কেননা ভূতলকে দ্বার করিয়াই সংযোগাভাবের সহিত ইন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ) ভূতলের প্রত্যক্ষ অপেক্ষিত হইলেও গন্ধের এবং গন্ধাভাবের প্রত্যক্ষস্থলে যেমন তদাশ্রয় দ্রব্যের উপলব্ধি হয় না, তেমনি ভূতলেরও নিয়মতঃ উপলব্ধি হইবে না এইজন্য সন্নিকর্ষের ন্যায় তাহার উপলব্ধিকেও অভাবপ্রত্যক্ষের কারণ বলিতে হইবে, অতএব উপলব্ধি হইলেই সন্নিকর্ষ হইবে। ইহার উত্তরে বলা হইতেছে]—

যাহা উপলব্ধ এবং যাহা উপলভ্যমান তাহার সহিতই ইন্দ্রিয় সন্নিকর্ষ হয়—এইরূপ বলিলে ইতরেতরাশ্রয়দোষ হইবে। [উপলব্ধি সন্নিকর্ষকে এবং সন্নিকর্ষ উপলব্ধিকে অপেক্ষা করে এইভাবে ইতরেতরাশ্রয়দোষ।]

অতএব ইহাই যুক্তিযুক্ত বলিয়া মনে করি যে—ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ থাকিলে যদি প্রত্যক্ষযোগ্য হয় তাহা হইলে ভূতলাদি অভাবাধিকরণের প্রত্যক্ষ হইবে [সন্নিকর্ষ থাকিলেও, যদি প্রত্যক্ষযোগ্য না হয় তাহা হইলে প্রত্যক্ষ হইবে না। যেমন—বায়ুতে রূপাভাবের প্রত্যক্ষস্থলে যোগ্য না হওয়ায় বায়ুর প্রত্যক্ষ হয় না] কিন্তু অধিকরণের উপলব্ধি অভাবপ্রত্যক্ষের কারণ নয়। [সারার্থ এই যে, অভাবপ্রত্যক্ষের প্রতি অধিকরণের প্রত্যক্ষ আবশ্যক নহে। তবে অভাবের সহিত ইন্দ্রিয়ের সাক্ষাৎসন্নিকর্ষ না থাকিলে অধিকরণের সহিত ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষের আবশ্যকতা আছে।] প্রকৃতস্থলে (শব্দধ্বংসের প্রত্যক্ষস্থলে) প্রতিযোগীর নিরূপণের জন্য তাহার (অধিকরণসন্নিকর্ষের) উপযোগিতা নাই, কেননা প্রতিযোগী যে শব্দ, তাহা সংযোগের ন্যায় আশ্রয়ের দ্বারা নিরূপণীয় নয়। অভাবের সহিত সন্নিকর্ষের জন্যও তাহার আবশ্যকতা নাই, যেহেতু শ্রবণেন্দ্রিয়ের সহিত সাক্ষাৎভাবেই তাহার (শব্দধ্বংসের) সন্নিকর্ষ (বিশেষণতা) আছে। তাহা না হইলে 'পূর্বে যে শব্দ শুনিয়াছি তাহা এখন নাই' এইভাবে শব্দধ্বংসের প্রতীতি হইতে পারে না।

যদি বল—অনুমানের দ্বারা ঐ প্রতীতি হইবে (শব্দঃ ধ্বংসবান্ শ্রুতপূর্বত্বে

সতি—অনুপলভ্যমানত্বাৎ)।—তাহা হইলে বলিব—ঐ অনুমানে হেতুটি অনাশ্রয় (যে শব্দ নষ্ট হইয়াছে তাহা তৎকালে না থাকায় হেতুর আশ্রয় হইতে পারে না)। যদি বল—যে শব্দ নষ্ট হয় নাই তাহাকে পক্ষ করিয়া কৃতকত্ব হেতুদ্বারা অনিত্যত্বের অনুমান হইবে।—তাহা হইলে অভাবের নিয়তকালতা সিদ্ধ হয় না (অর্থাৎ ঐ অনুমানের দ্বারা শব্দের অনিত্যতা অর্থাৎ কদাচিৎ শব্দের ধ্বংস হয়,—ইহাই সিদ্ধ হয়। 'ইদানীং শ্রুতপূর্বঃ শব্দো নাস্তি' এইরূপ জ্ঞান অনুমানের দ্বারা সিদ্ধ হয় না)। যদি বল—আকাশপক্ষক অনুমান হইবে—(আকাশঃ নিঃশব্দঃ শব্দবত্তয়া অনুপলভ্যমানত্বাৎ)।—তাহাও হইতে পারে না, যেহেতু, শব্দকালেও আকাশে শব্দবত্তয়া অনুপলভ্যমানত্ব আছে (কেননা আকাশ অতীন্দ্রিয়) অথচ তৎকালে নিঃশব্দত্ব না থাকায় হেতুটি ব্যভিচারী। এইভাবে কালকে পক্ষ করিয়া অনুমান করিলেও হেতুতে ব্যভিচারদোষ হইবে।

অহমিদানীং নিঃশব্দশ্রোত্রবান্ শব্দোপলব্ধিরহিতত্বাৎ বধিরবদিতি চেন্ন, দৃষ্টান্তস্য সাধ্যবিকলত্বাৎ ব্যাহতত্বাচ্চ। বধিরশ্চ শ্রোত্রবাংশ্চেতি ব্যাহতম্। তস্যাপি চ শ্রবসো নিঃশব্দত্বে প্রমাণং নাস্তি। অনুপভোগ্যস্যোৎপাদবৈয়র্থ্যং প্রমাণমিতি চেন্ন, আদ্যাদিশব্দবদুপপত্তেঃ। তেষাং শব্দান্তরারম্ভং প্রত্যুপযোগঃ, অন্ত্যস্য ন তথেতি চেন্ন, অন্ত্যত্বাসিদ্ধেঃ। সর্বেষাং চোৎপাদবতাং প্রয়োজন তদভাবয়োরস্মাদৃশৈরনাকলনাৎ। সুষুপ্ত্যবস্থায়াং শ্বাসপ্রশ্বাসপ্রয়োজনবচ্চ তদুপপত্তেঃ। আরম্ভে সতি প্রয়োজনমবশ্যমিতি ব্যাপ্তেঃ। ন ত্বাপাততঃ প্রয়োজনানুপলম্ভমাত্রেণারম্ভনিবৃত্তিঃ। তথা সতি কর্ণশষ্কুল্যবচ্ছেদোৎপাদ এব নভসস্তং প্রতি নিবর্তেত, বধিরস্য তেনানুপযোগাৎ। বিবাদকালে বধির-কর্ণঃ শব্দবান্ যোগ্য দেশস্থানাবৃতকর্ণশষ্কুলীসুষিরত্বাৎ তদিতরকর্ণশষ্কুলী সুষিরবদিতি।

অনুবাদ

যদি এইরূপ অনুমান করা হয় যে—'অহম্ এতৎকালে নিঃশব্দ শ্রোত্রবান্ শব্দোপলব্ধি রহিতত্বাৎ বধিরবৎ' (আমি সম্প্রতি শব্দহীন শ্রবণেন্দ্রিয়যুক্ত, যেহেতু আমার শব্দের উপলব্ধি হইতেছে না। দৃষ্টান্ত—বধির। বধিরও শব্দোপলব্ধি-রহিত এবং শব্দহীন শ্রবণেন্দ্রিয়যুক্ত)। —তাহা হইলে দৃষ্টান্তে সাধ্যবৈকল্য-দোষ হইবে (যেহেতু বধিরের শ্রোত্রই নাই) এবং ব্যাঘাতদোষ হয়, বধির

অথচ শ্রোত্রবান্ ইহা অসম্ভব। (বধিরত্ব ও শ্রোত্রবত্ত্ব পরস্পরবিরুদ্ধ হওয়ায় ব্যাঘাতদোষ)। আর যদি বধিরের শ্রোত্র (শ্রবণেন্দ্রিয়) আছে ইহা স্বীকারও করা যায়, তথাপি তাহা যে নিঃশব্দ এই বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। যদি বল—যাহা উপভোগ্য নয় (শ্রবণযোগ্য নয়) সেইরূপ শব্দের উৎপত্তিই ব্যর্থ, ইহাই নিঃশব্দশ্রোত্রবিষয়ে প্রমাণ, (অর্থাৎ যে শব্দ শোনা যায় না তাহার উৎপত্তি স্বীকারের প্রয়োজন কি? অতএব যেহেতু বধির কদাপি শব্দ শ্রবণ করে না, সেইহেতু তাহার শ্রবণেন্দ্রিয়ে শব্দ উৎপন্ন হয় এইরূপ স্বীকার করা যায় না)। —তাহা হইলে বলিব—আদ্যাদি শব্দের ন্যায় তাহার উপপত্তি হইবে। [বীচীতরঙ্গন্যায়ে প্রথমোৎপন্ন (আদ্য) শব্দ হইতে দ্বিতীয় শব্দ, দ্বিতীয় শব্দ হইতে তৃতীয় শব্দ—এইভাবে পূর্ব পূর্ব শব্দ হইতে উত্তরোত্তর শব্দ উৎপন্ন হইয়া যখন শ্রোত্রকালে শব্দ উৎপন্ন হয় তখন তাহা উপলব্ধিগোচর হয় (শোনা যায়)। এই স্থলে প্রথম দ্বিতীয়াদি শব্দ অনুপলভ্যমান হইলে তাহাদের উৎপত্তি অস্বীকার করা যায় না। এইভাবে বধিরের শ্রোত্রেও অনুপলভ্যমান শব্দের উৎপত্তি স্বীকার করিতে বাধা নাই। ফলতঃ 'যত্র যত্র অনুপলভ্যমানত্বং তত্র তত্র উৎপন্নত্বাভাবঃ' এই নিয়ম আদ্যাদি শব্দে ব্যভিচারী।] যদি বল—আদ্যাদি শব্দ অনুপলভ্যমান হইলেও তাহার উৎপত্তি ব্যর্থ নয়, যেহেতু, শব্দান্তরের জনক হওয়ায় তাহাদের উপযোগিতা আছে। কিন্তু অন্ত্যশব্দ সম্বন্ধে (শ্রোত্রাকাশে উৎপন্ন চরমশব্দ সম্বন্ধে) তাহা বলা যায় না [কেননা তাহা যদি শব্দান্তরকে সৃষ্টি করে না এবং তাহার উপলব্ধিও হয় না তাহা হইলে কোন উপযোগিতা না থাকায় বধিরের শ্রোত্রাকাশে শব্দের উৎপত্তি কেন স্বীকার করিব?]

—তাহা হইলে বলিব—বধিরের শ্রোত্রসমবেত যে শব্দ তাহার অন্ত্যত্বই অসিদ্ধ (তাহা যে চরম শব্দ এ কথা বলা যায় না, কেননা তাহাও শব্দান্তরের উৎপাদক হইতে পারে।)

সকল উৎপত্তিশীল বস্তুর প্রয়োজন বা প্রয়োজনাভাব (প্রয়োজন আছে অথবা নাই তাহা) আমাদের মত অসর্বজ্ঞ জীবের পক্ষে জানা সম্ভব নয়। সুষুপ্তি অবস্থায় যে শ্বাস-প্রশ্বাস বহে তাহার প্রয়োজন আমাদের অজ্ঞাত হইলেও স্বীকার্য। বধিরের শ্রোত্রে উৎপন্ন শব্দ সম্বন্ধেও তাহা বলা যায়। 'যে যে বস্তুর উৎপত্তি আছে তাহার প্রয়োজনও অবশ্যই আছে'—ইহাই ব্যাপ্তি। আপাততঃ প্রয়োজনের উপলব্ধি হইতেছে না বলিয়াই তাহার উৎপত্তির অভাব হইতে পারে না। কেননা তাহা হইলে শব্দশ্রবণরূপ প্রয়োজনের উপলব্ধি হইতেছে না

বলিয়া আকাশের অবচ্ছেদকরূপে কর্ণশষ্কুলীর উৎপত্তিও হইতে পারে না, যেহেতু, বধিরের পক্ষে কর্ণশষ্কুলীর কোন উপযোগিতা নাই।

[অতএব বধিরের শ্রোত্র যে নিঃশব্দ তাহা বলা যায় না বরং তাহা যে সশব্দ তদ্‌বিষয়ে অনুমান প্রমাণ আছে—] বিবাদকালে (যে কালে কোন শব্দ সকলেই শুনিতেছে, কিন্তু তদ্‌দেশস্থ বধির ব্যক্তি তাহা শুনিতেছে না সেই কালে) বধিরের কর্ণ, শব্দযুক্ত, যেহেতু তাহা শ্রবণযোগ্য দেশস্থ ব্যক্তির অনাবৃত কর্ণশষ্কুলী বিবর।

নিঃশব্দাঃ পণব বীণাবেণবঃ তদেক জ্ঞানসংসর্গযোগ্যত্বে সতি তদনুপলম্ভেঽপ্যুপলভ্যমানত্বাৎ। যদ্‌যদেকজ্ঞানসংসর্গযোগ্যং তস্যানুপলম্ভেঽপ্যুপলভ্যতে তৎ তদভাববৎ, যথাঽঘটং ভূতলমিতি চেৎ ন, একজ্ঞানসংসর্গযোগ্যত্বাভাবাৎ, শব্দস্য শ্রৌত্রত্বাৎ, বীণাদীনাং চাক্ষুষত্বাৎ। অভিমানমাত্রাদিতি চেন্ন, তথাপি শব্দ প্রধ্বংসস্যাতদ্দেশত্বাৎ, অত্যন্তাভাবস্য চ কালানিয়মাৎ।

অনুবাদ

কেহ কেহ এইরূপ অনুমান করিতে পারেন যে—পনব,* বীণা ও বেণু, শব্দবিহীন, যেহেতু তদেকজ্ঞানসংসর্গযোগ্য হইয়া তাহার অনুপলব্ধিকালেও উপলভ্যমান। [তদেকজ্ঞান=তাহার অর্থাৎ বিশেষণের সহিত একজ্ঞান অর্থাৎ বিশিষ্টজ্ঞান, তাহার সংসর্গযোগ্যতা=সেই বিশিষ্টজ্ঞানবিষয়তার যোগ্যতা। ধর্মাদির উপলব্ধি না হইলেও তাহার আশ্রয় আত্মার উপলব্ধি হয়, কিন্তু তাই বলিয়া আত্মা ধর্মবিহীন নয়, এইরূপ ব্যভিচার বারণের জন্য তদেক জ্ঞান··· এই সত্যন্ত বিশেষণ। আত্মাতে ধর্মাদির সহিত একজ্ঞানবিষয়তাযোগ্যতা না থাকায় ব্যভিচার হইল না। 'তদেকজ্ঞানসংসর্গযোগ্যত্বে সতি উপলভ্যমানত্বাৎ' এইমাত্র হেতু হইলে সশব্দবীণাদিতে ব্যভিচার হইবে, এইজন্য 'তদনুপলম্ভেঽপি' এই অংশ। সশব্দবীণাতে তদনুপলম্ভেঽপি উপলভ্যমানত্ব হেতু না থাকায় ব্যভিচার হইল না।]

যাহা যাহার সহিত একজ্ঞানসংসর্গযোগ্য এবং যাহার অনুপলব্ধিতেও

* পণব=ঢাক। বেণু=বাঁশী।

উপলভ্যমান, তাহা তাহার অভাববান্। যেমন—ঘটশূন্য ভূতল। (ভূতল ঘটের সহিত একজ্ঞানসংসর্গযোগ্য, যেহেতু, ঘটবদ্ ভূতলম্ এইরূপ বিশিষ্টবুদ্ধি-বিষয়তাযোগ্যতা ভূতলে আছে এবং ঘটের অনুপলব্ধিতেও উপলভ্যমান, অতএব তাহা ঘটাভাববান্)।

—কিন্তু এই অনুমান সঙ্গত নয়। কেননা, [এই স্থলে হেতুটি পক্ষে না থাকায় স্বরূপাসিদ্ধি হইয়াছে] তদেকজ্ঞানসংসর্গ যোগ্যতা বীণাদি পক্ষে নাই। শব্দ শ্রবণেন্দ্রিয়গ্রাহ্য এবং বীণাদি চক্ষুরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য, অতএব তাহারা একটি বিশিষ্ট জ্ঞানের বিষয় হইতে পারে না।

যদি বল—শব্দ বিশিষ্টরূপে বীণার উপনীত ভান হইয়া 'মধুরস্বরা বীণা'—ইত্যাদি বিশিষ্ট অভিমান হইয়া থাকে, এইভাবে তদেকজ্ঞানবিষয়তা আছে।

—তাহা হইলেও প্রশ্ন এই—'নিঃশব্দাঃ' এই যে সাধ্যের নির্দেশ, তাহা কি শব্দধ্বংসকে লক্ষ্য করিয়া? অথবা শব্দসমবায়িত্বাভাবকে লক্ষ্য করিয়া? প্রথম পক্ষে অনুমানে বাধ হইবে, কেননা শব্দধ্বংস আকাশেই থাকে, বীণাদিতে থাকে না। দ্বিতীয় পক্ষে তাদৃশ অত্যন্তাভাব সাধ্য হওয়ায় কালনিয়ম থাকে না। (অত্যন্তাভাব নিত্য, অথচ শব্দধ্বংস একটি বিশেষ কালেই প্রতীয়মান হয়, সর্বকালে হয় না। অতএব 'ইদানীং শ্রুতপূর্বঃ শব্দো নাস্তি' ইত্যাদি প্রতীতি অত্যন্তাভাববিষয়ক হইতে পারে না।

স্যাদেতৎ—শব্দবদাকাশোপাধয়ো হি ভের্যাদয়ঃ। তেন তেষু বিধীয়মানঃ শব্দঃ আকাশ এব বিহিতো ভবতি। প্রতিষিধ্যমানশ্চ তত্রৈব প্রতিষিদ্ধো ভবতি, শরীরে সুখাদিবদিতি চেন্ন, তত্র সোপাধাবাত্মনি প্রত্যক্ষসিদ্ধে সুখাদি-নিষেধস্যাপি প্রত্যক্ষসিদ্ধত্বাৎ। ন চৈবমিহাপি, তদুপহিতস্য নভসোঽপ্রত্যক্ষত্বাৎ। উপাধয়স্তাবৎ প্রত্যক্ষা ইতি চেন্ন তৈরভাবানিরূপণাৎ। নিরূপণে বা প্রত্যক্ষেণাপি গ্রহণপ্রসঙ্গাৎ। ন চৈবং সতি পারমার্থিকাধিকরণ-নিরূপণীয়ত্বমভাবস্য। ন চ তেঽপি প্রত্যক্ষসিদ্ধাঃ সর্বত্র, শব্দকারণব্যবধানেঽপ্যুপলব্ধস্য শব্দস্য নাস্তিতা প্রতীতেঃ। আনুমানিকৈস্তৈস্তথা ব্যবহার ইতি চেন্ন, হেতোস্তদ্বত্তয়ানুপলভ্যমানত্বস্যানৈকান্তিকত্বাৎ। অভাবপ্রতীতিকালে সন্দিগ্ধা-শ্রয়ত্বাচ্চ। উপলভ্যমান বিশেষ্যত্বপক্ষে চাসিদ্ধেঃ, ইন্দ্রিয়ব্যবধানাৎ, শব্দলিঙ্গস্য চানুপলম্ভাৎ।

অনুবাদ

আপত্তি হইতে পারে যে, ভেরী প্রভৃতি শব্দাশ্রয় আকাশের উপাধি অর্থাৎ অবচ্ছেদক (ভের্য্যাদ্যবচ্ছিন্ন আকাশেই শব্দ উৎপন্ন হয়), অতএব তাহাতে (ভের্য্যাদিতে) শব্দের বিধান হইলে আকাশেই শব্দের বিধান হইল এবং তাহাতে নিষেধ হইলে আকাশেই নিষেধ হইল। যেমন—শরীরে সুখাদির বিধান বা নিষেধ হইলে শরীরাবচ্ছিন্ন আত্মাতেই সুখাদির বিধান বা নিষেধ হয়। (অতএব—'পণববীণাবেণবঃ নিঃশব্দাঃ' এই অনুমানে পণবাদিতে শব্দ নিষিধ্যমান হওয়ায় তদবচ্ছিন্ন আকাশেই তাহা নিষিদ্ধ হইল।)

—এই আপত্তি অসঙ্গত, যেহেতু দৃষ্টান্তস্থলে সোপাধি (শরীরাবচ্ছিন্ন) আত্মা প্রত্যক্ষসিদ্ধ হওয়ায় তাহাতে সুখাদির নিষেধও প্রত্যক্ষসিদ্ধ। কিন্তু প্রকৃতস্থলে সোপাধি (বীণাদ্যবচ্ছিন্ন) আকাশ প্রত্যক্ষসিদ্ধ নয়।

যদি বল—উপাধি অর্থাৎ অবচ্ছেদক যে বীণাদি তাহা তো প্রত্যক্ষসিদ্ধ। —তাহা হইলে বলিব—উপাধি প্রত্যক্ষসিদ্ধ হইলেও তাহা অভাবের নিরূপক নয় (শব্দের আশ্রয় যে আকাশ তাহাই শব্দধ্বংসের নিরূপক)। নিরূপক হইলে প্রত্যক্ষপ্রমাণের দ্বারা তাহার গ্রহণের আপত্তি হয়। যাহারা (বীণাদি) শব্দধ্বংসের আশ্রয় নয়, তাহাদিগকে শব্দধ্বংসের নিরূপক স্বীকার করিলে ঐ নিরূপক বীণাদি প্রত্যক্ষসিদ্ধ হওয়ায় নিরূপণীয় শব্দধ্বংসেরও প্রত্যক্ষতা স্বীকার করিতে হইবে (কেননা, যে অভাবের নিরূপক প্রত্যক্ষসিদ্ধ সেই অভাবও প্রত্যক্ষসিদ্ধ, ইহাই নিয়ম)—আর যদি তাহা স্বীকার কর তাহা হইলে আমাদের সিদ্ধান্তই (শব্দধ্বংসের প্রত্যক্ষপ্রমাণগম্যতা) স্বীকার করা হইল। আরও দোষ এই যে, 'অভাব স্বীয় প্রতিযোগীর মুখ্য অধিকরণের দ্বারাই নিরূপিত হয়' এই নিয়মও থাকে না।

যদি বল—মুখ্য অমুখ্য সাধারণ প্রতিযোগীর অধিকরণমাত্রই অভাবের নিরূপক হয়, অতএব আকাশের ন্যায় বীণাদিও শব্দধ্বংসের নিরূপক হইতে পারে ('বীণাশব্দ শোনা যাইতেছে' ইত্যাদি ব্যবহার অনুসারে বীণাদিকেও শব্দের অমুখ্যঅধিকরণ স্বীকার করিতেই হইবে)

—তাহা হইলে যে স্থলে বীণা প্রত্যক্ষগোচর নয়, সেই স্থলে শব্দাভাবের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। অথচ শব্দের কারণ যে বীণাদি তাহা ব্যবধানাদি-

বশতঃ দৃষ্টিগোচর না হইলেও বীণাদির শব্দ উপলব্ধ হয় এবং তাহার অভাবও উপলব্ধ হয়।

যদি বল—ব্যবহিত বীণাদিস্থলে শব্দবিশেষের দ্বারা অনুমিত বীণাদিতে যে শব্দধ্বংসের উপলব্ধি হয় তাহা আনুমানিক, প্রত্যক্ষাত্মক নয়। —তাহাও অসঙ্গত, কেননা, বীণা শ্রোত্রগ্রাহ্য বস্তু না হওয়ায় সশব্দ বীণা শ্রোত্রগ্রাহ্য হইতে পারে না। অতএব 'বীণা নিঃশব্দা শব্দবত্তয়া অনুপলভ্যমানত্বাৎ' এই অনুমানে ব্যভিচারদোষ হয়, কেননা সশব্দ বীণাতেও শব্দবত্তয়া অনুপলভ্যমানত্বরূপ হেতু আছে কিন্তু নিঃশব্দত্বরূপ সাধ্য নাই।

শব্দাভাবের প্রতীতিকালে [বীণার অনুমাপক শব্দবিশেষ না থাকায় এবং বীণার নাশের সম্ভাবনা থাকায়] তাহার আশ্রয়ও (বীণাদি), সন্দিগ্ধ। যদি 'শব্দবত্তয়া অনুপলভ্যমানত্বে সতি উপলভ্যমানত্বাৎ' এইভাবে হেতুর বিশেষ্য অংশের নির্দেশ করা হয়, তাহা হইলে ঐ হেতু পক্ষে না থাকায় স্বরূপাসিদ্ধিদোষ হইবে, যেহেতু, উপলভ্যমানত্বরূপ বিশেষ্য অংশ পক্ষীভূত বীণাদিতে নাই (কেননা ব্যবহিত বীণাদির প্রত্যক্ষ হইতে পারে না) এবং তৎকালে (শব্দধ্বংসকালে) বীণাদির অনুমাপক শব্দবিশেষ না থাকায় বীণাদির অনুমানও হইতে পারে না, অতএব তাহাতে উপলভ্যমানত্ব নাই।

অপি চ নষ্টাশ্রয়াণাং দ্রব্যগুণকর্মণাং নাশোপলম্ভঃ কথম্? ন কথঞ্চিদিতি চেৎ আশ্রয়নাশাৎ কার্যনাশ ইতি কুত এতৎ? অনুমানতস্তথোপলম্ভাদিতি চেন্ন, তুল্যন্যায়েনোক্তোত্তরত্বাৎ। তন্তুষু নষ্টেষ্বপি যদি পটো ন নশ্যেৎ, তদ্বদেবো-পলভ্যেতেতি চেৎ—এতস্য তর্কস্যানুগ্রাহ্যমভিধীয়তাম্।

যদত্রোপলভ্যতে ন তৎ কার্যপরম্পরাবৎ, যোগ্যস্য তথানুপলভ্যমানত্বে সতি উপলভ্যমানত্বাদিতি চেন্ন, তন্তুবয়বানাং পটানাধারত্বে সাধ্যে সিদ্ধ-সাধনাৎ। পটপ্রধ্বংসবত্ত্বে সাধ্যে বাধিতত্বাৎ তস্য স্বপ্রতিযোগিকারণমাত্র-দেশত্বাৎ। যে পটধ্বংসবন্তস্তন্তবঃ তদভাববন্ত এতে অংশবঃ ইতি সাধ্যমিতি চেন্ন, তন্তুনাশোত্তরকালং পটনাশাৎ তদ্বত্তানুপপত্তেঃ। যোগ্যতামাত্রসাধনে চ পট প্রধ্বংসাসিদ্ধেঃ, তস্য নাশানাশয়োঃ সমানত্বাৎ।

অনুবাদ

আরও কথা এই যে, যদি প্রতিযোগীর আশ্রয়ের দ্বারাই অভাব নিরূপিত হয়, তাহা হইলে যে দ্রব্য, গুণ বা কর্মের আশ্রয় নষ্ট হইয়াছে তাহাদের নাশের

উপলব্ধি হয় কিভাবে ? যদি বল—কোন ভাবেই হয় না ; তাহা হইলে 'আশ্রয়ের নাশবশতঃ কার্যের নাশ'—এই ব্যবহার কিভাবে সম্ভব ? যদি বল—অনুমানসিদ্ধ আশ্রয়ের দ্বারা আনুমানিক নাশের উপলব্ধি হইবে।—তাহা হইলে তুল্যযুক্তিতে আশ্রয়াসিদ্ধি, ব্যভিচার ও বাধ হয়, ইহা পূর্বেই বলা হইয়াছে।

যদি বল—'তন্তুসমূহ বিনষ্ট হইলেও যদি পটের নাশ না হইত তাহা হইলে পূর্বের ন্যায় তাহার উপলব্ধি হইত'—এই তর্কের দ্বারা পটের নাশ সিদ্ধ হইতে পারে।—তাহা হইলে বলিব—এই তর্কের অনুগ্রাহ্য কে ? (এই তর্ক কোন্ প্রমাণের অনুগ্রাহক ?)

[প্রমাণের অনুগ্রাহকরূপেই তর্কের উপযোগিতা, স্বতন্ত্রভাবে নয়।] যদি বল—'যাহা উপলভ্যমান হইতেছে তাহা কার্যপরম্পরাযুক্ত নয়, যেহেতু যোগ্য হওয়া সত্ত্বেও তদ্‌রূপে অনুপলভ্যমান হইয়া উপলভ্যমান এই অনুমানই তর্কের অনুগ্রাহ্য।'

[তন্তুনাশজন্য পটনাশস্থলে তন্তু বা পটের উপলব্ধি হয় না, কিন্তু তন্তুর অবয়ব যে অংশুসমূহ (আঁশ)। তাহাদের উপলব্ধি হয়, অতএব 'যদেব উপলভ্যতে' বলিতে ঐ অংশুসমূহকেই (পক্ষরূপে) গ্রহণ করিতে হইবে। তখন উপলভ্যমান অংশুর যে কার্যপরম্পরা অর্থাৎ অংশুর নিজের কার্য-তন্তু, তন্তুর কার্য-পট, পটের কার্য—তদীয় গুণাদি ; এই যে কার্যপরম্পরা তাহা অংশুর মধ্যে নাই। ইহা সাধ্য। এই যে তন্তু প্রভৃতি কার্যপরম্পরা তাহা প্রত্যক্ষযোগ্য হওয়া সত্ত্বেও তৎকালে অংশুর মধ্যে তাহার উপলব্ধি হইতেছে না, অথচ অংশুর উপলব্ধি হইতেছে।]

—ইহা বলা যায় না, যেহেতু,' ঐ স্থলে যদি তন্তুর অবয়ব যে অংশু তাহাতে পটানাধারত্ব সাধ্য হয়, তাহা হইলে সিদ্ধসাধনদোষ হইবে। কেননা পটাধারত্ব তন্তুতেই আছে, অংশুতে নাই। যদি পটধ্বংসবত্ত্ব সাধ্য হয় তাহা হইলে বাধ হইবে, কেননা পটধ্বংস নিজের প্রতিযোগীর সমবায়ীতে আশ্রিত, অতএব তাহা অংশুতে নাই। পটধ্বংসের আশ্রয় যে তন্তুসমূহ তাহাদের অভাব যদি অংশুতে সাধ্য হয়, তাহা হইলেও বাধদোষ হইবে, কেননা তন্তুনাশের পর পটের নাশ হওয়ায় 'পটধ্বংসের আশ্রয় তন্তুসমূহ' এইরূপ বলা যায় না (পটধ্বংসকালে তন্তু নাই)। যোগ্যতামাত্র সাধ্য হইলে পটের সত্তাকালেও তাহা থাকায় এই অনুমানের দ্বারা একান্তভাবে পটধ্বংসের সিদ্ধি হইতে পারে না, যেহেতু ঐ যোগ্যতা পটের নাশ ও অনাশ উভয় অবস্থাতেই তুল্য।

অনন্যগতিকতয়া বিশিষ্টনিষেধে কৃতে বিশেষণানামপ্যভাবঃ প্রতীতো ভবতি, গুণক্রিয়াবৎ পটাধারাস্তন্তবো ন সন্তি স্বাবয়বেম্বিতি হি প্রত্যয় ইতি চেৎ, তথাপি গুণকর্মণাং পটস্য চ প্রধ্বংসঃ কিমধিকরণঃ প্রতীয়ত ইতি বক্তব্যম্। অংশ্বধিকরণ এ বেতি চেৎ ভ্রান্তিস্তর্হীয়ম্, তস্যাতদ্দেশত্বাৎ। আশ্রয়াবচ্ছেদকতয়া তেষামপ্যদূর বিপ্রকর্ষেণ তদ্দেশত্বম্ এবম্ভূতেনাপি দেশেন তন্নিরূপণম্, যোগ্যতায়া অব্যভিচারাদিতি চেৎ ন তর্হি প্রতিযোগিসমবায়িদেশেনৈব প্রধ্বংসনিরূপণমিতি নিয়মঃ, প্রকারান্তরেণাপি নিরূপণাৎ। তস্মাদ্ যস্য যাবতী গ্রহণসামগ্রী তং বিহায় তস্যাং সত্যাং তদভাবো যত্র ক্বচিন্নিরূপ্যো দেশে কালে বা। ইয়াংস্তু বিশেষঃ—সা সতী চেৎ প্রত্যক্ষেণ, অসত্যেব জ্ঞাতা চেৎ অনুমানাদিনেতি স্থিতিঃ॥

অনুবাদ

[যদি বলা যায়—গুণক্রিয়াবিশিষ্ট পটের আশ্রয় যে তন্তুসমূহ তাহারা অংশুতে নাই—ইহা সাধিত হইলে তন্তু ও পটের বিশেষণ যে পট ও গুণাদি তাহাদের অবস্থান সম্ভব না হওয়ায় অভাব সিদ্ধ হইবে।—ইহার উত্তরে বলা হইতেছে]— অনন্যগতিকতাহেতু বিশিষ্টের নিষেধ হইলে তাহাদ্বারা বিশেষণেরও অভাব প্রতীত হয়। যদি বল—গুণ ও ক্রিয়াবিশিষ্ট পটের আধার তন্তু নিজের অবয়বে (অংশুতে) নাই—এইরূপ প্রতীতি হয়। তাহা হইলে গুণ কর্ম ও পটের ধ্বংস কোন্ অধিকরণে প্রতীয়মান হয় ইহা বলিতে হইবে। যদি বল—অংশুরূপ অধিকরণেই প্রতীয়মান হইবে, তাহা হইলে ইহা ভ্রান্তিই হইবে (যেহেতু, বস্তুতঃ পটের ধ্বংস অংশুতে থাকে না)।

যদি বল—আশ্রয়ের অবচ্ছেদক হওয়ায় অল্পব্যবধানবশতঃ অংশুকেও পটাধার বলা হইতেছে এবম্ভূত অর্থাৎ ব্যবহিত যে দেশ (অংশু) তাহাদ্বারাও অভাবের নিরূপণ হইতে পারে, এই যোগ্যতার কোন ব্যভিচার নাই।—ইহাও অসঙ্গত, যেহেতু তাহা হইলে 'প্রতিযোগীর সমবায়িদ্বারাই ধ্বংস নিরূপিত হয়'—এই নিয়ম থাকে না, কেননা অন্যের দ্বারাও নিরূপিত হইতেছে। অতএব যাহার যে পরিমাণ গ্রহণসামগ্রী আছে তাহাকে পরিত্যাগ করিয়া (প্রতিযোগী ব্যতীত) অন্যান্য সামগ্রী থাকিলে তাহার অভাব যে কোন দেশ বা কালের দ্বারা নিরূপিত হয়।

[গুণ ও কর্মের আশ্রয় যে পট এবং পটের আশ্রয় যে তন্তু তাহাদের প্রতি

পরম্পরায় বা সাক্ষাৎ অংশু কারণ। (তন্তুর প্রতি সাক্ষাৎ কারণ, পটের প্রতি পরম্পরায় কারণ, কেননা অংশু হইতে তন্তু উৎপন্ন না হইলে পটও উৎপন্ন হইতে পারে না) গুণক্রিয়াযুক্ত পটের আশ্রয় যে তন্তু, তাহার অবচ্ছেদক অংশুও ঐ গুণাদির আশ্রয়। কিঞ্চিৎ ব্যবধান থাকিলেও তাহার অভাব নিরূপণের যোগ্যতা আছে, এই যোগ্যতা অব্যভিচারী।]

কেবল পার্থক্য এই যে, সেই সামগ্রী যদি সতী অর্থাৎ যোগ্যানুপলব্ধিসহকৃত হয় তাহা হইলে সেই অভাব প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা গৃহীত হয়। আর যে স্থলে তাহার অধিকরণের সহিত ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ না থাকায় সামগ্রীর অভাব আছে সেই স্থলে তাহা (সামগ্রী) জ্ঞায়মান হইলে অনুমানাদি প্রমাণের দ্বারা গৃহীত হয়। এইভাবে অভাবের প্রত্যক্ষাপ্রত্যক্ষ ব্যবস্থা।

ব্যাখ্যা

যদি আধার অতীন্দ্রিয় হইলেও অভাবের প্রত্যক্ষ স্বীকার করা হয় তাহা হইলে অভাবের প্রত্যক্ষ-অপ্রত্যক্ষ ব্যবস্থা কি ভাবে হইবে? ইহার উত্তরে বলা হইতেছে—'ইয়াংস্তু বিশেষঃ…' (মূল)। অভাবের উপলম্ভক সামগ্রী যদি সতী হয় তাহা হইলে অভাবের প্রত্যক্ষ হইবে। অসতী হইলে অনুমিতি বা শাব্দবোধ হইবে। 'সতী' বলিতে প্রতিযোগিস্মরণ ও ইন্দ্রিয়ব্যাপারাদিঘটিত সামগ্রী যদি যোগ্যানুপলব্ধিসহকৃত হয়, তাহা হইলে সেই স্থলে অভাবের প্রত্যক্ষ হইবে। নতুবা অনুপলব্ধিহেতুক অভাবের অনুমান হইবে এবং স্থলবিশেষে আপ্তোপদেশের দ্বারা অভাবের শাব্দবোধও হইতে পারে।

এতেন 'সম্ভ্যামভাবো নিরূপ্যতে' ইত্যাদি শাস্ত্রবিরোধঃ পরিহৃতো বেদিতব্যঃ। উভয়নিরূপণীয় প্রতিযোগিবিষয়ত্বাৎ অনুমানবিষয়ত্বাচ্চ; অন্যথা আশ্রয়াসিদ্ধিপ্রসঙ্গাৎ। তত্রাপি ন গ্রহণে নিয়মঃ, জ্ঞানমাত্রং তু বিবক্ষিতম্, তাবন্মাত্রস্যৈব তদুপযোগাৎ। ক্বচিৎ গ্রহণস্য সামগ্রীসম্পাতায়াতত্বাৎ। যদি চাধিকরণগ্রহে শাস্ত্রস্য নির্ভরঃ স্যাৎ 'বহ্নের্দাহং বিনাশ্যানুবিনাশবৎ তদ বিনাশ' ইতি নোদাহরেৎ, অসিদ্ধত্বাৎ। ন হি বহ্নিবিনাশস্তদবয়ব পরম্পরাস্বক্ষনিরূপ্যঃ তাসামনিরূপণাৎ। নাপ্যন্যত্র গমনাভাবাদিনা পারিশেষ্যদানুমেয়ঃ, হেতোরেব নিরূপয়িতুমশক্যত্বাৎ, আশ্রয়ানুপলব্ধেঃ। নাপি নিমিত্তবিনাশাৎ সর্বমিদমেক-বারেণ সেৎস্যতীতি যুক্তম্, তস্যানৈকান্তিকত্বাৎ। তেজসা বিশেষিতত্বাদয়মদোষ ইতি চেন্ন, ব্যাপ্ত্যসিদ্ধেঃ। ন হীন্ধনবিনাশাৎ তেজোদ্রব্যমবশ্যং বিনশ্যতীতি

ক্বচিৎ সিদ্ধম্, প্রত্যক্ষবৃত্তেরনভ্যুপগমাৎ। তস্মাৎ যৎ ত্যাগেনান্যত্র গমনং ন সম্ভাব্যতে তেন নিমিত্তাদিনাপি দেশেন প্রধ্বংসো নিরূপ্যতে ইত্যকামেনাপি স্বীকরণীয়ম্, গত্যন্তরাভাবাৎ। অতএব তমসঃ প্রত্যক্ষত্বেঽপ্যভাবত্বমামনন্ত্যাচার্যাঃ। এতেন শব্দ প্রাগভাবো ব্যাখ্যাতঃ।

অনুবাদ

ইহাদ্বারা (অভাবের প্রতিযোগিনিরূপ্যতা ব্যবস্থাপনের দ্বারা) "প্রতিযোগী ও অধিকরণ এই উভয়ের দ্বারা অভাব নিরূপিত হয়" এই শাস্ত্রের (নিয়মের) সহিত বিরোধও পরিহৃত হইল। কেননা, যে স্থলে অভাবের প্রতিযোগী উভয়-নিরূপণীয় সেইস্থলীয় অভাব এবং অনুমানকে (অভাবানুমানস্থলকে) লক্ষ্য করিয়াই ঐ শাস্ত্র। নতুবা আশ্রয়াসিদ্ধি হইবে।

ব্যাখ্যা

আপত্তি হইতে পারে, ধ্বংসের প্রতিযোগিসমবায়িদেশনিরূপ্যতা নিয়ম স্বীকার না করিলে (স্থলবিশেষে তাহা কেবল প্রতিযোগিনিরূপ্যও হয় ইহা স্বীকার করিলে) "সম্ভ্যামভাবো নিরূপ্যতে"—"প্রতিযোগী ও অধিকরণের দ্বারা অভাব নিরূপিত হয়" এই যে অনুশাসন, তাহার সহিত বিরোধ হয়। ইহার উত্তরে বলা হইতেছে যে, বিশেষস্থলকে লক্ষ্য করিয়াই ঐ অনুশাসন। অতএব বিরোধ হইবে না। কোন্ কোন্ স্থলকে লক্ষ্য করিয়া ঐ অনুশাসন, তাহা বলা হইতেছে—যে স্থলে অভাবের প্রতিযোগী উভয়ের দ্বারা নিরূপ্য,—যেমন—সংযোগাভাবের প্রতিযোগী সংযোগ দ্বিনিষ্ঠ হওয়ায় উভয় নিরূপ্য (অর্থাৎ সংযোগিদ্বয়নিরূপ্য) সেই স্থলে ঐ নিয়ম। এবং যে স্থলে ব্যাপকাভাবের দ্বারা ব্যাপ্যাভাবের অনুমান হয়, সেই স্থলে ব্যাপকাভাবের প্রতিযোগী ব্যাপক এবং অধিকরণ (পক্ষ) উভয়ের দ্বারাই অভাব (ব্যাপকাভাব) নিরূপিত হইতেছে, নতুবা অধিকরণের অর্থাৎ পক্ষের জ্ঞান না থাকিলে আশ্রয়াসিদ্ধিদোষ হইবে। অতএব এই স্থলেও ঐ নিয়ম প্রযোজ্য।

অনুবাদ

যে স্থলে অভাব অধিকরণনিরূপ্য (পূর্বোক্ত সংযোগাভাবাদিস্থলে) সেই-স্থলেও তাহার (অধিকরণের) জ্ঞানে কোন নিয়ম নাই অর্থাৎ তাহা প্রত্যক্ষ-প্রমাণের দ্বারাই গৃহীত হইতে হইবে এইরূপ নিয়ম নাই। কেবল তাহার জ্ঞানই অপেক্ষিত, (অতএব অধিকরণের স্মরণের দ্বারাও তাহা সিদ্ধ হইবে) কেননা

তাহাই (অধিকরণের জ্ঞানমাত্র) অভাবজ্ঞানে উপযোগী। কচিৎ (ঘটাভাববৎ ভূতলম্—ইত্যাদি স্থলে) প্রত্যক্ষের সামগ্রীর সমবধান হওয়ায় তাহা প্রত্যক্ষ হয় এইমাত্র। (অর্থাৎ অভাবপ্রত্যক্ষের সামগ্রীর সহিত অধিকরণ-প্রত্যক্ষের সামগ্রীর সমবধান ঘটায় 'ঘটাভাববৎ ভূতলম্' ইত্যাদি স্থলে অধিকরণের জ্ঞানটি প্রত্যক্ষাত্মক হইয়াছে, কিন্তু তাহার প্রত্যক্ষ অত্যাবশ্যক নয়, জ্ঞানই আবশ্যক)।

যদি অভাবমাত্রই প্রতিযোগী ও অধিকরণ এই উভয় নিরূপ্য ইহাই 'সম্ভ্যামভাবো নিরূপ্যতে' এই শাস্ত্রের তাৎপর্য হইত, তাহা হইলে "তদনিত্যত্বং বহ্নের্দাহ্যং······" এই ন্যায়সূত্রে বহ্নির নাশকে উদাহরণরূপে উল্লেখ করা হইত না। কেননা ঐ স্থলে নাশই অসিদ্ধ। বহ্নির বিনাশ বহ্নির অবয়বপরম্পরা-দ্বারা নিরূপ্য হয় না, যেহেতু ঐ অবয়ব-পরম্পরাই তৎকালে অনিরূপিত। ইহাও বলা যায় না যে, অন্যত্র গমনাদির অভাবের দ্বারা পরিশেষে অভাব অনুমেয়। (বহ্নিঃ নাশপ্রতিযোগী অন্যত্র গমনাভাবে সতি অনুপলভ্যমানত্বাৎ—এইভাবে বহ্ন্যভাবের অনুমান করা হইবে)।

ব্যাখ্যা

পূর্বে বলা হইয়াছে যে—'সম্ভ্যামভাবো নিরূপ্যতে' এই যে অনুশাসন, তাহা সার্বত্রিক নয়, বিশেষ স্থলেই এই নিয়ম। এই বিষয়ে আপত্তি হইতে পারে সামান্যতঃ প্রবৃত্ত, ঐ অনুশাসনের বিশেষবিষয়ে সঙ্কোচ কেন করা হইবে? তাহার উত্তরে বলা হইতেছে—ঐ অনুশাসনের বিষয়বিশেষে সঙ্কোচ স্বীকার না করিলে ন্যায়সূত্রকার 'তদনিত্যত্বং বহ্নের্দাহ্যং বিনাশ্যানুবিনাশবৎ' (৪।১।২৭)* এই সূত্রে যে দাহ্যনাশজন্য বহ্নিনাশকে দৃষ্টান্তরূপে উল্লেখ করিয়াছেন তাহা অসঙ্গত হয়, কেননা, দাহ্যকাষ্ঠাদির নাশ-জনিত যে বহ্নির নাশ, তাহা অধিকরণনিরূপ্য হইতে পারে না, যেহেতু, তৎকালে অধিকরণের জ্ঞান নাই। অতএব তাহাকে অধিকরণনিরূপ্য বলিলে এই স্থলে অধিকরণনিরূপিত না হওয়ায় বহ্নিনাশও সিদ্ধ হয় না।

* 'সর্বম্ অনিত্যম্'—এই বলিলে সেই অনিত্যতা নিত্য বা অনিত্য? এই প্রশ্ন হইবে। যদি নিত্য হয় তাহা হইলে সর্বম্ অনিত্যম্ এই সিদ্ধান্তহানি। যদি অনিত্য হয় তাহা হইলেও সর্ব অনিত্যতা সিদ্ধ হয় না, কেননা অনিত্যতার বিনাশ হইলে সর্বনিত্যতাই সিদ্ধ হয়। ইহার উত্তরে বলা হইতেছে—"তদনিত্যত্বং···" অগ্নি যেমন দাহ্যবস্তুকে বিনষ্ট করিয়া নিজেও বিনষ্ট হয়, কিন্তু দাহ্যকাষ্ঠাদির নাশক যে অগ্নি তাহার নাশ হওয়ায় কাষ্ঠাদি দাহের পুনরুজ্জীবন হয় না, সেইরূপ সর্বানিত্যতা সর্বকে বিনাশ করিয়া নিজেও (অনিত্যতাও) বিনষ্ট হয়, ইহাতে সর্বনিত্যতা সিদ্ধ হয় না।

অনুবাদ

—কেননা হেতুর নিরূপণই অসম্ভব। পক্ষবৃত্তিরূপে জ্ঞাত যে হেতু তাহাই অনুমাপক হইতে পারে, কিন্তু এই স্থলে আশ্রয় অর্থাৎ পক্ষেরই জ্ঞান নাই (বহ্নি তৎকালে অসিদ্ধ)।

ইহাও বলা যায় না যে, নিমিত্তের বিনাশ হেতু এই সমস্তই একবারে সিদ্ধ হইবে (অর্থাৎ বহ্নির নিমিত্ত যে ইন্ধন তাহার নাশ তো প্রত্যক্ষসিদ্ধ, অতএব তাহাদ্বারাই প্রতিযোগি-বহ্নির দেশান্তরে গমনাভাব ও বহ্নির নাশ,—এই সমস্ত সিদ্ধ হইবে)।—কেননা, তাহাও ব্যভিচারদোষে দুষ্ট। নিমিত্তের নাশ হইলেও সর্বত্র নৈমিত্তিকের নাশ হয় না (দণ্ড চক্রাদি নিমিত্তের নাশ হইলেও নৈমিত্তিক ঘটাদির নাশ হয় না) অতএব ঐ ব্যাপ্তি অসিদ্ধ।

যদি বল—যাহা তেজঃ পদার্থ তাহা নিমিত্ত নাশ হইলে নষ্ট হইবেই। এই ব্যাপ্তিতে ব্যভিচার নাই, অতএব বহ্নির নাশ ঐভাবে সিদ্ধ হইতে পারে। —ইহাও অসঙ্গত, যেহেতু, ইন্ধনবিনাশের দ্বারা তেজোদ্রব্য অবশ্যই বিনষ্ট হইবে—এইরূপ ব্যাপ্তিই অসিদ্ধ। অতীন্দ্রিয় আধারে তেজের বিনাশস্থলে প্রত্যক্ষের ব্যাপার না থাকায় ঐরূপ ব্যাপ্তিজ্ঞান সম্ভব নয়। অতএব যাহাকে ত্যাগ করিয়া প্রতিযোগীর অন্যত্র গমন সম্ভব নয়, সেই নিমিত্তীভূত প্রদেশের দ্বারাও ধ্বংস নিরূপিত হইতে পারে, ইহা অবশ্যই স্বীকার্য, যেহেতু আশ্রয়-নিরূপ্যতারূপ গত্যন্তর নাই।

এই জন্যই (যেহেতু নিমিত্তাদিদ্বারাও ধ্বংস নিরূপিত হয়, আশ্রয়নিরূপ্যতা নিয়ম নাই, সেই হেতু) আচার্যগণ অন্ধকারের প্রত্যক্ষ স্বীকার করিয়াও তাহাকে অভাবস্বরূপ বলিয়া থাকেন।

[আচার্যগণের মতে আলোকের অভাবই অন্ধকার, দ্রব্যগুণকর্মনিষ্পত্তি-বৈধর্ম্যাদ্‌ভাঽভাবস্তমঃ (বৈ. সূ. ৫।২।১৭)। সেই অন্ধকারের প্রত্যক্ষও স্বীকার করা হয়। অথচ অভাবের প্রত্যক্ষ আশ্রয়ের প্রত্যক্ষাধীন হইলে তাহা হইতে পারে না, কেননা তাহার আশ্রয় প্রত্যক্ষগম্য নয়]

ইহাদ্বারা শব্দপ্রাগভাবও ব্যাখ্যাত হইল। (আশ্রয়ীভূত আকাশ অতীন্দ্রিয় হইলেও শব্দধ্বংসের প্রত্যক্ষতা প্রতিপাদিত হওয়ায়, শব্দের প্রাগভাবের প্রত্যক্ষতাও সেইভাবেই সিদ্ধ হইবে।)

[এইভাবে শব্দের ধ্বংস ও প্রাগভাব প্রত্যক্ষসিদ্ধ হওয়ায় শব্দ যে অনিত্য তাহা সিদ্ধ হইল।]

এবং ব্যবস্থিতে অনুমানমপ্যুচ্যতে—শব্দোঽনিত্যঃ : উৎপত্তিধর্মকত্বাৎ, ঘটবৎ। ন চেদং প্রত্যভিজ্ঞানবাধিতম্, তস্য জ্বালাদি প্রত্যভিজ্ঞানেনাবিশেষাৎ। নৈবম্, অবাধিতস্য তস্য স্বতঃ প্রমাণত্বাদিতি চেৎ, তুল্যম্। জ্বালায়াং তন্নাস্তি বিরুদ্ধ ধর্মাধ্যাসেন বাধিতত্বাৎ। অন্যথা ভেদব্যবহার বিলোপপ্রসঙ্গঃ নিমিত্তাভাবাৎ। আকস্মিকত্বে বাঽতিপ্রসঙ্গ ইতি চেৎ তুল্যং শব্দেঽপি, তীব্র তীব্রতরত্ব মন্দ মন্দতরত্বাদের্ভাবাৎ। তদিহ ন স্বাভাবিকমিতি চেন্ন, স্বাভাবিকত্বাবধারণ ন্যায়স্য তত্র তত্র সিদ্ধস্যাত্রাপি তুল্যত্বাৎ। ন হ্যপাং শৈত্যদ্রবত্বে স্বাভাবিকে তেজসো বা ঔষ্ণ্যভাস্বরত্বে ইত্যত্রান্যৎ প্রমাণমস্তি প্রত্যক্ষাদ্ বিনা। তৎতথৈব যুজ্যতে, অন্যস্যোপাধেরনুপলম্ভাৎ নিয়মেন তদ্‌গতত্বেন চোপলম্ভাদিতি চেৎ তুল্যমেতৎ।

অনুবাদ

এইভাবে প্রত্যক্ষপ্রমাণের দ্বারা শব্দের ধ্বংসাদি প্রতিপাদিত হওয়ায় শব্দের অনিত্যতাবিষয়ে অনুমানও বলা হইতেছে—শব্দ অনিত্য, যেহেতু তাহা উৎপত্তিশীল। যেমন—ঘট। ইহা বলা যায় না যে—এই অনুমান 'সোঽয়ং গকারঃ' ইত্যাদি প্রত্যভিজ্ঞাদ্বারা বাধিত। যেহেতু, এই প্রত্যভিজ্ঞা সাদৃশ্যমূলক ভ্রমাত্মক। যেমন দীপশিখা ক্ষণে ক্ষণে ভিন্ন হইলেও 'সৈবেয়ং দীপশিখা' এইভাবে ভ্রমাত্মক প্রত্যভিজ্ঞা হইয়া থাকে, প্রকৃতস্থলেও সেইরূপ। যদি বল—'সোঽয়ং গকারঃ' ইত্যাদি প্রত্যভিজ্ঞা স্বতঃপ্রমাণ হওয়ায় এবং অবাধিত হওয়ায় তাহার প্রামাণ্য অস্বীকার করা যায় না।

—তাহা হইলে বলিব—'সেয়ং দীপশিখা' ইত্যাদি প্রত্যভিজ্ঞাস্থলেও তাহা তুল্য। যদি বল—দীপশিখাস্থলে অবাধিতত্ব নাই, যেহেতু, উপচয়-অপচয়রূপ বিরুদ্ধধর্মের আশ্রয় হওয়ায় ঐ একত্বপ্রত্যভিজ্ঞা বাধিতবিষয়ক হইয়াছে। শব্দের অনিত্যতা স্বীকার করিলে ভেদব্যবহারের বিলোপাপত্তি হয়, কেননা, তাহার কোন নিমিত্ত নাই। আকস্মিক স্বীকার করিলে অতিপ্রসঙ্গ হইবে (সর্বত্রই ব্যবহার আকস্মিক হইবে)।

—তাহা হইলে বলিব—শব্দস্থলেও তাহা তুল্য। যেহেতু 'সোঽয়ং গকারঃ' ইত্যাদি প্রত্যভিজ্ঞাও ঐভাবে বাধিত-বিষয়ক হইয়াছে। শব্দের মধ্যেও তীব্র তীব্রতরত্ব মন্দ মন্দতরত্ব প্রভৃতি বিরুদ্ধধর্ম আছে।

যদি বল—বর্ণাত্মক শব্দে যে তীব্রত্বাদি ধর্মের অনুভব হয় তাহা শব্দের

স্বাভাবিক ধর্ম নয়, শব্দের ব্যঞ্জক যে ধ্বনি সেই ধ্বনিগত তীব্রত্বাদিই শব্দে আরোপিত হইয়াই ঐরূপ ব্যবহার হয়।

—ইহাও অসঙ্গত, যেহেতু যে যুক্তিতে যাহার যে ধর্মকে স্বাভাবিক বলিতেছ, সেই স্বাভাবিকত্বের নিশ্চায়ক যুক্তি প্রকৃতস্থলেও তুল্য। (অর্থাৎ যে যুক্তিতে তীব্রত্ব মন্দত্বাদিকে ধ্বনির স্বাভাবিক ধর্ম বলিতেছ, সেই যুক্তিতে তাহাকে বর্ণাত্মক শব্দের স্বাভাবিক ধর্ম বলিতে বাধা কোথায়?) শৈত্য ও দ্রবত্ব যে জলের স্বাভাবিক ধর্ম অথবা উষ্ণতা ও ভাস্বরতা যে তেজের স্বাভাবিক ধর্ম, সেই বিষয়ে প্রত্যক্ষ ব্যতীত অন্য কোন প্রমাণ নাই। (অতএব প্রত্যক্ষ-প্রমাণের দ্বারাই তীব্রত্বাদি যে শব্দের স্বাভাবিক ধর্ম তাহা প্রতিপাদিত হয়)।

যদি বল—জলের শৈত্যাদি বা তেজের উষ্ণতাদি স্বাভাবিক ধর্ম হইতে পারে, যেহেতু সেই স্থলে অন্য কোন উপাধি দেখা যায় না [যাহার ধর্ম শৈত্যাদি জলাদিতে আরোপিত হইবে] এবং শৈত্যাদি নিয়ত জলাদিগতরূপেই প্রতীয়মান হয়।

—তাহা হইলে শব্দস্থলেও তাহা তুল্য।

তথাপ্যতীন্দ্রিয়ান্য ধর্মত্বশঙ্কা স্যাদিতি চেৎ, এতদপি তাদৃগেব। তৎ কিং যদ্‌গতত্বেন যদুপলভ্যতে তস্যৈব স ধর্মঃ? নন্বেবং পীতঃ শঙ্খঃ, রক্তঃ স্ফটিকঃ, নীলঃ পট ইত্যপি তথা স্যাৎ অবিশেষাৎ। ন, পীতত্বাদীনামন্যধর্মত্বস্থিতৌ শঙ্খাদীনাং চ তদ্‌বিরুদ্ধধর্মত্বে স্থিতে, জপাকুসুমাদ্যন্বয়ব্যতিরেকানুবিধানাচ্চ বাধেন ভ্রান্তত্বাবধারণাৎ। ন চেহ তার তারতরত্বাদেরন্যধর্মত্বস্থিতিঃ, নাপি শুকশারিকাদিগকারাণাং তদ্‌বিরুদ্ধধর্মত্বম, নাপ্যন্যস্য তদ্ধর্মিণোঽন্বয়-ব্যতিরেকাবনুবিধত্তে। তথাপি শঙ্কা স্যাদিতি চেৎ—এবমিয়ং সর্বত্র। তথা চ ন কচিৎ কস্যচিৎ কিঞ্চিৎ কুতশ্চিৎ সিধ্যেৎ। ন চৈতচ্ছঙ্কিতুমপি শক্যতে, অপ্রতীতে সংস্কারাভাবাৎ, সংস্কারানুপনীতস্য চারোপয়িতুমশক্যত্বাৎ।

অনুবাদ

যদি বল—শব্দস্থলে সেইরূপ অতীন্দ্রিয় অন্য উপাধিবিষয়ক শঙ্কা হইতে পারে,—তাহা হইলে জলাদিস্থলেও তাহা তুল্য।

প্র:=তাহা হইলে কি বলিতে চাও যে, যাহা যে বস্তুতে প্রতীয়মান হয়

তাহা সেই বস্তুরই ধর্ম ? এইরূপ হইলে শঙ্খ পীত হউক, স্ফটিক রক্ত হউক, পটও নীল হউক [যেহেতু তাহারা সেইরূপে প্রতীয়মান হয়]

উঃ- যেহেতু পীতত্বাদির অন্যধর্মরূপে নিশ্চয় থাকায় এবং শঙ্খাদির পীতত্ববিরুদ্ধ শুক্লত্বরূপে নিশ্চয় থাকায় 'পীতঃ শঙ্খঃ' এই জ্ঞান বাধিতবিষয়ক হওয়ায় ভ্রম হয়। স্ফটিকে রক্ততা প্রতীতি হইলেও জবাকুসুমাদির সহিত রক্ততার অন্বয়ব্যতিরেক থাকায় (জবাকুসুম থাকিলেই স্ফটিকে রক্ততার উপলব্ধি হয়, জবাকুসুম না থাকিলে রক্ততার উপলব্ধি হয় না) এই প্রতীতি ভ্রান্তি বলিয়া জানা যায়।

কিন্তু শব্দস্থলে তীব্রত্ব তীব্রতরত্বাদি ধর্ম অন্যধর্মরূপে নিশ্চিত নহে এবং শুকশারিকাদি উচ্চারিত গকারাদি শব্দে তীব্রত্বাদিবিরুদ্ধ অন্যধর্মও নিশ্চিত নহে। অন্য কোন ধর্মীর (উপাধির) সহিত তীব্রত্বাদিধর্মের অন্বয়ব্যতিরেকও নাই।

যদি বল—'পীতঃ শঙ্খঃ' ইত্যাদি স্থলে অন্যধর্মের আরোপ দেখিয়া শব্দের তীব্রত্বাদি প্রতীতিতেও ভ্রমত্ব শঙ্কা হইতে পারে—

—তাহা হইলে বলিব—এইভাবে শঙ্কা কি সর্বত্রই হইবে? তাহা হইলে তো কোন কারণে কোথাও (কোন ধর্মীতে) কাহারও (কোন ধর্মেরই) সিদ্ধি হইবে না। বাস্তবিকপক্ষে প্রকৃতস্থলে ঐরূপ শঙ্কাই হইতে পারে না, যেহেতু, যাহা অনুভূত নয় সেই বিষয়ে সংস্কার হইতে পারে না এবং যাহা সংস্কারের দ্বারা উপনীত নয় তাহার আরোপ হইতে পারে না।

[তাৎপর্য এই যে, তীব্রত্ব তীব্রতরত্বাদি ধর্ম অন্যত্র (শব্দভিন্ন ধর্মীতে) অনুভূত না হওয়ায় তদ্‌বিষয়ক সংস্কার হইতে পারে না, সংস্কার না হইলে তাহাদ্বারা তাহা উপনীত হইতে পারে না। যাহা সংস্কারোপনীত নয় তাহার অন্যত্র আরোপ হইতে পারে না। সংস্কারোপনীত রজতাদিই শুক্ত্যাদিতে আরোপিত হয়। অতএব ভ্রান্তিজ্ঞানের কারণ না থাকায় তীব্রত্বাদি প্রতীতির ভ্রমত্ব শঙ্কা হইতে পারে না]

ন চ ধ্বনি ধর্মা এব গৃহ্যন্তে, স্পর্শাদ্যনন্তর্ভাবেণ ভাবেষু ত্বগাদীনাম-ব্যাপারাৎ। ন চ শ্রবণেনৈব তদ্‌গ্রহণম্, অবায়বীয়ত্বেন তস্য বায়ুধর্মাগ্রাহকত্বাৎ চক্ষুর্বৎ। তার-তারতরত্বাদয়ো বা ন বায়ুধর্মাঃ শ্রাবণত্বাৎ কাদিবৎ। বায়ুর্বা ন শ্রবণগ্রাহ্যধর্মা মূর্তত্বাৎ পৃথিবীবৎ। যদি চ নৈবম্, কাদীনামপি বায়বীয়ত্ব প্রসঙ্গঃ। ততঃ কিম্? অবয়বিগুণত্বেঽনিত্যত্বম্, পরমাণুগুণত্বেঽগ্রহণম্।

দ্বয়মপ্যেতদনিষ্টং ভবতঃ। অবশ্যং চ শ্রবসা গ্রাহ্যজাতীয় গুণবতা ভবিতব্যম্, বহিরিন্দ্রিয়ত্বাদ্ ঘ্রাণাদিবৎ। সন্তু ধ্বনয়োঽপি নাভসাঃ। তথা চ তদ্ধর্মগ্রহণং শ্রবসোপপৎস্যত ইতি চেন্ন, তারস্তারতরো বায়ং গকার ইত্যত্র ধ্বনীনামস্ফুরণাৎ। ন চ ব্যক্ত্যা বিনা সামান্যস্ফুরণং কারণাভাবাৎ। ব্যক্তিস্ফুরণসামগ্রীনিবিষ্টা হি জাতিস্ফুরণসামগ্রী। কুত এতৎ? অন্বয়ব্যতিরেকাভ্যাং তথাবগমাৎ। ঐন্দ্রিয়িকেষ্বেব ঘটাদিষু সামান্য গ্রহণাৎ। অতীন্দ্রিয়েষু চ মনঃ প্রভৃতিষগ্রহণাৎ। স্বরূপযোগ্যতৈব তত্র নিমিত্তম্, অকারণং ব্যক্তি যোগ্যতেতি চেৎ এবং তর্হি সত্তা দ্রব্যত্ব পার্থিবত্বাদীনাং স্বরূপযোগ্যত্বে পরমাণ্বাদিষপি গ্রহণপ্রসঙ্গঃ। অযোগ্যত্বে ঘটাদিষপি তদনুপলম্ভাপত্তিরিতি দুরুত্তরং ব্যসনম্। তস্মাদ্ ব্যক্তি গ্রহণযোগ্যতান্তর্গতৈব জাতিগ্রহণযোগ্যতেতি তদনুপলম্ভে জাতেরনুপলম্ভ এব।

অনুবাদ

ইহাও বলা যায় না যে—ধ্বনিধর্মরূপেই তীব্রত্বাদির অনুভব হয় [অতএব অনুভূয়মান তীব্রত্বাদিরই শব্দে আরোপ হইতে পারে, সংস্কারও স্মরণাদির কোন আবশ্যকতা নাই]। যেহেতু, কোন্ ইন্দ্রিয়ের দ্বারা তীব্রত্বাদির অনুভব হইবে? তাহা স্পর্শাদির অন্তর্গত না হওয়ায় তাহাতে ত্বগাদি ইন্দ্রিয়ের (ত্বক, চক্ষু, ঘ্রাণ ও রসনের) ব্যাপার সম্ভব নয়। শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারাও তাহার অনুভব হইতে পারে না, যেহেতু শ্রবণেন্দ্রিয় বায়বীয় নয় (তাহা আকাশস্বরূপ) সেই হেতু তাহা বায়ুধর্ম তীব্রত্বাদির গ্রাহক হইতে পারে না, যেমন চক্ষুরিন্দ্রিয় হয় না। যদি বল—শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা তীব্রত্বাদির গ্রহণ অনুভবসিদ্ধ, তাহা হইলে বলিতে হইবে—তীব্রত্বাদি বায়ুর ধর্ম নহে, যেহেতু শ্রবণেন্দ্রিয়গ্রাহ্য। যেমন—কাদি বর্ণ। অথবা এইভাবেও অনুমান করা যায়—বায়ু শ্রবণেন্দ্রিয়মাত্রগ্রাহ্যধর্মবান্ নয়, যেহেতু তাহা মূর্ত। যেমন—পৃথিবী। (সত্তাতে ব্যভিচারবারণের জন্য 'মাত্র' পদ) যদি ঐরূপ না হয় অর্থাৎ শ্রবণেন্দ্রিয়গ্রাহ্যধর্মও যদি বায়ুতে স্বীকার কর তাহা হইলে ককারাদি শব্দেরও বায়বীয়ত্বাপত্তি হইবে। যদি বল—তাহা বায়বীয় হইলে ক্ষতি কি? ক্ষতি এই যে—যদি তাহা অবয়বী বায়ুর গুণ হয় তাহা হইলে অনিত্য হইবে। যদি বায়ুপরমাণুর গুণ হয় তাহা হইলে [আশ্রয়ের মহত্ত্ব না থাকায়] তাহার প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। তোমার পক্ষে ঐ দুইটিই অনিষ্ট (অর্থাৎ ঐ দুইটির মধ্যে কোনটিই তোমার ইষ্ট নয়, যেহেতু, তুমি শব্দনিত্যতাবাদী এবং শব্দের শ্রাবণপ্রত্যক্ষ স্বীকার কর)।

আর—শ্রবণেন্দ্রিয় অবশ্যই গ্রাহ্যজাতীয় বিশেষগুণযুক্ত হইবে, যেহেতু তাহা বহিরিন্দ্রিয়। যেমন—ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়। (ঘ্রাণেন্দ্রিয় স্বগ্রাহ্যজাতীয় গন্ধগুণযুক্ত, রসনেন্দ্রিয় স্বগ্রাহ্যজাতীয়রসগুণযুক্ত, চক্ষু স্বগ্রাহ্যজাতীয় রূপগুণযুক্ত, ত্বক্ স্বগ্রাহ্যজাতীয় স্পর্শগুণযুক্ত। অতএব শ্রবণেন্দ্রিয়ও অবশ্যই স্বগ্রাহ্যজাতীয় শব্দগুণযুক্ত হইবে)।

যদি বল—ধ্বনিও আকাশেরই গুণ হউক, তাহা হইলে শ্রবণেন্দ্রিয়দ্বারা তাহার গ্রহণ হইতে পারে।—তাহাও অসঙ্গত, 'এই গকার তীব্র বা তীব্রতর' এইরূপ প্রতীতি ধ্বনিকে বিষয় করে না। ব্যক্তির স্ফুরণ না হইলে তদ্গত সামান্যের স্ফুরণ হয় না, যেহেতু তাহার কারণ নাই (ধ্বনির স্ফুরণ না হওয়ায় তদ্গত তীব্রত্বাদির স্ফুরণ হইতে পারে না)। জাতিস্ফুরণের সামগ্রী যে ব্যক্তিস্ফুরণের সামগ্রীর অন্তর্ভুক্ত, তাহা অন্বয়ব্যতিরেকের দ্বারা জানা যায়। [অন্বয়ব্যতিরেক দেখানো হইতেছে—] ঘটাদি ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যবস্তুতেই তদ্গত সামান্য গৃহীত হয় এবং অতীন্দ্রিয় মন প্রভৃতিতে তদ্গতসামান্য গৃহীত হয় না। যদি বল—স্বরূপযোগ্যতাই তাহার কারণ, ব্যক্তিযোগ্যতা কারণ নয়।—তাহা হইলে প্রশ্ন -সত্তা দ্রব্যত্ব পার্থিবত্বাদি জাতির স্বরূপযোগ্যতা আছে কি না? যদি থাকে তাহা হইলে পরমাণু প্রভৃতিতেও তাহাদের প্রত্যক্ষ হউক। আর যদি স্বরূপযোগ্যতা না থাকে তাহা হইলে ঘটাদিতেও সত্তাদির প্রত্যক্ষ না হউক। অতএব তোমার পক্ষে ঐ বিপদ্ হইতে উত্তীর্ণ হওয়া কঠিন। অতএব ব্যক্তিগ্রহণযোগ্যতার অন্তর্গতই যে জাতিগ্রহণযোগ্যতা,—ইহা স্বীকার্য। অতএব ব্যক্তির উপলব্ধি না হইলে জাতির উপলব্ধি হইতে পারে না।

তথা চ ন তারত্বাদীনামারোপসম্ভব ইতি স্বাভাবিকত্বস্থিতৌ বিরুদ্ধ-ধর্মাধ্যাসেন ভেদস্য পারমার্থিকত্বাৎ প্রত্যভিজ্ঞানমপ্রমাণমিতি ন তেন বাধঃ। নাপি সৎপ্রতিপক্ষত্বম্, মিথো বিরুদ্ধয়োর্বাস্তবতুল্যবলত্বাভাবাৎ। একস্যান্য-তমাঙ্গবৈকল্য চিন্তায়ামস্য বৈকল্যে তস্যৈব বাচ্যত্বাৎ। অবৈকল্যে ত্বদীয়েনৈব বিকলেন ভবিতব্যমিতি হীনস্য ন সৎপ্রতিপক্ষত্বম্। তথাপি নিত্যঃ শব্দঃ অদ্রব্যদ্রব্যত্বাদিত্যত্রাপি সাধনদশায়াং কিঞ্চিদ্ বাচ্যমিতি চেৎ অসিদ্ধিঃ। দ্রব্যং শব্দঃ সাক্ষাৎসম্বন্ধেন গৃহ্যমাণত্বাৎ ঘটবদিতি সিধ্যতীতি চেন্ন, এতস্যাপ্য-সিদ্ধেঃ। ন হি শ্রোত্রগুণত্বে দ্রব্যত্বে বাঽসিদ্ধে সাক্ষাৎ সম্বন্ধে শব্দস্য প্রমাণমস্তি। পরিশেষোঽস্তি। তথা হি সদাত্মভেদেন সামান্যাদিত্রয়ব্যাবৃত্তৌ

মূর্তদ্রব্যসমবায়নিষেধেন কর্মত্বনিষেধাৎ দ্রব্যগুণত্বপরিশেষে সংযোগ-সমবায়য়োরন্যতরঃ সম্বন্ধ ইতি চেন্ন, বাধকবলেন পরিশেষে দ্রব্যত্বস্যাপি নিষেধাল্লিঙ্গগ্রাহক প্রমাণ বাধাপত্তেঃ। বাধকে সত্যপি বা দ্রব্যত্বাপ্রতিষেধে কর্মত্বাদীনামপ্যপ্রতিষেধপ্রসক্তৌ পরিশেষাসিদ্ধেঃ। তস্মাদেকদেশপরিশেষো ন প্রমাণম্। সন্দেহ সঙ্কোচমাত্র হেতুত্বাৎ।

অনুবাদ

অতএব তীব্রত্বাদির আরোপ সম্ভব না হওয়ায় তাহা শব্দেরই স্বাভাবিক ধর্ম, ইহা স্থির হইল। তীব্রত্ব মন্দত্বাদি বিরুদ্ধধর্মের উপলব্ধিবশতঃ শব্দের ভেদ পারমার্থিক হওয়ায় 'সোঽয়ংগকারঃ' ইত্যাদি প্রত্যভিজ্ঞা অপ্রামাণিক (সাদৃশ্য-মূলক ভ্রম), অতএব ঐরূপ প্রত্যভিজ্ঞাদ্বারা 'শব্দঃ অনিত্যঃ উৎপত্তিধর্মকত্বাৎ' ইত্যাদি অনুমানের বাধ হইতে পারে না। এই অনুমানে সৎপ্রতিপক্ষ দোষও হইতে পারে না, কেননা পরস্পরবিরুদ্ধ দুইটি অনুমান বস্তুতঃ তুল্যবল হয় না, অতএব একটিকে অবশ্যই অন্যতম অঙ্গবিকল (হীনবল) হইতে হইবে।

[তাৎপর্য এই যে, যে অনুমানকে সৎপ্রতিপক্ষরূপে উদ্ভাবন করা হইতেছে তাহা কি বস্তুতঃ তুল্যবল হওয়ায় অথবা তুল্যবলরূপে তাহার প্রতিসন্ধান হওয়ায়? প্রথমপক্ষে বলা যায় যে, দুইটি বিরুদ্ধ অনুমান বস্তুতঃ কদাপি তুল্যবল হইতে পারে না। এই স্থলে 'বল' বলিতে ব্যাপ্তি পক্ষধর্মতাদি অর্থাৎ পক্ষসত্ত্ব, সপক্ষসত্ত্ব, বিপক্ষাসত্ত্ব অবাধিতত্ত্ব ও অসৎপ্রতিপক্ষিতত্ত্বরূপ ৫টি ধর্ম। একটি হেতু সাধ্যের সাধক, অপরটি সাধ্যাভাবের সাধক, এইরূপ স্থলে পরস্পর-বিরুদ্ধ দুইটি হেতুই পক্ষসত্ত্বাদি পঞ্চধর্মযুক্ত হইতে পারে না। একটি হেতুতে অবশ্যই ঐ ৫টির মধ্যে কোন কোন ধর্মের বৈকল্য থাকিবে।]

যদি শব্দের অনিত্যতানুমানে কোন ধর্মের বৈকল্য থাকে তাহা হইলে তাহারই উদ্ভাবন করা উচিত, শব্দনিত্যতাসাধক অনুমান উদ্ভাবনের প্রয়োজন কি? আর যদি প্রকৃত অনুমানে অঙ্গবৈকল্য না থাকে তাহা হইলে তোমার অনুমানেই (প্রতিপক্ষানুমানে) অঙ্গবৈকল্য আছে ইহা নিশ্চিত, আর তাহাতে তোমার অনুমান হীনবল হওয়ায় সৎপ্রতিপক্ষ হইতে পারে না।

[দ্বিতীয়পক্ষে দোষ—] যদি বল—শব্দ নিত্য, যেহেতু অদ্রব্যদ্রব্য। এইরূপ তুল্যবলরূপে প্রতিসন্ধীয়মান সৎপ্রতিপক্ষের উদ্ভাবন করিলে তাহাতে কোন দোষ আছে কি না বলিতে হইবে। (যদি না থাকে তাহা হইলে ইহাদ্বারা

শব্দের নিত্যতা সাধিত হইবে)—ইহার উত্তর এই যে, অনুমানে অসিদ্ধিদোষ আছে, কেননা, হেতুটি পক্ষে অসিদ্ধ (শব্দরূপপক্ষে অদ্রব্যত্বরূপ বিশেষণ এবং দ্রব্যত্বরূপ বিশেষ্য উভয়ই নাই। দ্রব্য যাহার সমবায়িকারণ নয় তাহাই অদ্রব্য। আকাশরূপ দ্রব্য শব্দের সমবায়িকারণ, অতএব শব্দে অদ্রব্যত্ব নাই। এইভাবে শব্দে দ্রব্যত্বও নাই, যেহেতু, শব্দ শ্রোত্রগ্রাহ্য গুণবিশেষ।)

যদি বল—শব্দ দ্রব্য, যেহেতু তাহা সাক্ষাৎ সম্বন্ধে গৃহ্যমাণ, যেমন—ঘট। এই অনুমানের দ্বারা শব্দের দ্রব্যত্ব সিদ্ধ হইবে। [রূপ, রস, গন্ধ প্রভৃতি সংযুক্ত সমবায়, সংযুক্ত সমবেত সমবায় ইত্যাদি পরম্পরা সম্বন্ধে গৃহীত হয়, কিন্তু শব্দ সমবায়রূপ সাক্ষাৎ সম্বন্ধে গৃহীত হয়। অতএব সংযোগসম্বন্ধে গৃহ্যমাণ ঘটাদি দ্রব্যের ন্যায় শব্দও দ্রব্যই হইবে।]

—ইহাও অসঙ্গত, যেহেতু সাক্ষাৎসম্বন্ধে গৃহ্যমাণত্বরূপ হেতুই শব্দে অসিদ্ধ। (এই স্থলে সাক্ষাৎসম্বন্ধ বলিতে সংযোগ বা সমবায়)। শব্দের শ্রোত্রগুণত্ব বা দ্রব্যত্ব সিদ্ধ না হইলে তাহার সাক্ষাৎসম্বন্ধে গ্রহণ প্রমাণিত হয় না। [তাহার গুণত্ব সিদ্ধ হইলেই সমবায়রূপ সাক্ষাৎসম্বন্ধ এবং দ্রব্যত্ব সিদ্ধ হইলেই সংযোগসম্বন্ধ কল্পনা করা যায়, তাহার পূর্বে সাক্ষাৎসম্বন্ধে গৃহ্যমাণত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না] যদি বল—পরিশেষানুমানের দ্বারা সাক্ষাৎ সম্বন্ধ সিদ্ধ হইবে। যেমন—শব্দ সত্তাবিশিষ্ট বা জাতিবিশিষ্ট হওয়ায় সামান্য, বিশেষ ও সমবায় হইতে ভিন্ন। মূর্তদ্রব্যসমবেত না হওয়ায় ক্রিয়া হইতে ভিন্ন, অতএব অবশিষ্ট দ্রব্য ও গুণ এই দুইটির মধ্যে একটি হইবে—ইহা সিদ্ধ হওয়ায় তাহার সাক্ষাৎ-সম্বন্ধ অর্থাৎ সংযোগ ও সমবায়ের মধ্যে যে কোন একটি সিদ্ধ হইতে পারে।

—ইহাও অসঙ্গত, যেহেতু, বাধক প্রমাণবলে যেমন শব্দের কর্মত্বাদি নিষিদ্ধ হইয়াছে, সেইভাবে বাধকপ্রমাণবলে তাহার দ্রব্যত্বও নিষিদ্ধ হওয়ায় সাক্ষাৎ-সম্বন্ধগ্রাহী পরিশেষানুমানের দ্বারাই দ্রব্যত্বসাধক অনুমানের বাধ হইবে। বাধকসত্ত্বেও যদি দ্রব্যত্বের নিষেধ না হয় তাহা হইলে বাধকপ্রমাণবলে কর্মত্বাদিরও নিষেধ সম্ভব হইবে না এবং তাহার ফলে পরিশেষানুমানই দুর্ঘট হইবে। অতএব কোন অনুমানের দ্বারা একদেশের (একাংশের) প্রতিষেধ হইলেই তাহাকে প্রমাণ বলা যায় না, যেহেতু তাহা কেবল সন্দেহ ও সঙ্কোচেরই কারণ হইতে পারে।

অথ দ্রব্যত্বে কিং বাধকম্? উচ্যতে—শব্দো ন দ্রব্যং বহিরিন্দ্রিয়ব্যবস্থাহেতুত্বাৎ রূপাদিবৎ ইতি, পরিশেষাদ্ গুণত্বেন সমবায়সিদ্ধৌ লিঙ্গগ্রাহকপ্রমাণবাধিতত্বাৎ নাব্যবহিতসম্বন্ধগ্রাহ্যত্বেন দ্রব্যত্বসিদ্ধিঃ। ন চাসিদ্ধেন সৎপ্রতিপক্ষত্বম্, অসিদ্ধস্য হীনবলত্বাৎ।

অনুবাদ

প্রশ্ন হইতে পারে যে, শব্দের দ্রব্যত্বে বাধক কি? ইহার উত্তর—শব্দ দ্রব্য নহে, যেহেতু তাহা বহিরিন্দ্রিয়ব্যবস্থাহেতু। যেমন—রূপাদি। এই বাধকপ্রমাণের দ্বারা শব্দের দ্রব্যত্বও বাধিত হওয়ায় পরিশেষবলে তাহার গুণত্ব সিদ্ধ হওয়ায় সমবায়িত্বও সিদ্ধ হইতেছে। অতএব লিঙ্গগ্রাহক প্রমাণের দ্বারা বাধিত হওয়ায় অব্যবহিত বা সাক্ষাৎসম্বন্ধগ্রাহ্যত্বহেতু শব্দের দ্রব্যত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। অসিদ্ধ হেতুর দ্বারা সৎপ্রতিপক্ষ দোষ হইতে পারে না, যেহেতু, সেই অনুমান হীনবল।

ননু শব্দস্তাবদশ্রোত্রগুণো নৈবেতি ত্বয়ৈব সাধিতং প্রবন্ধেন। ন চ শ্রোত্রগুণঃ, তেন গৃহ্যমাণত্বাৎ। যদ্ যেনেন্দ্রিয়েণ গৃহ্যতে নাসৌ তস্য গুণঃ। যথা গৃহ্যমাণো গন্ধাদিঃ। শ্রোত্রং বা ন স্বগুণগ্রাহকম্ ইন্দ্রিয়ত্বাৎ ঘ্রাণবদিতি ন গুণত্বসিদ্ধিরিতি চেৎ ততঃ কিম্? ন চৈতদপি। ঘ্রাণাদি সমবেত গন্ধাদ্যগ্রহে স্বগুণত্বস্যাপ্রযোজকত্বাৎ। অযোগ্যত্বং হি তত্রোপাধিঃ। অন্যথা সুখাদির্নাত্মগুণঃ তেন গৃহ্যমাণত্বাৎ রূপাদিবৎ। ন বা তেন গৃহ্যতে তৎসমবেতত্বাদদৃষ্টবৎ। আত্মা বা ন তদ্‌গ্রাহকঃ তদাশ্রয়ত্বাৎ গন্ধাদ্যাশ্রয় ঘটাদিবদিত্যাদ্যপি শঙ্ক্যেত। তস্মাৎ স্বগুণঃ পরগুণো বাঽযোগ্যো ন গৃহ্যতে, গৃহ্যতে তু যোগ্যো যোগ্যেন। তৎ কিমত্রানুপপন্নম্।

অনুবাদ

প্রশ্ন হইতে পারে যে, শব্দ যে শ্রোত্রভিন্নের (পৃথিব্যাদির) গুণ নহে তাহা তুমিই (নৈয়ায়িক) পরিশেষানুমানের দ্বারা প্রতিপাদন করিয়াছ, আমরা বলিতেছি যে—শব্দ শ্রোত্রের গুণও নহে, যেহেতু তাহা শ্রোত্রগ্রাহ্য। যাহা যে ইন্দ্রিয়ের দ্বারা গ্রাহ্য তাহা তাহার গুণ হয় না, যেমন—ঘ্রাণেন্দ্রিয়ের দ্বারা গ্রাহ্য যে গন্ধ তাহা ঘ্রাণেন্দ্রিয়ের গুণ নহে। এই বিষয়ে অন্য অনুমান—শ্রোত্র

স্বগুণের গ্রাহক নহে, যেহেতু তাহা ইন্দ্রিয়। যেমন—ঘ্রাণেন্দ্রিয়। অতএব শব্দের গুণত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে, তাহাতে কি ফল? [কেননা শব্দের গুণত্ব সিদ্ধ না হইলেও যদি দ্রব্যত্ব সিদ্ধ না হয় তাহা হইলে সাক্ষাৎসম্বন্ধে গৃহ্যমাণত্ব থাকিতে পারে না] ইহা বলা যায় না যে, গুণত্ব নিষিদ্ধ হইলে পরিশেষে দ্রব্যত্ব সিদ্ধ হইবে। কেননা, শব্দের দ্রব্যত্বও অসিদ্ধ। [শব্দো ন শ্রোত্রগুণঃ তেন গৃহ্যমাণত্বাৎ—এই প্রথম অনুমানে 'শ্রোত্র-যোগ্যগুণত্বব্যাপ্যজাতিশূন্যত্ব'রূপ উপাধি থাকায় এবং 'শ্রোত্রং ন স্বগুণগ্রাহকম্ ইন্দ্রিয়ত্বাৎ' এই অনুমানে 'অযোগ্য গুণত্ব'রূপ উপাধি থাকায় দুইটি অনুমান ব্যভিচারদোষে দুষ্ট] ঘ্রাণাদিসমবেত গন্ধাদির অগ্রহণের প্রতি স্বগুণত্ব প্রযোজক নহে। অযোগ্যত্ব সেই স্থলে উপাধি (ফলতঃ অযোগ্যত্বই প্রযোজক)। নতুবা, সুখাদিঃ নাত্মগুণঃ তেন গৃহ্যমাণত্বাৎ রূপাদিবৎ—এইভাবে, এবং সুখাদিঃ নাত্মনা গৃহ্যতে তৎ সমবেতত্বাৎ অদৃষ্টবৎ এইভাবে, অথবা আত্মা ন সুখাদিগ্রাহকং তদাশ্রয়ত্বাৎ গন্ধাদ্যাশ্রয় ঘটাদিবৎ—এইভাবে অনুমানের আশঙ্কা করা যাইতে পারে।

অতএব স্বগুণ বা পরগুণ যাহাই হউক যাহা অযোগ্য তাহার প্রত্যক্ষ হয় না। যোগ্যই যোগ্যের দ্বারা গৃহীত হয়। (যে কোন বিষয় যে কোন ইন্দ্রিয়ের দ্বারা গৃহীত হইতে পারে না) ইহাতে অনুপপত্তি কোথায়?

অবশ্যং চ শ্রোত্রেণ বিশেষগুণগ্রাহিণা ভবিতব্যম্ ইন্দ্রিয়ত্বাৎ। অন্যথা তন্নির্মাণবৈয়র্থ্যাৎ। তদন্যস্যেন্দ্রিয়ান্তরেণৈব গ্রহণাৎ। ন চ দ্রব্যবিশেষ-গ্রহণে তদুপযোগঃ, বিশেষগুণযোগ্যতামাশ্রিত্যৈবেন্দ্রিয়স্য দ্রব্যগ্রাহকত্বাৎ। ন দ্রব্যস্বরূপযোগ্যতামাত্রেণ। অন্যথা চান্দ্রমসং তেজঃ স্বরূপেণ যোগ্যমিতি তদপ্যুপলভ্যেত। আত্মা বা মনোগ্রাহ্য ইতি সুষুপ্ত্যবস্থায়ামপ্যুপলভ্যেত, অনুদ্ভূতরূপেঽপি বা চক্ষুঃ প্রবর্তেত। তস্মাৎ গুণযোগ্যতামেব পুরস্কৃত্যে-ন্দ্রিয়াণি দ্রব্যমুপাদদতে, নাতোঽন্যথেতি স্থিতিঃ। অতএব নাকাশাদয়-শ্চাক্ষুষাঃ।

অনুবাদ

[এই পর্যন্ত শব্দের গুণত্বে যাহা যাহা বাধক তাহার নিরাস করিয়া শব্দের গুণত্বসাধক প্রমাণ দেখানো হইতেছে]—শ্রোত্র অবশ্যই বিশেষগুণের গ্রাহক,

যেহেতু তাহা ইন্দ্রিয়। (যাহাতে যাহাতে ইন্দ্রিয়ত্ব আছে তাহাতেই বিশেষগুণ-গ্রাহিত্ব আছে) শ্রোত্র যদি শব্দরূপ বিশেষগুণের গ্রাহক না হয় তাহা হইলে শ্রোত্রের নির্মাণই ব্যর্থ হয় (ঈশ্বর যে শ্রবণেন্দ্রিয়ের সৃষ্টি করিয়াছেন তাহা অনাবশ্যক হয়, কেননা বিশেষগুণকে গ্রহণ করে বলিয়াই শ্রবণেন্দ্রিয়ের সার্থকতা) বিশেষগুণ ভিন্ন অন্য বস্তু তো (সামান্যগুণ ও দ্রব্যাদি) অন্য ইন্দ্রিয়ের দ্বারাও গৃহীত হইতে পারে।

যদি বল—শব্দ দ্রব্য হইলেও শ্রবণেন্দ্রিয় দ্রব্যাত্মক শব্দকেই গ্রহণ করে—ইহাতেই শ্রবণেন্দ্রিয়ের সার্থকতা।

—তাহাও অসঙ্গত, যেহেতু বিশেষণগ্রহণের যোগ্যতাকে আশ্রয় করিয়াই ইন্দ্রিয় দ্রব্যকে গ্রহণ করে, কেবল দ্রব্যগ্রহণের যোগ্যতাকে আশ্রয় করিয়া দ্রব্যকে গ্রহণ করে না (যেমন—রূপগ্রহণের যোগ্যতা আছে বলিয়াই চক্ষু রূপবদ্ দ্রব্যকে গ্রহণ করে, স্পর্শগ্রহণের যোগ্যতা আছে বলিয়াই ত্বক্ স্পর্শবদ্ দ্রব্যকে গ্রহণ করে। জ্ঞানাদিগ্রহণের যোগ্যতা আছে বলিয়াই মন জ্ঞানাদিমৎ আত্মাকে গ্রহণ করে)। নতুবা অনুদ্ভূতস্পর্শযুক্ত চন্দ্রের কিরণ স্বরূপতঃযোগ্য হওয়ায় তাহারও ত্বাচ প্রত্যক্ষের আপত্তি হয়। আত্মা মনোগ্রাহ্য, অতএব সুষুপ্তি অবস্থাতেও তাহার মানসপ্রত্যক্ষ হউক এবং অনুদ্ভূত রূপগ্রহণেও চক্ষু প্রবৃত্ত হউক এই আপত্তি হইবে। অতএব ইহা স্বীকার করিতে হইবে যে, গুণযোগ্যতাকে আশ্রয় করিয়াই ইন্দ্রিয় দ্রব্যকে গ্রহণ করে, অন্যভাবে করে না,—ইহাই নিয়ম। এইজন্যই আকাশাদির চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয় না [যেহেতু, তাহার বিশেষগুণ শব্দ চক্ষুরিন্দ্রিয়যোগ্য নহে।]

অস্তু তর্হি শব্দো নিত্যঃ নিত্যাকাশৈকগুণত্বাৎ তদ্গত পরমমহৎ পরিমাণ-বদিতি প্রত্যনুমানমিতি চেন্ন, অকার্যত্বস্যোপাধের্বিদ্যমানত্বাৎ। অন্যথা আত্ম-বিশেষগুণা নিত্যাঃ তদেকগুণত্বাৎ তদ্গতপরমমহত্ত্ববদিত্যপি স্যাৎ। অস্য প্রত্যক্ষবাধিতত্বাদহেতুত্বমিতি চেন্ন, নিরুপাধের্বাধানবকাশাৎ। স্বভাব প্রতিবদ্ধস্য চ তৎপরিত্যাগে স্বভাব পরিত্যাগ প্রসঙ্গাৎ। তস্মাদ্ বাধেন বোপাধিরুন্নীয়তে, অন্যথা বেতি ন কশ্চিদ্ বিশেষঃ। এতেন শ্রাবণত্বাচ্ছব্দত্ব-বদিত্যপি পরাস্তম্, অত্রাপি তস্যৈবোপাধিত্বাৎ। অন্যথা গন্ধরূপরসস্পর্শা অপি নিত্যাঃ প্রসজ্যেরন্, ঘ্রাণাদ্যেকৈকেন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্বাৎ গন্ধত্বাদিবদিত্যপি প্রয়োগসৌকর্যাৎ।

অনুবাদ

[শব্দঃ অনিত্যঃ উৎপত্তিধর্মকত্বাৎ ঘটবৎ—এই পূর্বোক্ত অনুমানের বিরুদ্ধে] ভট্ট মীমাংসকমতে 'শব্দঃ নিত্যঃ অদ্রব্যদ্রব্যত্বাৎ' এই বিরুদ্ধ অনুমানের উপস্থাপন করা হইয়াছিল, কিন্তু নৈয়ায়িক বলিলেন যে, শব্দের দ্রব্যত্বই অসিদ্ধ, অতএব এই দুষ্ট হেতু হীনবল অনিত্যত্বানুমানের বাধক হইতে পারে না। সম্প্রতি প্রভাকর মীমাংসক সৎপ্রতিপক্ষের উদ্ভাবন করিতেছেন—শব্দঃ নিত্যঃ নিত্যাকাশৈকগুণত্বাৎ ইত্যাদি। ভট্টমতে শব্দ দ্রব্য হইলেও প্রভাকরমতে তাহা আকাশের গুণ।]

যদি বলা হয়—শব্দ নিত্য, যেহেতু তাহা একমাত্র নিত্য আকাশের গুণ। যেমন—আকাশগত পরমমহৎ পরিমাণ, এইরূপ বিরুদ্ধ অনুমান হইতে পারে।—তাহাও অযৌক্তিক, কেননা এই অনুমানে 'অকার্যত্ব' উপাধি রহিয়াছে (যত্র যত্র নিত্যত্বং তত্র তত্র অকার্যত্বম্ আছে, অতএব সাধ্যের ব্যাপক এবং যত্র যত্র নিত্যাকাশৈক গুণত্ব আছে যেমন শব্দে তাহাতে অকার্যত্ব নাই, অতএব হেতুর অব্যাপক হওয়ায় অকার্যত্ব উপাধি)। অতএব তদেকগুণত্বই তদীয়গুণের নিত্যত্বের প্রযোজক হইতে পারে না। নতুবা তুল্যযুক্তিতে 'আত্মবিশেষগুণাঃ নিত্যাঃ নিত্যাত্মৈকগুণত্বাৎ তদ্‌গত পরমমহৎ পরিমাণবৎ'—এইরূপ অনুমানও হইতে পারে। (ইহাতে জ্ঞান, ইচ্ছা, সুখ দুঃখাদির নিত্যতাপত্তি হইবে)

যদি বল—এই অনুমান মানসপ্রত্যক্ষবাধিত হওয়ায়ই অপ্রযোজক, অকার্যত্বরূপ উপাধিপ্রযুক্ত অপ্রযোজক নহে (অর্থাৎ আত্মবিশেষগুণের নিত্যত্ব-সাধক হেতুর অপ্রযোজকতা বাধিতত্বপ্রযুক্ত, উপাধিপ্রযুক্ত নহে)

—তাহার উত্তরে বলিব—যে স্থলে হেতুটি পক্ষে বর্তমান, সেই স্থলে বাধ থাকিলে অবশ্যই একটি উপাধি থাকিবে। এইরূপ স্থলে নিরুপাধি বাধ হইতে পারে না। (বাধস্থলে পক্ষান্তর্ভাবে সাধ্যাভাববদ্‌বৃত্তিত্ব হেতুতে থাকায় ব্যভিচার হইবে এবং একটি উপাধি অবশ্যই থাকিবে)।

বাধ উপাধির সহিত স্বভাবপ্রতিবদ্ধ অর্থাৎ যে যে স্থলে বাধ থাকে সেই স্থলে অবশ্যই উপাধি থাকে। অতএব বাধ যদি উপাধিকে পরিত্যাগ করে (অর্থাৎ যদি নিরুপাধি বাধ স্বীকার করা হয়) তাহা হইলে স্বভাবকেই পরিত্যাগ করা হয়। অতএব বাধের দ্বারা ঐ স্থলে উপাধি অনুমিত হউক অথবা অন্যভাবে

উপাধি অনুমিত হউক, ইহাতে কোন বিশেষ নাই। [অতএব ঐ অনুমানে অকার্যত্ব উপাধি হওয়ায় তাহাই ঐ হেতুর অপ্রযোজকতার কারণ।]

ইহাদ্বারা 'শব্দঃ নিত্যঃ শ্রাবণত্বাৎ শব্দত্ববৎ' এই অনুমানও নিরস্ত হইল। যেহেতু এই স্থলেও অকার্যত্বই উপাধি। নতুবা ঐ যুক্তিতে গন্ধ, রূপ, রস ও স্পর্শ ইহাদেরও নিত্যতা স্বীকার করিতে হয়। যেহেতু, এই স্থলেও 'গন্ধাদয়ঃ নিত্যাঃ ঘ্রাণাদ্যেকৈ কেন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্বাৎ গন্ধত্বাদিবৎ' এইরূপ অনুমান হইতে পারে।

বিরোধব্যভিচারাবসংভাবিতাবেবাত্রেত্যসিদ্ধিরেব শিষ্যতে। সাপি নাস্তি। তথা হি শব্দস্তাবৎ পূর্বোক্ত ন্যায়েন স্বাভাবিক তীব্র মন্দতরতমাদি-ভাবেন প্রকর্ষনিকর্ষবানুপলভ্যতে। ইয়ঞ্চ প্রকর্ষনিকর্ষবত্তা কারণভেদানু-বিধায়িনী সর্বত্রোপলব্ধা। অকারণকা হি নিত্যাঃ প্রকর্ষবন্ত এব ভবন্তি, যথাকাশাদয়ঃ, নিকৃষ্টা এব বা, যথা পরমাণ্বাদয়ঃ। ন তু কিঞ্চিদতিশয়ানাঃ কুতশ্চিদপকৃষ্যন্তে। তদিয়ং নিত্যেভ্যো ব্যাবর্তমানা কারণবৎসু চ ভবন্তী জায়মানতামাদায়ৈব বিশ্রাম্যতীতি প্রতিবন্ধসিদ্ধৌ প্রযুজ্যতে—শব্দো জায়তে প্রকর্ষনিকর্ষাভ্যামুপেতত্বাৎ মাধুর্যাদিবৎ। অন্যথা নিয়ামকমন্তরেণ ভবন্তী নিত্যেষ্বপি সা স্যাৎ নিয়মহেতোরভাবাৎ। শব্দাদন্যত্রেয়ং গতিরিতি চেন্ন, সাধ্যধর্মিণং বিহায়েতি প্রত্যবস্থানস্য সর্বানুমানসুলভত্বাৎ। ন চেহ ব্যঞ্জকতা-রতম্যাদ্ ব্যঞ্জনীয়তারতম্যম্, অস্বাভাবিকত্ব—প্রসঙ্গাৎ। ব্যবস্থিতং চ স্বাভাবিকত্বম্। ন চ ব্যঞ্জকোৎপাদ কাভ্যামন্যস্যানুবিধানমস্তি। ন চ স্বাভাবিকত্বৌপাধিকত্বাভ্যামন্যঃ প্রকারঃ সম্ভবতি।

অনুবাদ

[শব্দের অনিত্যতানুমানে বাধ ও সৎপ্রতিপক্ষ নিরস্ত হইল] বিরোধ এবং ব্যভিচারদোষের তো সম্ভাবনাই নাই (যেহেতু, হেতুটি সপক্ষবৃত্তি হইয়াছে এবং বিপক্ষবৃত্তি হয় নাই) এইভাবে ৪টি হেত্বাভাস না থাকায় কেবল অসিদ্ধিরূপ হেত্বাভাসই অবশিষ্ট রহিল। কিন্তু প্রকৃত অনিত্যতানুমানে অসিদ্ধিদোষও নাই, কেননা [ধ্বনিরূপ ব্যঞ্জকের ধর্ম তীব্রমন্দত্বাদি শব্দে আরোপিত হয়—এই মত পূর্বে খণ্ডিত হইয়াছে] পূর্বোক্ত যুক্তিতে তীব্রত্ব মন্দত্ব মন্দতরত্বাদি ধর্ম যে শব্দের স্বাভাবিক ধর্ম (ঔপাধিক নহে) ইহা ব্যবস্থিত হওয়ায় তীব্রত্বাদি স্বাভাবিক ধর্ম অনুসারে শব্দে প্রকর্ষ বা নিকর্ষ উপলব্ধি হয়। এই যে প্রকর্ষ-

নিকর্ষবত্তা তাহা সর্বত্র স্বীয়কারণবিশেষনিবন্ধনই হইয়া থাকে। যাহাদের কারণ নাই সেই নিত্যপদার্থসমূহ প্রকর্ষবান্ই হয় কদাপি নিকর্ষবান্ হয় না, যেমন—আকাশাদি। অথবা তাহা নিকৃষ্টই হয়, কদাপি প্রকৃষ্ট হয় না, যেমন—পরমাণু প্রভৃতি। তাহারা কিঞ্চিৎ অতিশয়যুক্ত (প্রকৃষ্ট) হইয়া আবার কোন কারণে অপকৃষ্ট হয়—এইরূপ হইতে পারে না। অতএব ঐ অনিত্য প্রকর্ষ-নিকর্ষ অকারণ (কারণবিহীন) নিত্য পদার্থ হইতে ব্যাবৃত্ত হইয়া সকারণ (অনিত্য) পদার্থেই ব্যবস্থিত হওয়ায় তাহার জায়মানতা অর্থাৎ উৎপত্তিমত্তাই পর্যবসিত হইল। এইভাবে প্রকর্ষনিকর্ষবত্তার সহিত উৎপত্তিমত্তার ব্যাপ্তি সিদ্ধ হওয়ায় অনুমান করা যায় যে—শব্দ উৎপত্তিশীল, যেহেতু প্রকর্ষ নিকর্ষ উভয়যুক্ত, যেমন মাধুর্যাদি। যদি কোন নিয়ামক ব্যতীতই প্রকর্ষনিকর্ষ হইত, তাহা হইলে নিত্যপদার্থেও তাহা হইত, কেননা নিত্যস্থলে নিয়ামক নাই। যদি বল—শব্দভিন্ন স্থলে ঐ নিয়ম (অর্থাৎ শব্দব্যতিরিক্ত বস্তুর প্রকর্ষনিকর্ষই উৎপত্তিমত্তাদ্বারা ব্যাপ্ত। প্রকর্ষনিকর্ষমাত্রই যে উৎপত্তিমত্তার ব্যাপ্য তাহা নহে।) —তাহাও অসঙ্গত, কেননা তাহা হইলে যে কোন অনুমানেই সাধ্যরূপ ধর্মীকে পরিত্যাগ করিয়া প্রত্যবস্থান সম্ভব হইবে (যেমন—পর্বতঃ বহ্নিমান্ ধূমাৎ এই স্থলেও বলা যায় যে, পর্বতবৃত্তিভিন্ন যে ধূম তাহাই বহ্নির ব্যাপ্য। তাহা হইলে ঐ ধূমের দ্বারা বহ্নির অনুমান হইতে পারে না)

(বাধক না থাকিলে এইভাবে ব্যাপ্তির সঙ্কোচ করা যায় না। তাহা হইলে অনুমানমাত্রেরই উচ্ছেদ হইবে। যদি ব্যঞ্জনীয়ের তারতম্য ব্যঞ্জকের তারতম্যের অধীন না হয় তাহা হইলে তাহার অস্বাভাবিকতার আপত্তি হয়। অথচ শব্দের তীব্রত্বাদি ধর্ম যে স্বাভাবিক (ঔপাধিক নহে) তাহা পূর্বে প্রতিপাদিত হইয়াছে। ব্যঞ্জক ও উৎপাদকভিন্ন অন্যের অনুবিধান নাই। স্বাভাবিকত্ব ও ঔপাধিকত্বভিন্ন কোন তৃতীয় প্রকারের সম্ভাবনা নাই।

স্যাদেতৎ—তথাপ্যুৎপত্তের্নিত্যত্বেন কো বিরোধঃ? যেন প্রতিবন্ধসিদ্ধিঃ স্যাৎ। অসিদ্ধে চ তস্মিন্ ভবতাং ব্যাপকত্বাসিদ্ধঃ, অস্মাকমপ্রযোজকঃ, সৌগতানাং সন্দিগ্ধবিপক্ষবৃত্তিরয়মুপক্রান্তো হেতুরিতি চেন্ন, ইদং হ্যুৎপত্তিমত্ত্বং বিনাশকারণসন্নিধিবিরুদ্ধেভ্যো নিত্যেভ্যঃ স্বব্যাপকনিবৃত্তৌ নিবর্তমানং বিনাশকসন্নিধিমতি বিনাশিনি বিশ্রাম্যতীতি। বিনাশকারণসন্নিধানেনাবশ্যং জায়মানস্য ভবিতব্যমিতি কুতো নির্ণীতমিতি চেৎ ন, তদসন্নিধানং হি ন

তাবদাকাশাদেরিব স্বভাববিরোধাৎ, উৎপত্তিবিনাশয়োঃ সংসর্গ দর্শনাৎ। অবিরুদ্ধয়োরসন্নিধিস্তু দেশবিপ্রকর্ষাৎ হিমবদ্‌বিন্ধ্যয়োরিব স্যাৎ। দেশয়োবপি বিপ্রকর্ষো বিরোধাদ্বা হেত্বভাবাদ্বা। পূর্বোক্তাদেব ন প্রথমঃ। দ্বিতীয়স্তু পটকুঙ্কুময়োরিব স্যাৎ, যদি কুঙ্কুমসমাগমাদর্বাগিব প্রধ্বংসক সংসর্গাদর্বাগেব পটো বিনশ্যেৎ। যথা হি বিনাশ কারণং বিনা ন বিনাশঃ, তথা যদি কুঙ্কুমসমাগমং বিনা ন বিনাশঃ পটস্যেতি স্যাৎ কস্তয়োঃ সংসর্গং বারয়েৎ। তস্মাদবিরুদ্ধয়োরসংসর্গঃ কালবিপ্রকর্ষনিয়মেন ব্যাপ্তঃ। স চাতো নিবর্তমানঃ স্বব্যাপ্যমুপাদায় নিবর্তত ইতি প্রতিবন্ধসিদ্ধিঃ।

অনুবাদ

[শব্দঃ অনিত্যঃ উৎপত্তিমত্ত্বাৎ এই অনুমানে স্বরূপাসিদ্ধির নিরাস করা হইয়াছে। সম্প্রতি ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধি নিরাসের উদ্দেশ্যে আশঙ্কা করা হইতেছে—]

আশঙ্কা হইতে পারে যে, নিত্যত্বের সহিত উৎপত্তির বিরোধ কি ? (অর্থাৎ স্থলবিশেষে উৎপত্তিমান্ বস্তু ও নিত্য (অবিনাশী) হইতে পারে)। আর বিরোধ না থাকিলে অনিত্যত্বের সহিত উৎপত্তিমত্ত্বের ব্যাপ্তি থাকিবে না। যদি ব্যাপ্তি সিদ্ধ না হয় তাহা হইলে তোমাদের (নৈয়ায়িকদের) মতে ঐ হেতুটি ব্যাপকত্বাসিদ্ধ বা ব্যাপাত্বাসিদ্ধ, আমাদের (মীমাংসকদের) মতে অপ্রযোজক এবং বৌদ্ধগণের মতে সন্দিগ্ধবিপক্ষবৃত্তি (সন্দিগ্ধ ব্যভিচারী) হইবে।

—কিন্তু এই আশঙ্কা অসঙ্গত। যেহেতু, উৎপত্তিমত্ত্ব বিনাশকারণ সন্নিধানের ব্যাপ্য (যে বস্তু উৎপত্তিশীল তাহাতে কোন এক সময়ে বিনাশকারণের সান্নিধ্য ঘটিবেই) অতএব বিনাশকারণ সন্নিধানেরবিরুদ্ধ নিত্যবস্তুতে স্বব্যাপক বিনাশকারণ সন্নিধানের নিবৃত্তিবশতঃ ব্যাপ্য-উৎপত্তিমত্ত্ব নিবৃত্ত হওয়ায় ফলতঃ অনিত্যত্বই ব্যবস্থিত হইল অর্থাৎ বিনাশকারণ সন্নিধিমান্ যে উৎপত্তিমান্ বস্তু, তাহার বিনাশিত্বই (অনিত্যত্বই) পর্যবসিত হইল।

যদি বলা যায়—জায়মান (উৎপত্তিশীল) বস্তু হইলেই যে বিনাশকারণের সন্নিধান ঘটিবেই—এই ব্যাপ্তির নিশ্চয় কিভাবে হইল ? ইহার উত্তর এই যে, [জায়মান বস্তুর বিনাশকারণের অসন্নিধান ঘটিবে কি কারণে ?] আকাশাদি বস্তুর যেমন স্বভাববিরোধহেতু বিনাশ কারণের অসন্নিধান হয়, জায়মান বস্তুর সম্বন্ধে তাহা বলা যায় না, যেহেতু ঘটাদি বস্তুতে উৎপত্তি ও বিনাশ উভয়ের সম্বন্ধ দেখা যায় (অতএব এই স্থলে স্বভাববিরোধ বলা যায় না)। আর—

যাহাদের বিরোধ নাই তাহাদের অসন্নিধান দেশবিপ্রকর্ষ (দৈশিক ব্যবধান)-বশতঃ হইতে পারে। যেমন—হিমালয় ও বিন্ধ্যপর্বতের অসান্নিধ্য। দেশ-বিপ্রকর্ষও দুইভাবে হইতে পারে। বিরোধবশতঃ বা হেতুর অভাববশতঃ। প্রকৃতস্থলে বিরোধবশতঃ অসন্নিধান হইতে পারে না, কেননা পূর্বেই বলা হইয়াছে—ঘটাদিতে উভয়সংসর্গ (উৎপত্তিমত্ত্ব ও বিনাশিত্ব) প্রত্যক্ষসিদ্ধ হওয়ায় তাহাদের বিরোধ নাই। হেতুর অভাববশতঃ অসন্নিধান হইলে পট ও কুঙ্কুমের ন্যায় হইতে পারে (যেমন কুঙ্কুমসমাগমের পূর্বেই কচিৎ পটের বিনাশ হইলে সেইস্থলে পটরূপকারণের অভাববশতঃই তাহাদের অসংসর্গ, তেমনি যদি বিনাশ-কারণ সমাগমের পূর্বেই কচিৎ জায়মানবস্তুর বিনাশ হইত তাহা হইলে জায়মানবস্তু ও বিনাশকারণের অসংসর্গ হইত, কিন্তু তাহা হয় না)। যেমন বিনাশের কারণ ব্যতীত পটের বিনাশ হয় না তেমনি যদি কুঙ্কুমসংসর্গব্যতীত পটের বিনাশ হয় না এইরূপ হইত।

যেহেতু দেশবিপ্রকর্ষবশতঃ অসন্নিধান নিরাকৃত হইল, সেইহেতু অবিরুদ্ধ-বস্তুদ্বয়ের অসংসর্গ কালবিপ্রকর্ষের দ্বারা ব্যাপ্ত—এই কল্পই অবশিষ্ট থাকিল। এই কালবিপ্রকর্ষ (কালিকব্যবধান) উৎপত্তিমান্ ও বিনাশকারণে না থাকায় ব্যাপকের নিবৃত্তিবশতঃ ব্যাপ্যঅংসর্গেরও নিবৃত্তি হইল। এইভাবে ভাবত্ব সমানাধিকরণ উৎপত্তিমত্ত্বের সহিত বিনাশকারণসন্নিধানের ব্যাপ্তি সিদ্ধ হইল।

'প্রকাশ' টীকাকার বর্ধমানোপাধ্যায় শব্দের অনিত্যতাবিষয়ে আরও কয়েকটি অনুমানের উল্লেখ করিয়াছেন –

(ক) শব্দঃ অনিত্যঃ ব্যাপকপ্রত্যক্ষবিশেষগুণত্বাৎ সুখবৎ। এইস্থলে আশুবিনাশিত্বরূপ অনিত্যত্ব সাধ্য। ঘটাদিরূপে ব্যভিচারবারণের জন্য 'ব্যাপক' এই বিশেষণ। ঈশ্বরজ্ঞানাদিতে ব্যভিচারবারণের জন্য 'প্রত্যক্ষ' পদ। আত্মৈকত্বে ব্যভিচারবারণের জন্য 'বিশেষ' পদ।

(খ) শব্দঃ অনিত্যঃ বহিরিন্দ্রিয়ব্যবস্থাহেতু গুণত্বাৎ (অর্থাৎ—বহিরিন্দ্রিয়া-স্তরাগ্রাহ্য বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্যগুণত্বাৎ)।

প্রথম 'বহিঃ'পদ অপ্রসিদ্ধিবারণের জন্য। দ্বিতীয় 'বহিঃ' পদ আত্মৈকত্বে ব্যভিচারবারণের জন্য। রূপত্বে ব্যভিচারবারণের জন্য 'গুণ' পদ (ইহার অর্থ—জাতিভিন্ন)। সমবায়ে ব্যভিচারবারণের জন্য 'গ্রাহ্য' পর্যন্ত।

(গ) শব্দঃ অনিত্যঃ ভূতপ্রত্যক্ষবিশেষগুণত্বাৎ (ঘ) অথবা ইন্দ্রিয়-বিশেষগুণত্বাৎ (ঙ) অথবা অস্মদাদি প্রত্যক্ষ বিশেষ গুণত্বাৎ, গন্ধবৎ।

স্যাদেতৎ—যদ্যেবমস্থিরঃ শব্দঃ কথমর্থেন সঙ্গতিরস্যোপলভ্যতে, ইতি চেৎ যথৈবার্থস্যাস্থিরস্য তেন। জাতিরেব পদার্থঃ ন ব্যক্তিরিতি চেন্ন শব্দাৎ তদলাভ প্রসঙ্গাৎ। আক্ষেপত ইতি চেৎ কঃ খল্বয়মাক্ষেপো নাম? ন তাবদনুমানম্, অনন্তাভিঃ সহ সঙ্গতিবদবিনাভাবস্যাপি গ্রহীতুমশক্যত্বাৎ। শক্যত্বে বা সঙ্গতেরপি তথৈব সুগ্রহত্বাৎ। ব্যক্তিমাত্ররূপেণাবিনাভাব ইতি চেন্ন ব্যক্তিত্বস্য সামান্যস্যাভাবাৎ। ভাবে বা তদাক্ষেপেঽপি বিশেষানাক্ষেপাৎ। বাচ্যত্বমপি বা তথৈবাস্তু কিমাক্ষেপেণ, সঙ্গতে রবিরোধাদিতি। অর্থাপত্তি-রাক্ষেপ ইতি চেন্ন ব্যক্ত্যা বিনা কিমনুপপন্নম্? জাতিরিতি চেন্ন তন্নাশানুৎ-পাদদশায়ামপি সত্বাৎ। তথাপি ন ব্যক্তিমাত্রং বিনেতি চেন্ন মাত্রার্থা ভাবাৎ। ব্যক্তিজ্ঞানমন্তরেণ জাতিজ্ঞানমনুপপন্নমিতি চেন্ন, তদভাবেঽপ্যুৎপাদাৎ। ব্যক্তিবিষয়তাং বিনা জাতিবিষয়তা তস্যানুপপন্নেতি চেন্ন, এবং তর্হি একজ্ঞান-গোচরতায়াং কিমনুপপন্নং কিং প্রতিপাদয়েদিতি। জাতীনামন্বয়ানুপপত্ত্যা ব্যক্তিরবসীয়ত ইতি চেন্ন, পরস্পরাশ্রয়প্রসঙ্গাৎ।

অনুবাদ

প্রশ্ন হইতে পারে যে, যদি শব্দ অস্থির (অনিত্য) হয়, তাহা হইলে শব্দের সহিত অর্থের সঙ্গতি (শক্তি) কি ভাবে গৃহীত হইবে?—ইহার উত্তর এই—যে ভাবে শব্দের সহিত অস্থির অর্থের (ব্যক্তির) শক্তিজ্ঞান হয়, অস্থির শব্দেরও সেইভাবেই অর্থের সহিত শক্তিজ্ঞান হইবে।

ব্যাখ্যা

শব্দনিত্যতাবাদী মীমাংসক অন্যভাবে আপত্তি উত্থাপন করিতেছেন। শব্দ যদি অনিত্য হয় অর্থাৎ উচ্চারণভেদে ভিন্ন ভিন্ন হয় তাহা হইলে আনন্ত্য ও ব্যভিচার দোষে পদের সহিত পদার্থের শক্তি জ্ঞান হইতে পারে না, অতএব যে ঘটপদের শক্তিজ্ঞান হইয়াছে সেই ঘটপদের নাশ হইলে অন্য ঘট ব্যক্তির ঘটপদাধীন বোধ হইবে না, কেননা ঐ ঘটব্যক্তিতে তাহার শক্তিজ্ঞান হয় নাই। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—ঘটপদের অর্থ যে ঘট তাহা অনিত্য হইলেও ঘটত্বাবচ্ছিন্নে শক্তি গৃহীত হওয়ায় ঘটত্বরূপ অনুগত ধর্মের দ্বারা নিখিল ঘটের সংগ্রহ হয়, সেইরূপ, পদ অনিত্য হইলেও তত্তৎ আনুপূর্বীবিশিষ্টরূপে ঘটাদি পদের অর্থবাচকতা গৃহীত হওয়ায় নিখিল পদের সহিত অর্থের শক্তিজ্ঞান হইতে পারে।

অনুবাদ

যদি বল—জাতিই পদের শক্যার্থ, ব্যক্তি নহে।—তাহা হইলে পদের দ্বারা ব্যক্তির বোধ হইতে পারে না। যদি বল—আক্ষেপের দ্বারা ব্যক্তির বোধ হইবে।—তাহা হইলে প্রশ্ন—আক্ষেপ কাহাকে বলিতেছ? অনুমানই আক্ষেপ,—ইহা বলা যায় না। অনন্ত ব্যক্তির সহিত যেমন শক্তিজ্ঞান হইতে পারে না, তেমনি ব্যাপ্তিজ্ঞানও হইতে পারে না। যদি তাহা সম্ভব হয় তাহা হইলে শক্তিজ্ঞানও সেই ভাবেই সম্ভব। যদি বল—ব্যক্তিমাত্ররূপে নিখিল ব্যক্তিতে ব্যাপ্তিজ্ঞান হইবে।—তাহাও অনুচিত, যেহেতু ব্যক্তিত্ব-নামক কোন সামান্য নাই। যদি জাতি ও ব্যক্তির অন্তরালে ব্যক্তিত্ব—[মীমাংসক বলেন যে—'অস্থির অর্থে যেমন শক্তিজ্ঞান হয় অস্থির শব্দেরও তেমনি শক্তিজ্ঞান হইবে'—নৈয়ায়িকের এইরূপ বলা সঙ্গত হয় নাই। যেহেতু, আমরা অস্থির অর্থে (অনিত্য ব্যক্তিতে) শক্তি স্বীকার করি না। অনন্ত ব্যক্তিতে শক্তি স্বীকার করিলে গৌবব হয় এবং ব্যভিচার হয়, এইজন্য জাতিতেই শক্তি স্বীকার করা উচিত। ঘটত্বাদি জাতিই ঘটাদি পদের বাচ্য, ব্যক্তি নহে। ব্যক্তিতে শক্তি স্বীকার করিলে দোষ এই যে, এক ব্যক্তিতে পদের শক্তি স্বীকার করিলে পদের দ্বারা অন্য ব্যক্তির বোধ হইতে পারে না। যদি বলা হয়—সর্ব ব্যক্তিতে পদের শক্তি, তাহা হইলে 'গাং দদ্যাৎ' ইত্যাদি বিধিবোধিত সকল গরুর দান সম্ভব না হওয়ায় ঐরূপ বিধির অননুষ্ঠাপকত্বরূপ অপ্রামাণ্যের আপত্তি হইবে। অতএব জাতিই পদের বাচ্য।] নামক সামান্য (উপাধি) থাকেও, তথাপি জাতিদ্বারা সেই ব্যক্তিত্বরূপ সামান্যই আক্ষিপ্ত হইবে, বিশেষ অর্থাৎ ব্যক্তিবিশেষ আক্ষিপ্ত হইবে না। যদি ব্যক্তিত্বরূপে উপস্থিত ব্যক্তিতে ব্যাপ্তি সিদ্ধ হয় তাহা হইলে গোত্বাদি জাতিরূপে গবাদি ব্যক্তিতে শক্তিজ্ঞানও হইতে পারে, আক্ষেপের প্রয়োজন কি? সঙ্গতিগ্রহের কোন বিরোধ নাই।

যদি বল—অর্থাপত্তিই আক্ষেপ। (জাতি ব্যক্তিবিনা অনুপপন্ন হওয়ায় ব্যক্তির উপপাদক হইতে পারে)।—ইহার উত্তর এই যে, ব্যক্তি বিনা জাতি অনুপপন্ন—ইহা বলা যায় না, যেহেতু ব্যক্তির উৎপত্তির পূর্বে এবং নাশের পরেও জাতি থাকে।

যদি বল—একটি ব্যক্তির অনুৎপাদ বা নাশ হইলেও অন্য ব্যক্তি থাকে,

অতএব ব্যক্তিমাত্র বিনা জাতি অনুপপন্ন—ইহা বলা যায়। ইহাও অসঙ্গত, কেননা এই স্থলে 'মাত্র' পদের অর্থ নিরূপণ করা যায় না।

['ব্যক্তিমাত্র' বলিতে কি অশেষ ব্যক্তি? তাহা বলা যায় না, কেননা এক ব্যক্তির নাশ হইলেও গোত্বাদি জাতি অনুভূত হয়। ইহাও বলা যায় না যে 'ব্যক্তিমাত্র' বলিতে ব্যক্তিত্ব। কেননা তাহা জাতি নহে, উপাধি হইলেও ব্যক্তিত্ব-রূপে উপস্থিত সর্বব্যক্তির অন্যথানুপপত্তিজ্ঞান সম্ভব হইলে শক্তিজ্ঞানও সেই ভাবেই হইতে পারে]

ইহাও বলা যায় না যে, ব্যক্তিজ্ঞান বিনা জাতিজ্ঞান অনুপপন্ন। কেননা ব্যক্তিজ্ঞান না থাকিলেও শব্দাধীন জাতিজ্ঞান আপনারা (মীমাংসকগণ) স্বীকার করেন। যদি বলা যায়—ব্যক্তিবিষয়তা বিনা জ্ঞানের জাতিবিষয়তা অনুপপন্ন।—তাহাও অসঙ্গত, ঐভাবে উভয়ের (জাতি ও ব্যক্তির) একজ্ঞান-বিষয়তা স্বীকার করিলে কাহার অনুপপত্তি কাহাকে প্রতিপাদন করিবে? উভয়ই একজ্ঞানের দ্বারা জ্ঞাত হওয়ায় কে অনুপপন্ন হইয়া কাহার সাধন করিবে? যদি বল—'গাম্ আনয়' ইত্যাদি স্থলে বিভক্ত্যর্থ কর্মত্বাদিতে গোত্বের অন্বয় অনুপপন্ন হওয়ায় জাতিশক্ত পদের ব্যক্তিতে লক্ষণা হইবে।—তাহাও অসঙ্গত, যেহেতু জাতিজ্ঞান হইলে লক্ষণাদ্বারা ব্যক্তির জ্ঞান এবং ব্যক্তির জ্ঞান হইলে জাতির জ্ঞান,—এই ভাবে অন্যোন্যাশ্রয় দোষ হয়।

স্যাদেতৎ—প্রতিবন্ধং বিনাপি পক্ষধর্মতাবলাৎ যথা লিঙ্গং বিশেষে পর্যবস্যতি, তথা সঙ্গতিং বিনাপি শব্দঃ শক্তিবিশেষাদ্ বিশেষে পর্যবস্যতি। স এবাক্ষেপ ইত্যুচ্যতে, ইতি চেৎ ন তাবৎ প্রতীতিঃ ক্রমেণ, অপেক্ষণীয়াভাবেন বিরম্যব্যাপারাযোগাৎ। জাতি প্রত্যায়নমপেক্ষতে ইতি চেৎ কৃতং তর্হি শব্দ-শক্তিকল্পনয়া, তাবতৈব তৎসিদ্ধেঃ। ওমিতি চেন্ন ব্যক্ত্যনালম্বনায়া জাতি-প্রতীতে রসম্ভবাদিত্যুক্তত্বাৎ, প্রমাণান্তরাপাতপ্রসঙ্গাচ্চ। স্মরণং তদিত্যয়ম-দোষ ইতি চেন্ন, অননুভূতানন্বয়প্রসঙ্গাৎ। অস্ত্বেকৈব প্রতীতিরিতি চেৎ কৃতং তর্হি শক্তিভেদকল্পনয়া। এবঞ্চ যথা সামান্যবিষয়া শক্তিরেকৈব তদ্বতি পর্যবস্যতি তথা সামান্যাশ্রয়া সঙ্গতিস্তদ্বতি পর্যবস্যেদিতি। ন চ নিত্যা অপি বর্ণাঃ স্বরানু পূর্ব্যাদিহীনাঃ পদার্থৈঃ সঙ্গম্যন্তে। ন চ তদ্‌বিশিষ্টত্বমপি তেষাং নিত্যম্। তস্মাৎ তত্তজ্জাতীয়ক্রোড়নিবিষ্টা এব পদার্থাঃ পদানি চ সংবধ্যন্তে, নাতোঽন্যথেতি, নৈতদনুরোধেনাপি শব্দস্য নিত্যত্বমাশঙ্কনীয়মিতি।

যদা চ বর্ণা এব ন নিত্যাঃ তদা কৈব কথা পুরুষবিবক্ষাধীনানুপূর্ব্যাদি-

বিশিষ্ট বর্ণসমূহরূপাণাং পদানাম্? কুতস্তরাং চ তৎসমূহরচনাবিশেষস্বভাবস্য বাক্যস্য? কুতস্তমাং চ তৎসমূহস্য বেদস্য?

অনুবাদ

মীমাংসক বলিতে পারেন—যেমন ব্যাপ্তিজ্ঞান ব্যতীতও পক্ষধর্মতাবলে হেতু বিশেষে পর্যবসিত হয় (সাধ্যবিশেষের অনুমাপক হয়), তেমনি ব্যক্তিতে শব্দের শক্তিজ্ঞান না থাকিলেও জাতিশক্তিজ্ঞানবশতঃ শব্দ ব্যক্তিতে পর্যবসিত হইবে (ব্যক্তিবিশেষের বোধক হইবে)। এই যে বিশেষে পর্যবসান ইহাকেই বলা হয় আক্ষেপ।

ব্যাখ্যা

মীমাংসকের অভিপ্রায় এই যে, যেমন ধূমে বহ্নিসামান্যের ব্যাপ্তিজ্ঞান থাকিলেও বহ্নিবিশেষের ব্যাপ্তিজ্ঞান নাই, অথচ বহ্নিসামান্যের ব্যাপ্যরূপে গৃহীত ধূম পক্ষধর্মতাজ্ঞান-সহকারে বহ্নিবিশেষের (বস্তুগত্যা ব্যাপক যে বহ্নি, তাহার) অনুমাপক হয়। সেইরূপ জাতিশক্তরূপে জ্ঞাত যে পদ, তাহা প্রথমে জাতির বোধ জন্মায়, তাহার পর স্বরূপসৎ ব্যক্তিশক্তি বলে ব্যক্তির বোধক হয়। শক্তি জ্ঞাত হইয়া জাতির বোধক হয় এবং স্বরূপসৎরূপে ব্যক্তির বোধক হয় (অর্থাৎ জাতিবোধের প্রতি জাতিশক্তির জ্ঞান কারণ, কিন্তু ব্যক্তিবোধের প্রতি ব্যক্তিশক্তির জ্ঞান কারণ নহে, স্বরূপতঃ ব্যক্তিশক্তিই কারণ। ইহাকে কুব্জশক্তিবাদ বলা হয়)

অনুবাদ

কিন্তু তাহা যুক্তিযুক্ত নহে। কেননা, জাতি ও ব্যক্তির বোধ ক্রমে হয় না। শক্তিজ্ঞানব্যতীত অন্য কোন অপেক্ষণীয় না থাকায় শব্দ যুগপৎই উভয়ের বোধক হয়। 'শব্দবুদ্ধিকর্মণাং বিরম্য ব্যাপারাভাবঃ' এই ন্যায় অনুসারে শব্দের বিরম্য-ব্যাপার সম্ভব নহে (শক্তিদ্বারা একটি অর্থকে প্রতিপাদন করিয়া পুনঃ শক্তিদ্বারা অন্য অর্থ প্রতিপাদন করিবার সামর্থ্য শব্দের নাই)।

যদি বল—ব্যক্তিজ্ঞান জাতিজ্ঞানকে অপেক্ষা করে (অতএব অন্য অপেক্ষণীয় নাই ইহা বলা যায় না)।—তাহা হইলে ব্যক্তিতে পৃথক্ শক্তি কল্পনার (যে শক্তি স্বরূপসতী হেতু) প্রয়োজন কি? জাতিজ্ঞানের দ্বারাই তাহার জ্ঞান হইতে পারে। যদি বল—তাহাই হউক।—তাহাও অযৌক্তিক, কেননা ব্যক্তিকে বিষয় না করিয়া জাতির জ্ঞান হইতে পারে না, ইহা পূর্বেই বলা

হইয়াছে। আরও দোষ এই যে, ব্যক্তিজ্ঞানের প্রতি পদ করণ না হইয়া জাতিজ্ঞান করণ হইলে জাতিজ্ঞানকে একটি স্বতন্ত্র প্রমাণ স্বীকার করিতে হয়। যদি বল—জাতিজ্ঞানজনিত যে ব্যক্তিজ্ঞান তাহা স্মৃত্যাত্মক, অনুভবাত্মক নহে, অতএব স্মৃতির করণে প্রমাণত্ব না থাকায় প্রমাণান্তর স্বীকারের আপত্তি হইবে না।—ইহাও অসঙ্গত। কেননা, ঐরূপ বলিলে 'গাম্ আনয়' ইত্যাদি বাক্যস্থলে অননুভূত গো ব্যক্তির অন্বয়বোধ হইতে পারে না (যেহেতু তাঁহারা সামান্য লক্ষণা প্রত্যাসত্তিও স্বীকার করেন না)।

যদি বল—জাতি ও ব্যক্তি একই জ্ঞানের বিষয় হউক (অতএব ক্রমে প্রতীতি স্বীকার না করায় পূর্বোক্ত দোষ হইবে না)

—তাহা হইলে জাতি ও ব্যক্তিতে পদের শক্তিভেদকল্পনা বৃথা) আর যদি শক্তিভেদ কল্পনা পরিত্যাগ করিয়া একশক্তি স্বীকার কর তাহা হইলে, যেমন শক্তিভেদ না থাকিলেও গোত্বাদিসামান্যবিষয়ক শক্তি গোত্ববিশিষ্ট ব্যক্তি-বিশেষে পর্যবসিত হয় (অর্থাৎ বিশেষকেও বিষয় করে) তেমনি, গোশব্দত্বাদি সামান্যবিষয়ক যে বাচকশক্তি তাহা বিশেষ গো শব্দে পর্যবসিত হয়, কিন্তু গোশব্দবিশেষে পৃথক্ বাচকতাশক্তি নাই।

আর যদি বর্ণের নিত্যতা স্বীকার করাও যায়, তথাপি বর্ণসমূহ স্বরবিহীন ও আনুপূর্বীবিশেষহীন হইয়া অপর পদের সহিত অন্বিত হয় না [অর্থাৎ বর্ণ অর্থের বাচক নহে তত্তৎ স্বর ও আনুপূর্বী বিশিষ্ট বর্ণসমূহাত্মক যে পদ তাহাই বাচক এবং তাহা যে অনিত্য ইহা অবশ্যস্বীকার্য। 'অতএব অনিত্য শব্দের সহিত অনিত্য অর্থের সঙ্গতিও স্বীকার করিতে হইবে]

অতএব বর্ণের আনুপূর্বী বৈশিষ্ট্যকে নিত্য বলা যায় না।

এই ভাবেই তত্তৎ জাত্যবচ্ছিন্ন পদার্থ ও পদ শক্তিসম্বন্ধে সম্বদ্ধ, অন্যভাবে নহে এবং সঙ্গতিগ্রহের অনুরোধে শব্দের নিত্যতাশঙ্কাও অযুক্ত। বস্তুতঃ যেহেতু বর্ণসমূহই নিত্য নহে, সেইহেতু পুরুষবিবক্ষার অধীন আনুপূর্ব্যাদিবিশিষ্ট বর্ণ-সমূহাত্মক পদের নিত্যতা সুতরাংই অসম্ভব হওয়ায় সেই রচনাবিশেষবিশিষ্ট পদ-সমূহাত্মক বাক্যের এবং বাক্যসমূহাত্মক বেদের নিত্যতা তো আশঙ্কিতই হইতে পারে না।

[এই পর্যন্ত 'প্রমায়াঃ পরতন্ত্রত্বাৎ' এই অংশের ব্যাখ্যা।

'সর্গপ্রলয়সম্ভবাৎ এই দ্বিতীয়পাদের ব্যাখ্যা 'বর্ষাদিবদ্ ভবোপাধিঃ ইত্যাদি ২টি শ্লোকে এবং তৃতীয় ও চতুর্থপাদের ব্যাখ্যা ৪র্থ শ্লোকে করা হইবে.]

পরতন্ত্রপুরুষপরম্পরাধীনতয়া প্রবাহাবিচ্ছেদমেব নিত্যতাং ক্রম ইতি চেৎ এতদপি নাস্তি, সর্গপ্রলয়সম্ভবাৎ। অহোরাত্রস্যাহোরাত্রপূর্বকত্ব নিয়মাৎ কর্মণাং বিষমবিপাকসময়তয়া যুগপদ্ বৃত্তিনিরোধানুপপত্তেঃ বর্ণাদি-ব্যবস্থানুপপত্তেঃ, সময়ানুপলব্ধৌ শাব্দব্যবহারবিলোপপ্রসঙ্গাৎ, ঘটাদি-সম্প্রদায়ভঙ্গপ্রসঙ্গাচ্চ কথমেবমিতি চেৎ—উচ্যতে—

বর্ষাদিবদ্ ভবোপাধি বৃত্তিরোধঃ সুষুপ্তিবৎ।
উদ্ভিদ্ বৃশ্চিকবদ্‌বর্ণা মায়াবৎ সময়াদয়ঃ ॥ ২ ॥

তৎপূর্বকত্ব মাত্রে সিদ্ধসাধনাৎ, অনন্তর তৎ পূর্বকত্বে অপ্রযোজকত্বাৎ, বর্ষাদি-দিনপূর্বক তদ্দিননিয়মভঙ্গবদুপপত্তেঃ। রাশ্যাদিবিশেষসংসর্গরূপ কালোপাধি-প্রযুক্তং হি তৎ, তদভাব এব ব্যাবৃত্তেঃ। তথেহাপি সর্গানুবৃত্তিনিমিত্ত ব্রহ্মাণ্ড স্থিতিরূপ কালোপাধিনিবন্ধনত্বাৎ তস্য, তদভাব এব ব্যাবৃত্তৌ কো দোষঃ। ন চ তদনুৎপন্নমনশ্বরং বা, অবয়বিত্বাৎ।

অনুবাদ

যদি বলা হয়—পরতন্ত্রপুরুষপরম্পরার অধীন হওয়ার প্রবাহের অবিচ্ছেকেই বেদের নিত্যতা বলিব।—তাহাও সম্ভব নহে, যেহেতু জগতের সৃষ্টি ও প্রলয় আছে।

ব্যাখ্যা

মীমাংসকগণ বলেন—বেদের উৎপত্তিবিনাশরাহিত্যরূপ নিত্যতা সম্ভব না হইলেও প্রবাহের অবিচ্ছেদরূপ যে নিত্যতা তাহা সম্ভব। পূর্ব পূর্ব উচ্চারয়িতা পুরুষের অধীন যে উত্তরোত্তর উচ্চারয়িতা পুরুষ, তৎপরম্পরারূপ যে প্রবাহ, সেই প্রবাহের বিচ্ছেদ কোনকালেই হয় না।

[তজ্জাতীয়ানুপূর্বীজ্ঞানজন্যত্বব্যাপ্যজ্ঞানবিষয়তাবত্ত্বম্—পরতন্ত্র পুরুষ পরম্পরাধীনত্বম্।] অর্থাৎ কালত্বের বেদাধিকরণত্বব্যাপ্যতাই বেদের নিত্যতা। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলেন—জগতের সৃষ্টি ও প্রলয় থাকায় ঐরূপ প্রবাহের অবিচ্ছেদ সম্ভব নহে। প্রলয়কালে বেদের উচ্চারয়িতা কেহ না থাকায় সৃষ্টির পর যিনি বেদের উচ্চারণ করিবেন তাঁহার উচ্চারণ পূর্ব উচ্চারণের অধীন হইতে পারে না। অতএব প্রলয়কালে প্রবাহের বিচ্ছেদ হওয়ায় বেদের প্রবাহাবিচ্ছেদরূপ নিত্যতাও সম্ভব নহে।

অনুবাদ

[সৃষ্টি ও প্রলয় স্বীকারের বিরুদ্ধে মীমাংসকের যুক্তি—]

যদি বলা যায়—'অহোরাত্রমাত্রই অহোরাত্রপূর্বক' এই নিয়ম থাকায়,

বিভিন্ন কর্মের ফলভোগকাল ভিন্ন ভিন্ন হওয়ায় একই কালে সকল প্রাণীর সকল কর্মের বৃত্তিনিরোধ সম্ভব না হওয়ায়, ব্রাহ্মণাদিবর্ণব্যবস্থার অনুপপত্তি হওয়ায়, শক্তিজ্ঞানের অভাবে শব্দ ব্যবহারের বিলোপাপত্তি হওয়ায় এবং ঘটাদি প্রবাহের বিচ্ছেদের আপত্তি হওয়ায় জগতের সৃষ্টি ও প্রলয় স্বীকার করা যায় না।

ব্যাখ্যা

মীমাংসকগণ সৃষ্টি ও প্রলয় স্বীকার করেন না। তাঁহাদের মতে 'ন কদাচিদনীদৃশং জগৎ'। জগৎ চিরকালই এইভাবে কর্তা ও ভোক্তা জীবের দ্বারা পরিপূর্ণ ছিল এবং থাকিবে। ভোক্তৃভোগ্যসঙ্কুল এই জগতের সৃষ্টি ও প্রলয় নাই।

এই বিষয়ে কয়েকটি প্রমাণ—

(১) বিমত্রম্ অহোরাত্রম্ অব্যবহিতাহোরাত্রপূর্বকম্ অহোরাত্রত্বাৎ ইদানীন্তনাহোরাত্রবৎ। অতএব অহোরাত্র প্রবাহরূপে অনাদি। (জগতের সৃষ্টির বিরুদ্ধে এই অনুমান প্রমাণের উল্লেখ করা হয়।)

(২) 'কর্মণাং বিষমবিপাকসময়ত্বয়া'—এইস্থলে 'কর্ম' বলিতে ধর্ম ও অধর্ম। বিষম=অনেক। বিপাক সময়=ফলভোগকাল। অথবা 'বিপাক' শব্দের অর্থ—সহকারিলাভ। জীবের শুভাশুভকর্মের ফলে যে অদৃষ্ট (ধর্ম ও অধর্ম) উৎপন্ন হয় তাহা দৃষ্টসহকারিকারণ লাভ করিলে জীবের ভোগ জন্মায়। এই সহকারিলাভ যুগপৎ না হওয়ায় কর্মের ফলভোগও যুগপৎ হইতে পারে না। নির্দিষ্ট সময়ে সহকারিলাভ হইলে তত্তৎকর্ম বিভিন্ন সময়ে ফল দান করে। ভোগের দ্বারা একটি কর্মের ক্ষয় হইলেও অন্য কর্ম সহকারি সংযোগে ফলদানে উদ্যত হয়। ইহা প্রলয়ের বাধক। কেননা, জগতের প্রলয় স্বীকার করিলে ইহা স্বীকার করিতে হয় যে, এই সময় সকলজীবের সকলকর্মের বৃত্তি অর্থাৎ ফলদান ব্যাপার যুগপৎ নিরুদ্ধ হইয়া যায়। কিন্তু তাহা সম্ভব নহে, অতএব প্রলয় স্বীকার করা যায় না। এই বিষয়ে অনুমান—'বিবাদাধ্যাসিতানি কর্মাণি ন যুগপন্নিরুদ্ধবৃত্তীনি বিষমবিপাকসময়ত্বাৎ ইদানীং ভুক্তভুজ্যমান ভোক্ষ্যমাণ কর্মবৎ'।

(৩) সৃষ্টি ও প্রলয় স্বীকার করিলে জন্মমূলক যে ব্রাহ্মণাদি বর্ণব্যবস্থা, তাহার অনুপপত্তি হয়। ব্রাহ্মণঃ ব্রাহ্মণজন্যঃ ব্রাহ্মণত্বাৎ ইদানীন্তন ব্রাহ্মণবৎ। সৃষ্টি স্বীকার করিলে তৎপূর্বে ব্রাহ্মণাদি না থাকায় ব্রাহ্মণাদিবর্ণব্যবস্থা সম্ভব হয় না।

(৪) শাব্দ ব্যবহারের (বাক্যপ্রয়োগ ও বাক্যার্থবোধের) প্রতি শব্দের শক্তিজ্ঞান কারণ। সৃষ্টি স্বীকার করিলে সৃষ্টির আদিতে অভিজ্ঞ বৃদ্ধব্যবহারের অভাবে শক্তিজ্ঞান হইতে পারে না এবং শাব্দব্যবহারের বিলোপাপত্তি হয়।*

* বিমতঃ শাব্দব্যবহারঃ বৃদ্ধব্যবহারপূর্বকঃ শাব্দব্যবহারত্বাৎ ইদানীন্তন ব্যবহারবৎ।

(৫) সৃষ্টি প্রলয় স্বীকার করিলে ঘটাদি সম্প্রদায়ের (ঘটাদি নির্মাণ পরম্পরার) বিচ্ছেদাপত্তি হয়। বিমতং ঘটাদিনির্মাণং তথাবিধাদর্শকজ্ঞানপূর্বকং ঘটাদিনির্মাণত্বাৎ ইদানীন্তন ঘটনির্মাণবৎ।

অনুবাদ

ইহার উত্তরে বলা হইতেছে—'বর্ষাদিবদ্ ভবোপাধি···সময়াদয়ঃ'॥ [শ্লোকার্থ—যেমন বর্ষাদিনম্ অব্যবহিতবর্ষাদিনপূর্বকম্ বর্ষাদিনত্বাৎ—এই অনুমানে রাশিবিশেষাবচ্ছিন্নরবিকালপূর্বকত্ব উপাধি হয়, তেমনি 'অহোরাত্রম্ অব্যবহিতাহোরাত্রপূর্বকম্ অহোরাত্রত্বাৎ' এই অনুমানে 'ভব' অর্থাৎ 'অব্যবহিত সংসারপূর্বকত্ব' উপাধি হইবে। সুষুপ্তিকালের ন্যায় প্রলয়কালেও যুগপৎ সর্বকর্মের বৃত্তিনিরোধ সম্ভব। উদ্ভিদ্ ও বৃশ্চিকাদির ন্যায় ব্রাহ্মণাদি বর্ণের উৎপত্তিও ক্বচিৎ অন্যকারণ হইতে সম্ভব। সৃষ্টির প্রথমে অন্য পুরুষ না থাকিলেও শব্দের শক্তিগ্রহ ও বস্তুনিষ্পাদন প্রক্রিয়াদি, সম্প্রতি যেমন মায়াবলে সাধিত হয়, তেমনি ঈশ্বরব্যাপারের দ্বারাই সম্ভব।]

ব্যাখ্যা

পূর্বোক্ত ৫টি আপত্তির উত্তরে বলা হইতেছে—বর্ষাদিবৎ···ইত্যাদি।

(১ম আপত্তির খণ্ডন)

যেমন—বর্ষাদিনম্ অব্যবহিতবর্ষাদিনপূর্বকম্ বর্ষাদিনত্বাৎ—এইরূপ অনুমান করিলে তাহাতে কর্কটসিংহান্যতররাশ্যবচ্ছিন্ন রবিকালপূর্বকত্ব উপাধি হয় (শ্রাবণ ও ভাদ্র এই দুইটি সৌর মাসকে বর্ষাঋতুরূপে গণ্য করিয়া) যেহেতু, ইহা সাধ্যের ব্যাপক ও হেতুর অব্যাপক হইয়াছে। অব্যবহিত বর্ষাদিনপূর্বকত্বরূপ সাধ্য শ্রাবণের দ্বিতীয়দিন হইতে আশ্বিনের প্রথমদিন পর্যন্ত আছে এবং ঐ দিনগুলিতে কর্কটসিংহান্যতররাশ্যবচ্ছিন্নরবিকালপূর্বকত্বও আছে, অতএব সাধ্যের ব্যাপক। বর্ষাদিনত্বরূপ হেতু শ্রাবণের প্রথমদিনেও আছে কিন্তু তাহাতে কর্কট-সিংহান্যতররাশ্যবচ্ছিন্নরবিকালপূর্বকত্ব নাই, অতএব হেতুর অব্যাপক।

সেইরূপ অহোরাত্রম্ অব্যবহিতাহোরাত্রপূর্বকম্ অহোরাত্রত্বাৎ—এই অনুমানে 'অব্যবহিত-সংসারপূর্বকত্ব' উপাধি হয়। অব্যবহিতাহোরাত্রপূর্বকত্বরূপ সাধ্য সৃষ্টির দ্বিতীয় দিন হইতে প্রলয়ের প্রথম দিন পর্যন্ত আছে, তাহাতে অব্যবহিতসংসারপূর্বকত্বও আছে—এইভাবে সাধ্যের ব্যাপক হইয়াছে। অহোরাত্রত্বরূপ হেতু সৃষ্টির প্রথমদিনেও আছে কিন্তু তাহাতে অব্যবহিতসংসারপূর্বকত্ব নাই (যেহেতু, তাহার পূর্বে প্রলয় থাকায় সংসার ছিল না) অতএব হেতুর অব্যাপক।

অনুবাদ

যদি 'অহোরাত্রম্ অহোরাত্রপূর্বকম্' এইভাবে অহোরাত্রপূর্বকত্বকে সাধ্য করা হয় তাহা হইলে সিদ্ধসাধন দোষ হইবে (কেননা প্রথম অহোরাত্রেও পূর্বসৃষ্টির অহোরাত্রপূর্বকত্ব ন্যায়মতেও আছে) যদি অব্যবহিত অহোরাত্র-পূর্বকত্বকে সাধ্য করা হয় তাহা হইলে এই অনুমানে অপ্রযোজকত্ব (অনুকূল তর্করাহিত্য) দোষ হইবে। কেননা, বর্ষার প্রথমদিনে যেমন অব্যবহিত বর্ষাদিনপূর্বকত্ব না থাকায় নিয়মভঙ্গ হইয়াছে, প্রকৃতস্থলেও সৃষ্টির প্রথম অহোরাত্রে অব্যবহিত অহোরাত্রপূর্বকত্ব নিয়ম ভঙ্গ হইলে ক্ষতি নাই। [বর্ষাদিনম্ অব্যবহিতবর্ষাদিনপূর্বকম্ বর্ষাদিনত্বাৎ এই অনুমানে যে নিয়মভঙ্গ হইয়াছে তাহা কোন্ উপাধি থাকায়? (যেমন—ধূমবান্ বহ্নেঃ—এইস্থলে যত্র যত্র বহ্নিঃ তত্র তত্র ধূমঃ এই নিয়মের ভঙ্গ হইয়াছে আর্দ্রেন্ধন সংযোগরূপ উপাধি থাকায়) ইহার উত্তরে বলা হইতেছে—] রাশ্যাদিবিশেষের সহিত সূর্যসংযোগ-রূপ যে কালোপাধি তৎপ্রযুক্তই নিয়মভঙ্গ।]

এই ব্রহ্মাণ্ডকে অনুৎপন্ন বা অবিনাশী বলা যায় না, যেহেতু তাহা সাবয়ব। (সাবয়বমাত্রই উৎপত্তি বিনাশশীল)।

বৃত্তিনিরোধস্যাপি সুষুপ্ত্যবস্থাবদুপপত্তেঃ। ন হি অনিয়তবিপাক সময়ানি কর্মাণীতি তদানীং কৃৎস্নান্যেব ভোগবিমুখানি। ন হ্যচেতয়তঃ কশ্চিদ ভোগো নাম, বিরোধাৎ। কস্তর্হি তদানীং শরীরস্যোপযোগঃ? তং প্রতি ন কশ্চিৎ। তর্হি কিমর্থমনুবর্ততে? উত্তরভোগার্থং চক্ষুরাদিবৎ। প্রাণিতি কিমর্থম? শ্বাসপ্রশ্বাস সন্তানেনায়ুষোঽবস্থাভেদার্থম্ তেন ভোগবিশেষসিদ্ধেঃ। একস্যৈব তৎ কথঞ্চিদুপপদ্যতে ন তু বিশ্বস্যেতি চেৎ অনন্ততয়া অনিয়তবিপাক সময়তয়া উপমর্দ্যোপমর্দক স্বভাবতয়া চ কর্মণাং, বিশ্বস্য একস্য বা কো বিশেষঃ? যেন তন্ন ভবেৎ। ভবতি চ সর্বস্যৈব সুস্বাপঃ। ক্রমেণ, ন তু যুগপাদীতি চেন্ন, কারণক্রমায়ত্তত্বাৎ কার্যক্রমস্য। ন চ স্বহেতুবলায়াতৈঃ কারণৈঃ ক্রমেণৈব ভবিতব্যম্, অনিয়তত্বাদেব সর্বগ্রাসবৎ। গ্রহাণাং হ্যন্যদা সমাগমানিয়মেঽপি, তথা কদাচিৎ স্যাৎ যথা কলাদ্যনিয়মেঽপি সর্বমণ্ডলো-পরাগঃ স্যাৎ। ত্রিদোষসন্নিপাতবদ্বা। যথা হি বাতপিত্ত শ্লেষ্মণাং চয়প্রকোপ-প্রশম ক্রমানিয়মেঽপি একদা সন্নিপাতঃ স্যাৎ তদা দেহ সংহারঃ। তথা কালানলপবনমহার্ণবানাং সন্নিপাতে ব্রহ্মাণ্ডদেহপ্রলয়াবস্থায়াং যুগপদেব

ভোগরহিতাশ্চেতনাঃ স্যুরিতি কো বিরোধঃ। তথাপি বিদেহাঃ কর্ম্মিণ ইতি দুর্ঘটমিতি চেৎ কিমত্র দুর্ঘটম্, ভোগবিরোধবৎ শরীরেন্দ্রিয় বিষয়নিমিত্ত-নিরোধাদেব তদুপপত্তেঃ।

অনুবাদ

সুষুপ্তি অবস্থার ন্যায় প্রলয়কালেও সর্ববৃত্তির নিরোধ সম্ভব। যদিও কর্মের বিপাক সময় অনিয়ত, তথাপি সুষুপ্তিকালে সকলকর্ম ভোগবিমুখ (ভোগের অজনক) হয় না ইহা বলা যায় না (বরং তখন সকল কর্মই ভোগবিমুখ হয়)। চেতনাহীন অবস্থায় ভোগ সম্ভব নহে। (সুখদুঃখান্যতর সাক্ষাৎকারো ভোগঃ) ভোগ আছে অথচ চেতনা নাই ইহা অত্যন্ত বিরুদ্ধ। যদি ভোগ না হয়, সুষুপ্তিকালে শরীরের উপযোগিতা কি? (কেননা, আত্মনঃ ভোগায়তনং শরীরম্, যদবচ্ছেদেনাত্মনি ভোগো জায়তে তদ্ ভোগায়তনম্)।—ইহার উত্তর এই যে, সেই সুষুপ্তব্যক্তির প্রতি শরীরের উপযোগিতা না থাকিলেও ঐ সময়ে যে শরীর পুর্ববৎ অনুবর্তমান থাকে তাহা উত্তরকালীন ভোগের জন্য। (শরীর না থাকিলে সুষুপ্তির পরবর্তী জাগ্রৎকালে ভোগ হইতে পারে না)। যেমন—ইন্দ্রিয়। (চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় স্বপ্ন ও সুষুপ্তিকালে নিরুদ্ধবৃত্তি হওয়ায় তৎকালে নিষ্প্রয়োজন হইলেও উত্তরকালীন দর্শনস্পর্শনাদি কার্যের জন্য তৎকালে তাহাদের অবস্থিতি।)

তৎকালে কি প্রয়োজনে প্রাণনক্রিয়া অর্থাৎ শ্বাসপ্রশ্বাস হয়? ইহার উত্তর—তৎকালে শ্বাসপ্রশ্বাসে প্রবাহের দ্বারা আয়ুর অবস্থা বিশেষ সিদ্ধ হয়। (প্রতিনিয়ত সংখ্যাবিশিষ্ট শ্বাসপ্রশ্বাসপ্রবাহই আয়ুঃ) আয়ুর বিশেষ বিশেষ অবস্থায় বিশেষ বিশেষ ভোগ হয়, ইহাই অবস্থাবিশেষ স্বীকারের প্রয়োজন।

যদি বল—সুষুপ্তিকালে ব্যক্তিবিশেষের কর্মের বৃত্তিরোধ কথঞ্চিৎ সম্ভব হইলেও প্রলয়ে যুগপৎ সকল প্রাণীর সকল কর্মের বৃত্তিরোধ হইবে ইহা অসম্ভব।—ইহার উত্তর—যুগপৎ যে বৃত্তিরোধ হইতে পারে না বলিতেছ তাহা কি কর্ম অনন্ত বলিয়া? অথবা তাহাদের বিপাকসময় অনিয়ত বলিয়া? অথবা তাহাদের উপমর্দ্য উপমর্দকভাব থাকায়?

সুষুপ্তিকালে যখন একব্যক্তির সকল কর্মের বৃত্তিনিরোধ হইতেছে তখনও তাহার কর্ম অনন্ত, অনিয়তবিপাককাল ও উপমর্দ্য উপমর্দকভাবযুক্ত; অথচ এই

কারণগুলি থাকা সত্ত্বেও বৃত্তিরোধ হইতেছে। অতএব এক ব্যক্তির বা সকল ব্যক্তির বৃত্তিরোধের মধ্যে পার্থক্য কোথায় যে, একজনের হইবে অথচ সকলের হইবে না ?

আর—সুষুপ্তি তো কেবল এক ব্যক্তির হয় না, সকলেরই হয়। যদি বল—তাহা ক্রমেই হয়, যুগপৎ হয় না।—তাহা হইলে বলিব—কার্যের ক্রম কারণের ক্রমের অধীন, অতএব সুষুপ্তিস্থলে কারণের ক্রম থাকায় সুষুপ্তি ক্রমে হইয়া থাকে, কিন্তু সর্বত্রই যে স্বহেতুবলে সিদ্ধ কারণসমূহ ক্রমেই সংঘটিত হইবে—এইরূপ নিয়ম নাই। যেহেতু কারণের ক্রম ও যৌগপদ্য অনিয়ত। (সুষুপ্তির ন্যায় প্রলয়ের কারণেরও ক্রমে উপস্থিতি স্বীকার করা যায় না)। যেমন—সর্বগ্রাস স্থলে। (চন্দ্র বা সূর্যের কদাচিৎ আংশিক গ্রাস হয়, কদাচিৎ সর্বগ্রাস হয়) গ্রহের ঐরূপ সমাবেশনিয়ম অন্য সময়ে না থাকিলেও কদাচিৎ হয়। এইজন্য কলা অর্থাৎ অংশগ্রাসনিয়ম না থাকিলেও কদাচিৎ সর্বমণ্ডলের (সম্পূর্ণ সূর্যমণ্ডলাদির) উপরাগ (গ্রহণ বা রাহুগ্রাস) হইয়া থাকে।

অথবা—ইহা ত্রিদোষসন্নিপাতের ন্যায় হইতে পারে। যেমন—বায়ু, পিত্ত ও কফ এই ত্রিধাতুর চয় (বৃদ্ধি), প্রকোপ এবং উপশম কখনো ক্রমে হইলেও কদাচিৎ যুগপৎই তাহাদের সন্নিপাত দেখা যায় এবং তাহার ফলে মৃত্যুও হইয়া থাকে। সেইরূপ, কালানল, সংহারবায়ু ও মহাসমুদ্রের একত্র সন্নিপাত (সংযোগ) হইলে ব্রহ্মাণ্ডদেহের প্রলয় হওয়ায় জীবগণ যুগপৎ ভোগরহিত হইতে পারে। অতএব ইহাতে কোন বিরোধ নাই।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, কর্মী অথচ বিদেহ, ইহা দুর্ঘট (অসম্ভব) (কর্মের ফলভোগ দেহাবচ্ছেদেই হয়, অতএব কর্মী বিদেহ হইতে পারে না)

—উত্তর এই যে, ইহা দুর্ঘট নহে। যেমন তৎকালে কর্ম থাকিলেও তাহা নিরুদ্ধ হওয়ায় ভোগ নিরুদ্ধ হয়, তেমনি ভোগসাধনদেহাদিও নিমিত্তনিরোধবশতঃ নিরুদ্ধ হইতে পারে।

বৃশ্চিক তণ্ডুলীয়কাদিবৎ বর্ণাদিব্যবস্থাপ্যুপপদ্যতে। যথা হি বৃশ্চিকপূর্বকত্বেঽপি বৃশ্চিকস্য গোময়াদাদ্যঃ, তণ্ডুলীয়কপূর্বকত্বেঽপি তণ্ডুলীয়কস্য তণ্ডুল কণাদাদ্যঃ, বহ্নি পূর্বকত্বেঽপি বহ্নেঃ অরণেরাদ্যঃ, এবং ক্ষীরদধিঘৃততৈল কদলীকাণ্ডাদয়ঃ, মানুষ পশু গো ব্রাহ্মণ পূর্বকত্বেঽপি তেষাং প্রাথমিকাস্তত্তৎকর্মোপনিবদ্ধ ভূতভেদহেতুকা এব। স এব হেতুঃ সর্বত্রানুগত ইতি

সর্বেষাং তৎসান্তানিকানাং সমানজাতীয়ত্বমিতি কিমসঙ্গতম্। গতং তর্হি গোপূর্বকোঽয়ং গোত্বাদিত্যাদিনা, ন গতম্, যোনিজেষেব ব্যবস্থাপনাৎ। মানসাস্ত্বন্যথাপীতি। গোময়বৃশ্চিকাদিবদিদানীমপি কিং ন স্যাদিতি চেন্ন, কালবিশেষনিয়তত্বাৎ কার্যবিশেষাণাম্। ন হি বর্ষাসু গোময়াচ্ছালূক ইতি হেমন্তেঽপি স্যাৎ।

সময়োঽপ্যেকেনৈব, মায়াবিনেব, ব্যুৎপাদ্য ব্যুৎপাদক ভাবাবস্থিত নানা-কার্যাধিষ্ঠানাৎ ব্যবহারত এব সুকরঃ। যথা হি মায়াবী সূত্রসঞ্চারাধিষ্ঠিতং দারুপুত্রকং ইদমানয়েতি প্রযুঙ্‌ক্তে, স চ দারুপুত্রক স্তথা করোতি। তদা চেতন ব্যবহারাদিব তদ্দর্শী বালো ব্যুৎপাদ্যতে তথা ইহাপি স্যাৎ। ক্রিয়া-ব্যুৎপত্তিরপি তত এব কুলালকুবিন্দাদীনাম্।

অনুবাদ

বৃশ্চিক ও তণ্ডুলীয়কাদির ন্যায় বর্ণাদিব্যবস্থা সম্ভব হইতে পারে। ('তণ্ডুলীয়ক' শব্দের অর্থ—উদ্ভিদ্ অর্থাৎ শাকবিশেষ) যেমন সাধারণতঃ বৃশ্চিক বৃশ্চিকপূর্বক (বৃশ্চিক হইতে উৎপন্ন) হইলেও প্রথম বৃশ্চিক গোময় হইতে উৎপন্ন হয়, যেমন—উদ্ভিদ্ অর্থাৎ শাকবিশেষ শাকবিশেষের বীজ হইতে উৎপন্ন হইলেও প্রথম শাকবিশেষ তণ্ডুলকণা হইতে উৎপন্ন হয়, অথবা যেমন বহ্নি বহ্নিপূর্বক (বহ্নিজন্য) হইলেও প্রথম বহ্নি অরণি কাষ্ঠ হইতে উৎপন্ন হইতে পারে, অথবা দুগ্ধ, দধি, ঘৃত, তৈল ও কদলীকাণ্ডাদি দুগ্ধ, দধি ইত্যাদি হইতে উৎপন্ন হইলেও প্রথম দুগ্ধাদি অন্যকারণ হইতে উৎপন্ন হয় (দাবাগ্নিদগ্ধ বেত্রবীজ হইতেও কদলীকাণ্ডের উৎপত্তি হয়),

সেইরূপ, ইদানীং মানুষ মানুষপূর্বক, পশু পশুপূর্বক, গো গোপূর্বক, ব্রাহ্মণ ব্রাহ্মণপূর্বক হইলেও প্রথমোৎপন্ন মানুষাদি মানুষাদিপূর্বক নহে, পরন্তু তত্তৎ কর্মফলে অর্জিত ভূতবিশেষ হইতেই উৎপন্ন হয় এবং সেই হেতুই (মানুষাদির উৎপত্তির হেতুই) সর্বত্র অনুগত (এক); অতএব আদিমানুষ ও পরবর্তী-মানুষের সজাতীয়তার কোন বাধা হয় না (কেননা, যে কারণ হইতেই উৎপন্ন হউক তাহার কারণতা স্ব স্ব কর্মফলে অর্জিত ভূতবিশেষত্বরূপেই)। অতএব কোন অসঙ্গতি নাই। তাহা হইলে কি অয়ং গোপূর্বকঃ গোত্বাৎ অয়ং মনুষ্যপূর্বকঃ মনুষ্যত্বাৎ—ইত্যাদি নিয়ম থাকিবে না? থাকিবে না কেন, যোনিজস্থলে ঐ নিয়ম অবশ্যই থাকিবে, কিন্তু মানসসৃষ্টিস্থলে তাহা অন্যরূপ হইবে।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, এতৎকালেও বৃশ্চিক ও গোময় উভয় হইতেই বৃশ্চিকের উৎপত্তি দেখা যায়, সেই অনুসারে বলা যায় যে—বর্তমানকালেও মানুষ মানুষ ও অমানুষ হইতে এবং ব্রাহ্মণ ব্রাহ্মণ ও অব্রাহ্মণ হইতে উৎপন্ন হউক। ইহার উত্তর এই যে, কার্যবিশেষ যে কালবিশেষনিয়ত তাহা অবশ্যই স্বীকার্য, যেমন—বর্ষাকালে গোময় হইতে শালুক জন্মে, কিন্তু হেমন্তকালে তাহা হয় না (অতএব সৃষ্টির আদিকালে যাহা হইয়াছে তাহা এখন হইতে পারে না)।

[মায়াবৎ সময়াদয়ঃ]

চতুর্থ দোষের খণ্ডন করা হইতেছে—"মায়াবৎ সময়াদয়ঃ"। যেমন—কোন মায়াবী (ঐন্দ্রজালিক) মায়াবলে একটি কাষ্ঠপুত্তলিকাকে সূত্রের দ্বারা বন্ধন করিয়া সেই সূত্র গ্রহণ করিয়া তাহাকে পরিচালিত করে অর্থাৎ 'ঘটমানয়' ইত্যাদি আদেশ করে এবং পুত্তলিকা সেই আদেশ পালন করে, সেই ব্যবহার বস্তুতঃ মায়িক হইলেও তাহাদ্বারা পার্শ্বস্থ বালকের ঘটাদিপদের যথার্থ শক্তিগ্রহ হইয়া থাকে, কেননা তাহাও চেতনব্যবহারতুল্য। তেমনি সৃষ্টির আদিতে ঈশ্বর স্বেচ্ছাবশতঃ কুম্ভকারাদিশরীর সৃষ্টি করিয়া তাহাতে অধিষ্ঠান করতঃ ঘটাদি নির্মাণকৌশল শিক্ষা দেন। এইভাবে জীবগণ ঘটপটাদি নির্মাণ-কৌশল ও তত্তৎ পদের তত্তৎ অর্থে শক্তি অবগত হয়।

সর্গাদাবেব কিং প্রমাণমিতি চেৎ বিশ্বসন্তানোঽয়ং দৃশ্যসন্তানশূন্যৈঃ সমবায়িভিরারব্ধঃ সন্তানত্বাৎ আরণেয় সন্তানবৎ। বর্তমান ব্রহ্মাণ্ড পরমাণবঃ পূর্বমুৎপাদিত সজাতীয়সন্তানান্তরাঃ নিত্যত্বে সতি তদারম্ভকত্বাৎ প্রদীপ-পরমাণুবদিত্যাদি। অবয়বানামাবাপোদ্বাপাদুৎপত্তি বিনাশৌ চ স্যাতাম্, সন্তানাবিচ্ছেদশ্চেতি কো বিরোধ ইতি চেন্ন, এবং হি পটাদিসন্তানা-বিচ্ছেদোঽপি স্যাৎ। বিপর্যয়স্তু দৃশ্যতে। কর্ত্রাদি (কর্ত্রাদি) ভোগবিশেষ-সম্পাদন প্রযুক্তোঽসাবিতি চেন্ন, দ্ব্যণুকেষু তদভাবাৎ। তথা চ তত্রাবয়বানা-মপগমাভাবেঽনাদিত্ব প্রসঙ্গে দ্ব্যণুকত্বব্যাঘাতঃ। তস্মাৎ যৎ কার্যং যন্নিবন্ধন-স্থিতি তদপগমে তন্নিবৃত্তিঃ।

যৎ যদ্ধেতুকং তদুপগমে তস্যোৎপত্তিঃ। ন চ কার্যস্য স্থিতিনিবন্ধনং নিত্যমেব, নিত্যস্থিতিপ্রসঙ্গাৎ। ন চ নিত্য এব হেতুঃ, অকাদাচিৎকত্ব-প্রসঙ্গাৎ। তৎ অতিনিস্তরঙ্গমেতৎ। ঈদৃশ্যাং চ বস্তুস্থিতৌ ভোগোঽপি কর্মভিরেবমেব বস্তুস্বভাবানতিক্রমেণ সম্পাদনীয় ইতি দ্ব্যণুকবৎ পিপীলিকাণ্ডা-দের্ব্রহ্মাণ্ডপর্যন্তস্যাপি বিশ্বস্যেয়মেব গতিরিতি প্রতিবন্ধসিদ্ধিঃ।

তথা চ ব্রহ্মাণ্ডে পরমাণুসাদ্ ভবিতরি পরমাণুষু চ স্বতন্ত্রেষু পৃথগাসীনেষু তদন্তঃপাতিনঃ প্রাণিগণাঃ ক্ব বর্তন্তাম্। কুপিতকপিকপোলান্তর্গতোদুম্বর-মশকসমূহবৎ, দবদহন দহ্যমান দারূদর বিঘূর্ণমান ঘুণ সংঘাতবৎ, প্রলয়-পবনোল্লাসনীযৌর্বানল নিপাতিপোত সাংযাত্রিক সার্থবদ্ বেতি।

অনুবাদ

যদি বল—সর্গাদি অর্থাৎ সৃষ্টি ও প্রলয় যে আছে সেই বিষয়েই বা প্রমাণ কি? ইহার উত্তরে বলিব—অনুমানই প্রমাণ। (জগতের সৃষ্টি বিষয়ে অনুমান—) এই বিশ্বসন্তান দৃশ্যসন্তানশূন্য সমবায়িসমূহের দ্বারা আরব্ধ, যেহেতু তাহা সন্তান, যেমন—আরণেয় সন্তান।

ব্যাখ্যা

বিশ্ব = নিখিল। সন্তান = অবয়ব-অবয়বি প্রবাহ বা ধারা। অর্থাৎ বিশ্বসন্তান বলিতে দ্ব্যণুকরূপ আদ্যাবয়বী হইতে ঘটাদিরূপ অন্ত্যাবয়বী পর্যন্ত কার্যকারণরূপে অবস্থিত কার্যসমূহ। ইহা পক্ষ। দৃশ্যসন্তানশূন্য যে সমবায়ী অর্থাৎ পরমাণুসমূহ, তাহাদের দ্বারা আরব্ধ (উৎপন্ন)। এই অংশ সাধ্য। ইদানীন্তন ঘটাদি দৃশ্যমান মৃৎপিণ্ডাদিকার্যসন্তানবৎ সমবায়ি (পরমাণু) দ্বারা আরব্ধ হইলেও কদাচিৎ এইরূপ সময় ছিল—যখন দৃশ্যসন্তানশূন্য অর্থাৎ অনারব্ধকার্য (স্বরূপে অবস্থিত) যে সমবায়ী (পরমাণুসমূহ) তাহাদ্বারা আরব্ধ। এ বিষয়ে দৃষ্টান্ত—যেমন অরণিকাষ্ঠ হইতে উদ্ভূত বহ্নিসন্তান পরবর্তিকালে দৃশ্যসন্তানবৎ বহ্নিপরমাণু হইতে আরব্ধ হইলেও প্রথমজাত যে বহ্নি তাহা দৃশ্যসন্তানশূন্য পরমাণুসমূহ হইতে উৎপন্ন।

এই অনুমানের দ্বারা সৃষ্টি ও প্রলয়ের সাধন করা হইতেছে। ঐ সময় পরমাণুসমূহ দৃশ্যসন্তানশূন্য হওয়ায় প্রলয় সিদ্ধ হইতেছে এবং ঐরূপ সমবায়িদ্বারা আরব্ধ হওয়ায় সৃষ্টি সিদ্ধ হইল।

দ্বিতীয় অনুমান—বর্তমান ব্রহ্মাণ্ডপরমাণুসমূহ পূর্বে সজাতীয় সন্তানান্তরকে উৎপাদন করিয়াছে, যেহেতু তাহারা নিত্য ও সন্তানের আরম্ভক। যেমন প্রদীপের পরমাণুসমূহ। [হেতুর মধ্যে 'নিত্যত্বে সতি' এই বিশেষণ না দিলে দ্ব্যণুকাদিতে ব্যভিচার হইবে, যেহেতু তাহাতে সন্তানারম্ভকত্ব আছে কিন্তু তাহারা পূর্বে সজাতীয় সন্তানান্তরকে উৎপাদন করে নাই, কেননা, যে অনিত্য দ্ব্যণুকসমূহ বর্তমান সৃষ্টিতে আছে তাহারা পূর্বসৃষ্টিতে থাকিতে পারে না, অতএব সজাতীয় সন্তানান্তরের উৎপাদন অসম্ভব। কেবল 'নিত্যত্ব'কে হেতু করিলে আকাশাদি নিত্যবস্তুতে ব্যভিচার হইবে।]

যদি বল—অবয়বসমূহের আবাপউদ্বাপ (সংযোগবিভাগ) হইতে অবয়বীর উৎপত্তিবিনাশ হইবে এবং প্রবাহেরও বিচ্ছেদ হইবে না, ইহাতে বিরোধ কোথায় ? [যেমন ইদানীন্তন পটাদির উৎপত্তি ও বিনাশ তন্তু প্রভৃতি অবয়বের সংযোগ ও বিভাগ হইতে হয়, তাহার পূর্ব পূর্বেও সেইভাবেই হইবে এবং অবয়ব-অবয়বিসন্তানের বিচ্ছেদ হইবে না] ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে, তাহা হইলে পটাদিকার্যসন্তানের বিচ্ছেদ না হউক, বস্তুতঃ ইহার বিপরীতই দেখা যায় (অর্থাৎ পটাদি অন্ত্যাবয়বীর উচ্ছেদই প্রত্যক্ষসিদ্ধ)।

যদি বল—পটাদির কর্তা ও গ্রহীতার যে কন্থাদি (কাঁথা ইত্যাদি) দ্বারা ভোগবিশেষ সম্পাদিত হয় তাহাই পটাদির বিচ্ছেদের (বিনাশের) প্রযোজক, সন্তানত্ব প্রযোজক নহে। [অতএব বিশ্বসন্তানঃ বিচ্ছিন্নঃ (বিনাশ প্রতিযোগী) সন্তানত্বাৎ এই অনুমানে ভোগসম্পাদকাবয়বকত্ব উপাধি হইবে,]—ইহাও অসঙ্গত, কেননা দ্ব্যণুকে ঐ ভোগবিশেষসম্পাদকতা নাই (অতএব দ্ব্যণুকের বিনাশ হইতে পারে না) অতএব তাহার অবয়বের বিভাগ না হইলে অনাদিতার আপত্তি হইবে এবং দ্ব্যণুকের দ্ব্যণুকত্বই ব্যাহত হইবে (দুইটি অণুর সংযোগে যাহা উৎপন্ন তাহাই দ্ব্যণুক, অনাদি হইলে তাহার দ্ব্যণুকতা থাকে না)।

অতএব ইহা স্বীকার করিতে হইবে যে, যে কার্যের স্থিতি যৎনিবন্ধন (যেমন দ্ব্যণুকের স্থিতি পরমাণুদ্বয়ের সংযোগনিবন্ধন, ঘটের স্থিতি কপালদ্বয়ের সংযোগনিবন্ধন। অর্থাৎ অবয়বীর স্থিতি অবয়বের সংযোগনিবন্ধন) তাহার নিবৃত্তিতে কার্যের নিবৃত্তি (বিনাশ) এবং যে কার্য যদ্ধেতুক তাহার সংযোগে তাহার উৎপত্তি। যাহা কার্যস্থিতির নিবন্ধন অর্থাৎ প্রযোজক তাহা নিত্য হইতে পারে না, কেননা তাহা হইলে কার্যের নিত্যস্থিতির আপত্তি হইবে। আর—কার্যের কারণ নিত্য হইলে কার্যের কাদাচিৎকতা থাকে না। অতএব ইহাতে সন্দেহের অবকাশ নাই।

যেহেতু বাস্তবিক ব্যাপার এইরূপই, সেইহেতু শুভাশুভ কর্ম যে ভোগের সম্পাদক হয় তাহাও বস্তুস্বভাবকে অতিক্রম না করিয়াই হয়। অতএব দ্ব্যণুকের ন্যায় পিপীলিকার ক্ষুদ্র ডিম্ব হইতে বিরাট ব্রহ্মাণ্ড পর্যন্ত নিখিল বিশ্বের ইহাই গতি। অতএব সৃষ্টি প্রলয় সাধক অনুমানে ব্যাপ্তি সিদ্ধ হইল।

[কার্যদ্রব্যের (অবয়বীর) উৎপত্তি ও বিনাশ অবয়বের সংযোষ ও বিভাগের অধীন,—এই বস্তুস্বভাব অবশ্য স্বীকার্য। ইহাতে 'ভোগের জন্যই বস্তুর উৎপত্তি ও বিনাশ' এই সিদ্ধান্তের সহিত কোন বিরোধ হয় না। বস্তুর উৎপত্তি বিনাশ যে অনিত্যসামগ্রীজনিত,—তাহা স্বীকার করিয়াই ভোগের প্রযোজকতা স্বীকার করিতে হইবে। বিশ্বের ক্ষুদ্রকার্য হইতে বৃহৎ কার্য পর্যন্ত সকলই কার্যকারণভাব নিয়মের অধীন।]

এইভাবে এই ব্রহ্মাণ্ড যখন পরমাণুরূপতা প্রাপ্ত হইবে এবং পরমাণুসমূহ বিভক্ত হইয়া পৃথক্ পৃথক্ ভাবে (পরস্পর বিচ্ছিন্ন হইয়া) অবস্থান করিবে, তখন এই ব্রহ্মাণ্ডের অন্তর্গত প্রাণিসমূহ কাহাকে আশ্রয় করিয়া থাকিবে ? (অর্থাৎ কোন কার্যদ্রব্যেরই তৎকালে

অবস্থান সম্ভব নহে)।* যেমন—ক্রুদ্ধ বানরের গণ্ডের অভ্যন্তরস্থ উদুম্বরফলাশ্রিত মশকসমূহ আশ্রয়ের সহিত ধ্বংসপ্রাপ্ত হয়। অথবা, যেমন—দাবাগ্নিদ্বারা দহ্যমান কাষ্ঠের অন্তর্গত ঘুণপোকা ধ্বংসপ্রাপ্ত হয়। অথবা, যেমন—প্রলয়বায়ুদ্বারা উদ্দীপিত-বাড়বানলের মধ্যে নিপাতিত নৌকামধ্যস্থ বণিকৃদল ধ্বংসপ্রাপ্ত হয়।

অপি চ— জন্মসংস্কারবিদ্যাদেঃ শক্তেঃ স্বাধ্যায়কর্মণোঃ।
হ্রাসদর্শনতো হ্রাসঃ সম্প্রদায়স্য মীয়তাম্ ॥ ৩ ॥

পূর্বং হি মানস্যঃ প্রজাঃ সমভবন, ততোঽপত্যৈক প্রয়োজনমৈথুন সম্ভবাঃ, ততঃ কামাবর্জনীয়সন্নিধিজন্মানঃ, ইদানীং দেশকালাদ্যবস্থয়া পশুধর্মাদেব ভূয়িষ্ঠাঃ। পূর্বং চরু প্রভৃতিষু সংস্কারাঃ সমাধায়িষত, ততঃ ক্ষেত্র প্রভৃতিষু, ততো গর্ভাদিতঃ, ইদানীং তু জাতেষু লৌকিকব্যবহারমাশ্রিত্য। পূর্বং সহস্রশাখো বেদোঽধ্যগায়ি, ততো ব্যস্তঃ, ততঃ ষড়ঙ্গ একঃ, ইদানীং তু ক্বচিদেকা শাখেতি। পূর্বম্ ঋতবৃত্তয়ো ব্রাহ্মণাঃ প্রাখ্যাতিষত, ততোঽমৃতবৃত্তয়ঃ, ততো মৃতবৃত্তয়ঃ, সম্প্রতি প্রমৃত সত্যানৃত কুসীদ পাশুপাল্য শ্ববৃত্তিবৃত্তয়ো ভূয়াংসঃ। পূর্বং দুঃখেন ব্রাহ্মণৈরতিথয়োঽলভ্যন্ত, ততঃ ক্ষত্রিয়াতিথয়োঽপি সংবৃত্তাঃ ততো বৈশ্যাবেশিনোঽপি, সম্প্রতি শূদ্রান্নভোজিনোঽপি। পূর্বমমৃতভুজঃ, ততো বিঘসভুজঃ ততোঽন্নভুজঃ, সম্প্রত্যঘভুজ এব। পূর্বং চতুষ্পাদ্ ধর্ম আসীৎ, ততস্তনূয়মানে তপসি ত্রিপাৎ, ততো ম্লায়তি জ্ঞানে দ্বিপাৎ। সম্প্রতি জীর্যতি যজ্ঞে দানৈকপাৎ। সোঽপি পাদো দুরাগতাদি বিপাদিকাশত দুঃস্থঃ অশ্রদ্ধামলকলঙ্কিতঃ কামক্রোধাদিকণ্টকশতজর্জরঃ প্রত্যহমপচীয়মান বীর্যতয়া ইতস্ততঃ স্খলন্নিবোপলভ্যতে।

অনুবাদ

জন্ম, সংস্কার, বিদ্যাদি (বিদ্যা, বৃত্তি, ধর্ম ইত্যাদি), অধ্যয়নশক্তি ও কর্মশক্তির ক্রমশঃ হ্রাস দৃষ্ট হওয়ায় বেদাদি সম্প্রদায়ের হ্রাস অনুমান করা যায়।

জন্মহ্রাস=পূর্বে মানস সন্তান সৃষ্টি হইত (কেবল মনের অভিলাষদ্বারাই

* [এই স্থলে তিন প্রকার অনুমান অভিপ্রেত। (১) ব্রহ্মাণ্ডমধ্যবর্তীনি কার্যদ্রব্যাণি ব্রহ্মাণ্ডে নশ্যতি নশ্যন্তি বিনশ্যদাধারত্বাৎ। (২) ···দহ্যমানাধারত্বাৎ। (৩) ···বিলীয়মানাধারত্বাৎ। অথবা (১) মহাদ্রব্যান্তরেণ নিহন্যমানাধারত্বাৎ (২) মহাদহনদহ্যমানাশ্রয়ত্বাৎ (৩) মহাপবনক্ষুভিত সমুদ্র বিলীয়মানাশ্রয়ত্বাৎ (প্রকাশটীকামতে) তিনটি হেতুকে লক্ষ্য করিয়া মূলে যথাক্রমে তিনটি দৃষ্টান্তের উল্লেখ করা হইয়াছে।]

সন্তান সৃষ্টি করার সামর্থ্য ছিল)। তাহার পর কেবল সন্তান অভিলাষে প্রবৃত্ত মৈথুন হইতে সন্তান সৃষ্টি হইত। তাহার পর কামবশে প্রবৃত্ত মৈথুন হইতে অবর্জনীয়রূপে সন্তান সৃষ্টি হইত। তাহার পর ইদানীং দেশ-কাল-বর্ণাদির নিয়ম লঙ্ঘনপূর্বক পশুতুল্য মৈথুন হইতেই অধিকাংশ সন্তানের সৃষ্টি হইতেছে।

সংস্কার হ্রাস = পূর্বে চরু প্রভৃতি যজ্ঞীয়দ্রব্যে গর্ভাধানাদি সকল সংস্কারের আধান হইত। তাহার পর ক্ষেত্র অর্থাৎ পত্নীতে, এবং তাহার পর গর্ভাদিতে সংস্কারের আধান করা হইত। ইদানীং কেবল জন্মের পর লৌকিক ব্যবহার অনুসারে কিছু করা হয়।

বিদ্যাহ্রাস = পূর্বে সহস্র শাখাযুক্ত সমস্ত বেদ অধ্যয়ন করা হইত। তাহার পর ঐরূপ একটি বেদ, তাহার পর ষড়ঙ্গযুক্ত একটি বেদ, ইদানীং ক্বচিৎ কোন বেদের একটি শাখার অধ্যয়ন করা হয়।

বৃত্তিহ্রাস = পূর্বে ব্রাহ্মণগণ ঋতবৃত্তিদ্বারা জীবিকা নির্বাহ করিতেন, তাহার পর অমৃতবৃত্তিদ্বারা, সম্প্রতি মৃত, প্রমৃত, সত্যানৃত, কুসীদ, পশুপালন, শ্ব অর্থাৎ ভৃতক (চাকরী) বৃত্তি অবলম্বন করিয়া বহু ব্রাহ্মণ জীবিকা নির্বাহ করিতেছেন।

[ঋতমুঞ্ছসিলং জ্ঞেয়মমৃতং স্যাদযাচিতম্। মৃতং তু যাচিতং ভৈক্ষ্যং প্রমৃতং কর্ষণং স্মৃতম্। সত্যানৃতং তু বাণিজ্যং কুসীদং চ কলান্তরম্॥] পূর্বে ব্রাহ্মণ-গৃহস্থগণ অতিকষ্টে অতিথি লাভ করিতেন (অর্থাৎ ব্রাহ্মণের গৃহেও ব্রাহ্মণ অতিথি দুর্লভ ছিল, সাধারণতঃ তাঁহারা আতিথ্য গ্রহণ করিতেন না)। তাহার পর ক্ষত্রিয়ের গৃহেও তাঁহারা অতিথি হইতেন, তাহার পর বৈশ্যগৃহেও আতিথ্য-গ্রহণ করিতেন, সম্প্রতি শূদ্রান্ন ভোজনেও প্রবৃত্ত।

ভোজনহ্রাস = পূর্বে ব্রাহ্মণগণ অমৃতভোজী (যজ্ঞাবশিষ্টভোজী) ছিলেন, তাহার পর বিঘসভোজী (অতিথিশেষভোজী) হইলেন, তাহার পর অন্নভোজী (ভৃত্যাদিশেষভোজী) হইলেন, সম্প্রতি অঘভোজী (স্বার্থসাধিতভোজী) হইয়াছেন।

ধর্মহ্রাস = পূর্বকালে ধর্ম চতুষ্পাদ ছিল (তপঃ, জ্ঞান, যজ্ঞ ও দান), তাহার পর তপস্যা ক্ষীয়মান হইলে পর তাহা ত্রিপাদ হইল, তাহার পর জ্ঞান ম্লান হইলে পর তাহা দ্বিপাদ হইল, সম্প্রতি যজ্ঞ জীর্ণ (লুপ্তপ্রায়) হওয়ায় তাহা কেবল দানরূপ একপাদে অবস্থিত। সেই একটি পাদও দ্যুতাদিদুষ্ট উপায়ে আহত শতপাদরোগে দূষিত, অশ্রদ্ধামলে কলঙ্কিত কামক্রোধাদি কণ্টকশতজর্জরিত, প্রতিদিন এইভাবে বলহ্রাস হওয়ায় ইতস্ততঃ স্খলিতপ্রায় দেখা যাইতেছে।

'ইদানীমিব সর্বত্র দৃষ্টান্নাধিকমিষ্যতে'—ইতি চেন্ন, স্মৃত্যনুষ্ঠানানুমিতানাং শাখানামুচ্ছেদদর্শনাৎ। স্বাতন্ত্র্যেণ স্মৃতীনামাচারস্য চ প্রামাণ্যানভ্যুপগমাৎ। মন্বাদীনামতীন্দ্রিয়ার্থদর্শনে প্রমাণাভাবাৎ। আচারাৎ স্মৃতিঃ স্মৃতেশ্চাচার ইত্যনাদিতাভ্যুপগমে অন্ধপরম্পরা প্রসঙ্গাৎ। আসংসারমনাম্নাতস্য চ বেদত্ব-ব্যাঘাতেনানুমানাযোগাৎ। উৎপত্তিতোঽভিব্যক্তিতোঽভিপ্রায়তো বানবচ্ছিন্ন-বর্ণমাত্রস্য নিরর্থকত্বাৎ। যদি চ শিষ্টাচারত্বাদিদং হিতসাধনং কর্তব্যং বেত্যনু-মিতং কিং বেদানুমানেন, তদর্থস্যানুমানত এব সিদ্ধেঃ। ন চ ধর্মবেদনত্বাৎ ইদমে-বানুমানং অনুমেয়ো বেদঃ, প্রত্যক্ষ সিদ্ধত্বাৎ অশব্দত্বাচ্চ। অথ শিষ্টাচারত্বাৎ প্রমাণমূলোঽয়মিতি চেৎ ততঃ সিদ্ধসাধনম্, প্রত্যক্ষমূলত্বাভ্যুপগমাৎ, তদসম্ভবেঽপি অনুমানসম্ভবাৎ। নিত্যমজ্ঞায়মানত্বাৎ তদপ্রত্যায়কং কথমনু-মানং কথং চ মূলমিতি চেৎ বেদঃ কিমজ্ঞায়মানঃ প্রত্যায়কঃ অপ্রত্যায়ক এব বা মূলম্, যেন জড়তম তমাদ্রিয়সে। অনুমিতত্বাৎ জ্ঞায়মান এবেতি চেৎ লিঙ্গমপ্যেবমেবাস্ত। অনুমেয়প্রতীতেঃ প্রাক্তনী লিঙ্গপ্রতীতিরপেক্ষিতা, কারণত্বাৎ, ন তু পশ্চাত্তনীতি চেৎ শব্দপ্রতীতি রপ্যেবমেব।

অনুবাদ

যদি বল—[পূর্বে বেদশাখার উচ্ছেদ হয় নাই] এতৎকালে যেমন বেদের শাখাবিশেষ অধীত হইতেছে পূর্বকালেও তেমনি অধীত হইত। ইহার অধিক কল্পনা (শাখাবিশেষের উচ্ছেদকল্পনা) করিব না।

—তাহাও অসঙ্গত। কেননা, স্মৃতি ও শিষ্টাচারের দ্বারা অনুমিত বহু শাখার উচ্ছেদ হইয়াছে ইহা দেখা যায়। স্মৃতি ও শিষ্টাচারের স্বতন্ত্রভাবে প্রামাণ্য স্বীকার করা যায় না (শ্রুতিমূলক বলিয়াই তাহারা প্রমাণ)।

মন্বাদিমুনিগণ অতীন্দ্রিয়ার্থদর্শী ছিলেন [অতএব তাঁহাদের উক্তি স্বানুভব-মূলক, বেদমূলক নহে]—এই বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই (অর্থাৎ তাঁহাদের ধর্মোপদেশও বেদমূলক, অতীন্দ্রিয়ার্থদর্শনপূর্বক নহে)।

আচার হইতে স্মৃতি এবং স্মৃতি হইতে আচার,—এইভাবে স্মৃতি ও আচারের অনাদি প্রবাহ স্বীকার করিলে (বেদমূলকত্ব স্বীকার না করিলে) অন্ধপরম্পরার আপত্তি হইবে।* যাহা সংসারের সৃষ্টি হইতে অপঠিত (কোন

---

* [প্রভাকরমতে শিষ্টাচারাদির মূলীভূত বেদ নিত্যানুমেয়। সম্প্রতি আমরা যেভাবে আচারের দ্বারা মূলীভূত শ্রুতির অনুমান করিতেছি, মনু প্রভৃতিও সেইভাবে অনুমান করিতেন। ঐ শ্রুতি কাহারো প্রত্যক্ষ ছিল না। অতএব ঐরূপ প্রত্যক্ষশ্রুতি না থাকায় তাহার (বেদ শাখাবিশেষের) উচ্ছেদ কল্পনা করা যায় না।—এই প্রভাকরমত খণ্ডন করা হইতেছে—]

কালে কাহারো দ্বারা পঠিত নহে) তাহার বেদত্ব স্বীকার করা যায় না, অতএব তাহার অনুমানও করা যায় না।

[যাহা গুরুমুখ হইতে লব্ধ দ্বিজকর্তৃক অধীয়মান ক্রম ও স্বরাদি বিশেষযুক্ত বর্ণসমষ্টি তাহাই 'বেদ'।]

বর্ণের উৎপত্তি বা অভিব্যক্তি বা অভিপ্রায়স্থতা যাহাই স্বীকার করা হউক, অনবচ্ছিন্ন হইলে অর্থাৎ আনুপূর্বীবিশেষাবচ্ছিন্ন না হইলে সেই বর্ণ নিরর্থক হয়।

[শব্দানিত্যতাবাদী নৈয়ায়িকগণ কাদিবর্ণের উৎপত্তি স্বীকার করেন। শব্দনিত্যতাবাদী মীমাংসক ও বৈয়াকরণগণ বর্ণের অভিব্যক্তি স্বীকার করেন, উৎপত্তি স্বীকার করেন না। উভয় মতেই বর্ণের অনুচ্চারণস্থলে (মৌনি শ্লোকাদিস্থলে এবং যে স্থলে অসম্পূর্ণবাক্যে বক্তার অভিপ্রায় অনুসারে শব্দের অধ্যাহার করিতে হয় সেই স্থলে) বর্ণকে তত্তৎপুরুষের অভিপ্রায়স্থ বলা হয়। যাহাই হউক না কেন সকলের মতেই তত্তৎ আনুপূর্বীবিশেষবিশিষ্ট বর্ণই অর্থের বোধক হয়। বিশিষ্ট আনুপূর্বীরহিত বর্ণের অর্থবোধকতা না থাকায় তাহা নিরর্থক। বিশিষ্ট আনুপূর্বীযুক্ত বর্ণসমূহই বেদ। এই বেদ নিত্য হইতে পারে না।]

যদি বল—অয়ম্ আচারঃ হিতসাধনম্ অথবা অয়ম্ আচারঃ কর্তব্যঃ শিষ্টাচারত্বাৎ এইভাবে অনুমান করিব।—তাহা হইলে বেদের অনুমানের প্রয়োজন কি ? (বেদের প্রয়োজন ইষ্টসাধনতা ও কর্তব্যতার বোধ। যদি অনুমানের দ্বারাই তাহা সম্ভব হয় তাহা হইলে মূলীভূত বেদের অনুমান নিষ্ফল)। যদি বল—অনুমেয় বেদ বলিতে ঐ অনুমানকেই লক্ষ্য করা হইতেছে (বেদ্যতে জ্ঞাপ্যতে হিতসাধনতা অনেনেতি বেদঃ। বেদ শব্দের এই ব্যুৎপত্তি অনুসারে ঐ অনুমানই বেদ)।—তাহা অসঙ্গত, কেননা ঐ অনুমান প্রত্যক্ষসিদ্ধ, অথচ অনুমেয়বেদ প্রত্যক্ষসিদ্ধ নহে। ঐ অনুমান শব্দাত্মক নহে, অথচ বেদ শব্দাত্মক।

যদি বল—অয়ম্ আচারঃ প্রমাণমূলঃ শিষ্টাচারত্বাৎ এই অনুমানের দ্বারা আচারের কর্তব্যতাবোধক প্রমাণমূলকত্ব সিদ্ধ হওয়ায় মূলীভূত প্রমাণরূপে বেদের সিদ্ধি হইবে।—তাহা হইলে সিদ্ধসাধন দোষ হইবে। যেহেতু আচারের ঈশ্বর-প্রত্যক্ষমূলতা সিদ্ধই। আর ঈশ্বর স্বীকার না করিলেও তাহা ভোজনাদির ন্যায় ইষ্টসাধনতাবোধক অনুমানপ্রমাণমূলকই হইবে। (অতএব সিদ্ধসাধন-দোষ হইবেই)

যদি বল—যাহা নিয়ত অজ্ঞায়মান তাহা অনুমান প্রমাণ হইতে পারে না। ধূমাদি জ্ঞায়মান হইয়াই অনুমিতির করণ হয়। অথচ এমন কোন হেতু নাই যাহা কর্তব্যত্বাদিরূপে আচারের অনুমাপকরূপে জ্ঞায়মান। অজ্ঞায়মান হওয়ায় প্রত্যায়ক (অনুমাপক) হইতে পারে না। আর—প্রত্যায়ক না হইলে কি ভাবে ঐ অনুমান সম্ভব ? আর—কিভাবেই বা তাহা আচারের মূল হইবে ? —ইহার উত্তরে বলা যায় যে, যে বেদকে আচারের মূল বলিতেছ তাহা কি জ্ঞায়মান না হইয়াই আচারের প্রত্যায়ক ? অথবা প্রত্যায়ক না হইয়াই তাহা মূল হইবে ? যাহাতে নির্বিচারে তাহার সমাদর করিতেছ ? যদি বল—আচারের মূলীভূত বেদ অনুমিত হওয়ায় তাহা অবশ্যই জ্ঞায়মান।—তাহা হইলে অনুমাপক লিঙ্গ সম্বন্ধেও তাহা বলা যায়, যদি বল—অনুমেয়প্রতীতির পূর্বে লিঙ্গজ্ঞান আবশ্যক, কেননা তাহা অনুমিতির কারণ। অনুমিতির পর লিঙ্গজ্ঞান আবশ্যক নহে। প্রকৃতস্থলে প্রমাণমূলত্ব অর্থাৎ প্রমাণগম্যকর্তব্যতাকত্বই অনুমেয়, প্রমাণগম্যত্ব অনুমেয় নহে, কেননা সিদ্ধসাধনদোষ হয় (আচারের প্রত্যক্ষগম্যতা সর্ববাদি-সিদ্ধ)

আচারস্বরূপেণ শব্দমূলত্বমনুমীয়তে। তেন তু শব্দেন কর্তব্যতা প্রতীয়ত ইতি চেন্ন, আচারস্বরূপস্য প্রত্যক্ষসিদ্ধত্বেন মূলান্তরানপেক্ষণাৎ। তস্মাৎ কর্তব্যতায়াং প্রত্যক্ষাভাবাৎ অপ্রমিততয়া চ শব্দানুমানানবকাশাৎ, প্রত্যক্ষ-শ্রুতেরসম্ভবাৎ শিষ্টাচারত্বেনৈব কর্তব্যতামনুমায় তয়া মূলশব্দানুমানম্। তথা চ কিং তেন, তদর্থস্য প্রাগেব সিদ্ধেঃ। তথাপি আগমমূলত্বমেব তস্য, ব্যাপ্তে-রিতি চেৎ অতএব তর্হি তস্য প্রত্যক্ষানুমানমূলত্বমনুমেয়ম্। আদিমতস্তত্ত্বং স্যাৎ, অয়ং ত্বনাদিরিতি চেৎ আচারোঽপি তর্হি ইদম্প্রথমস্তথা স্যাদয়ং ত্বনাদির্বিনাপ্যাগমং ভবিষ্যতি। আচারকর্তব্যতানুমানয়োরেবমনাদিত্বমস্তু কিং নশ্ছিন্নমিতি চেৎ—প্রথমং তাবন্নিত্যানুমেয়ো বেদ' ইতি, দ্বিতীয়ং চ 'দেশনৈব ধর্মে প্রমাণ'মিতি।

অনুবাদ

যদি বল, অয়মাচারঃ শব্দমূলকঃ শিষ্টাচারত্বাৎ এইভাবে আচারের বেদমূলতা অনুমিত হইবে এবং তাহাদ্বারা কর্তব্যতাবোধ হইবে।—তাহা হইলে প্রশ্ন এই যে, বেদমূলকত্বের অনুমান কি আচারের স্বরূপসিদ্ধির জন্য ? অথবা তাহার

কর্তব্যতাসিদ্ধির জন্য ? অথবা ব্যাপ্তির অনুরোধে ? তাহার মধ্যে প্রথমপক্ষ অসঙ্গত, কেননা আচারের স্বরূপ প্রত্যক্ষসিদ্ধ হওয়ায় শব্দাদি মূলান্তরকে অপেক্ষা করে না। দ্বিতীয়পক্ষে দোষ এই যে, কর্তব্যতা প্রত্যক্ষসিদ্ধ না হওয়ায় অজ্ঞাত, অতএব তাহাদ্বারা শব্দানুমানের অর্থাৎ কর্তব্যতাবোধক বেদের অনুমানের অবকাশ নাই। আচারের কর্তব্যতাবিষয়ে প্রত্যক্ষশ্রুতি না থাকায় অনুমানই তদ্‌বিষয়ে প্রমাণ, অতএব প্রথমতঃ শিষ্টাচারত্বহেতুদ্বারা আচারের কর্তব্যতা অনুমান করিয়া তাহার দ্বারা তদ্‌বোধক শব্দের (শ্রুতির) অনুমান করিতে হইবে, অথচ শব্দানুমানের পূর্বেই আচারের কর্তব্যতাবোধ হওয়ায় শব্দানুমান ব্যর্থ। যদি বল—'যা যা কর্তব্যতা সা আগমমূলা' এই ব্যাপ্তি থাকায়, কর্তব্যতাদ্বারা মূলীভূত শব্দের অনুমান হইবে।—তাহা হইলে দোষ এই যে, লৌকিক বাক্যমাত্রই যেমন প্রত্যক্ষ বা অনুমানমূলক, তেমনি বৈদিকবাক্যও প্রত্যক্ষানুমানমূলক, ইহা অনুমিত হইবে (ইহাতে মীমাংসকসম্মত বেদের স্বতঃপ্রামাণ্যের হানি)। যদি বল—সাদি শব্দই প্রত্যক্ষানুমানমূলক, বৈদিক শব্দ অনাদি, অতএব তাহা প্রত্যক্ষাদিমূলক নহে।—তাহা হইলে ইহাও বলা যায়—যে আচার 'ইদম্ প্রথম' অর্থাৎ সাদি তাহাই শব্দমূলক, অনাদিশিষ্টাচার শব্দমূলক নহে (অতএব শিষ্টাচারের দ্বারা শ্রুতির অনুমান ব্যর্থ)। যদি বল—আচারের দ্বারা কর্তব্যতার অনুমান এবং কর্তব্যতানুমানের দ্বারা আচার (অর্থাৎ পূর্ব পূর্ব আচার উত্তরোত্তর কর্তব্যতানুমানের মূল) এইভাবে বীজাঙ্কুরের ন্যায় অনাদি-প্রবাহ স্বীকার করিলে আমাদের (প্রভাকরমতে) ক্ষতি কি ? ।—তাহা হইলে বলিব—তোমাদের মতে দুই ভাবেই ক্ষতি। প্রথমতঃ—'স্মৃতি ও আচারের মূলীভূত শ্রুতি নিত্যানুমেয়' এই সিদ্ধান্তের হানি। দ্বিতীয়তঃ—কর্তব্যতাবিষয়ে অনুমানপ্রমাণ স্বীকার করায় 'বেদবিধিই ধর্মবিষয়ে প্রমাণ' এই সিদ্ধান্তের হানি।

অথায়মাশয়ঃ—বৈদিকা অপ্যাচারা রাজসূয়াশ্বমেধাদয়ঃ সমুচ্ছিদ্যমানা দৃশ্যন্তে, যত ইদানীং নানুষ্ঠীয়ন্তে। ন চৈতে প্রাগপি নানুষ্ঠিতা এব, তদর্থস্য বেদরাশেরপ্রামাণ্যপ্রসঙ্গাৎ সমুদ্রতরণোপদেশবৎ। ন চৈবামবাস্তু, দর্শাদ্যুপদেশেন তুল্য যোগক্ষেমত্বাৎ। এবং পুনঃ স কশ্চিৎ কালো ভবিতা যত্রৈতে অনুষ্ঠাস্যন্তে। তথান্যেঽপ্যাচারাঃ সমুচ্ছেৎস্যন্তে অনুষ্ঠাস্যন্তে চ ইতি ন বিচ্ছেদঃ। ততস্তদ্বদাগমমূলতেতি চেৎ এবং তর্হি প্রবাহাদৌ লিঙ্গাভাবে কর্তব্যত্বাগময়োরননুমানাৎ, অসত্যাং প্রত্যক্ষশ্রুতৌ আচারসংকথাপি কথমিতি সর্ববিপ্লবঃ।

অনুবাদ

যদি বলা যায় যে, রাজসূয়-অশ্বমেধাদি বৈদিক আচারও তো সম্প্রতি অনুষ্ঠিত হয় না, অতএব ঐসকল আচারেরও উচ্ছেদ ঘটিয়াছে—ইহা স্বীকার্য। অথচ ইহারা পূর্বেও অনুষ্ঠিত হইত না—এইরূপ বলা যায় না, কেননা তাহা হইলে 'রাজা রাজসূয়েন যজেত' ইত্যাদি বৈদিকবাক্যের অননুষ্ঠাপকত্বরূপ অপ্রামাণ্যের আপত্তি হইবে। যেরূপ 'সমুদ্রং তরেৎ' ইত্যাদি লৌকিকবাক্য অপ্রমাণ, সেইরূপ। এই বিষয়ে (অপ্রামাণ্যে) ইষ্টাপত্তি করা যায় না, কেননা 'দর্শ-পূর্ণমাসাভ্যাং স্বর্গকামো যজেত' ইত্যাদি বাক্য হইতে ঐসকল বাক্যের কোন পার্থক্য নাই। রাজসূয়াদি যাগ আপাততঃ উচ্ছেদপ্রাপ্ত হইলেও ভবিষ্যতে এমন এক সময় আসিবে যখন ইহারা পুনঃ অনুষ্ঠিত হইতে থাকিবে। এইভাবে অন্যান্য আচারও মধ্যে মধ্যে উচ্ছিন্ন হইলেও পুনঃ অনুষ্ঠিত হইবে। অতএব কোন আচারই অনাদি নহে এবং রাজসূয়যাগাদির ন্যায় অন্যান্য শিষ্টাচারও আগমমূলক ইহা অনুমিত হয়।

ইহার উত্তরে বক্তব্য এই,—যখন এইভাবে একবার উচ্ছেদের পর পুনঃ আচার-প্রবাহের আরম্ভ হয় বলিতেছ, তখন তাহার পূর্বে কোন আচার না থাকায় তাহার কর্তব্যতাবিষয়ে অনুমান এবং কর্তব্যতাবোধক শ্রুতির অনুমান সম্ভব নহে। অথচ যদি তদ্‌বিষয়ে প্রত্যক্ষশ্রুতি না থাকে তবে একবার উচ্ছেদের পর পুনঃ আচারের আরম্ভই অসম্ভব। [অতএব 'আচারাদির মূলীভূত শ্রুতি নিত্যানুমেয়' এই প্রভাকরসিদ্ধান্ত অসঙ্গত।]

তস্মাৎ প্রত্যক্ষশ্রুতিরেব মূলমাচারস্য, সা চেদানীং নাস্তীতি শাখোচ্ছেদঃ। অধুনাপ্যস্তি সা অন্যত্রেতি চেৎ অত্র কথং নাস্তি? কিমুপাধ্যায়বংশানামন্যত্র গমনাৎ, তেষামেবোচ্ছেদাদ্ বা, আহোস্বিৎ স্বাধ্যায়বিচ্ছেদাৎ? ন প্রথম-দ্বিতীয়ৌ, সর্বেষামন্যত্র গমনে উচ্ছেদে বা নিয়মেন ভারতবর্ষে শিষ্টাচার-স্যাপ্যুচ্ছেদ প্রসঙ্গাৎ। তস্যাধ্যেতৃসমান কর্তৃকত্বাৎ। অন্যত আগতৈরাচার-প্রবর্তনে অধ্যয়নপ্রবর্তনমপি স্যাৎ। ন তৃতীয়ঃ, আধ্যাত্মিকশক্তিসম্পন্নানামন্তে-বাসিনামবিচ্ছেদে তস্যাসম্ভবাৎ। তস্মাদায়ুরারোগ্য বলবীর্যশ্রদ্ধাশমদম-গ্রহণধারণাদি শক্তে রহরহরপচীয়মানত্বাৎ স্বাধ্যায়ানুষ্ঠানে শীর্যমাণে কথঞ্চি-দনুবর্ত্তেতে, বিশ্বপরিগ্রহাচ্চ ন সহসা সর্বোচ্ছেদ ইতি যুক্তমুৎপশ্যামঃ।

অনুবাদ

অতএব প্রত্যক্ষ শ্রুতিই আচারের মূল। সম্প্রতি সেই প্রত্যক্ষ শ্রুতি নাই, সুতরাং সেই শাখার উচ্ছেদ হইয়াছে—ইহা স্বীকার্য।* যদি বল—এতৎকালেও সেই শাখা অন্যত্র আছে। তাহা হইলে বলিব—এখানে নাই কেন? তবে কি অধ্যাপকবংশীয়গণ অন্যত্র চলিয়া গিয়াছেন? অথবা সেই বংশেরই উচ্ছেদ হইয়াছে? অথবা তাঁহারা থাকিলেও বেদাধ্যয়নের বিচ্ছেদ ঘটিয়াছে? তাহার মধ্যে প্রথম ও দ্বিতীয়পক্ষ স্বীকার করা যায় না, যেহেতু সকলেই অন্যত্র গমন করিলে বা তাঁহাদের সকলের উচ্ছেদ হইলে ভারতবর্ষে নিয়মিতভাবেই শিষ্টাচারের উচ্ছেদ হইত, কেননা, শিষ্টাচার অধ্যয়নের সমানকর্তৃক (যাঁহারা বেদ অধ্যয়ন করেন নাই তাঁহাদের পক্ষে অনুষ্ঠেয় বিষয়ে জ্ঞান না থাকায় অনুষ্ঠান (আচার) সম্ভব নহে।)

দেশান্তর হইতে আগত অধ্যেতাগণ আচারের প্রবর্তন করেন,—ইহাও বলা যায় না, তাহা হইলে তাঁহারা বেদাধ্যয়নেরও প্রবর্তন করিতেন। তৃতীয় পক্ষও গ্রহণযোগ্য নহে, আধ্যাত্মিকশক্তিসম্পন্ন শিষ্যবর্গের বিচ্ছেদ না হইলে অধ্যয়নের বিচ্ছেদ হইতে পারে না।

অতএব অহরহঃ আয়ুঃ, আরোগ্য, বল, বীর্য, শ্রদ্ধা, শম, দম ও গ্রহণ-ধারণাদি শক্তি অপচীয়মান (ক্ষীয়মাণ) হওয়ায় অধ্যয়ন ও অনুষ্ঠান ক্রমে শীর্যমাণ হইয়া সম্প্রতি কোন প্রকারে অনুবর্তমান আছে। বেদাধ্যয়নকারী ব্যক্তির প্রাচুর্য থাকায় সহসা (যুগপৎ) সকল স্বাধ্যায় ও আচারের উচ্ছেদ হয় না (ক্রমে হ্রাস হইতে হইতে একদা তাহার সম্পূর্ণ উচ্ছেদ হইবে) ইহাই যুক্তিযুক্ত মনে করি।

'গতানুগতিকো লোক' ইত্যপ্রামাণিক এবাচারঃ, ন তু শাখোচ্ছেদঃ, অনেকশাখাগতেতিকর্তব্যতা পূরণীয়ত্বাদেকস্মিন্নপি কর্মণ্যনাশ্বাসপ্রসঙ্গাদিতি চেৎ ন, এবং হি মহাজনপরিগ্রহস্যোপপ্লবসম্ভবে বেদা অপি গতানুগতিকতয়ৈব

* [কুমারিলভট্টের মতে স্মৃতি ও আচারের মূলীভূত শ্রুতি দেশবিশেষে অধীত না হইলেও দেশান্তরে আছে। অতএব বেদশাখার উচ্ছেদ কল্পনা করা হয় না। এইমত আশঙ্কা করিয়া নৈয়ায়িকমতে খণ্ডন করা হইতেছে—]

লোকৈঃ পরিগৃহ্যন্ত ইতি ন বেদাঃ প্রমাণং স্যুঃ। তথা চ বৃশ্চিকভিয়া পলায়মানস্যাশীবিষমুখে নিপাতঃ। এতমেব চ কালক্রমভাবিশাখোচ্ছেদ ভাবিনমনাশ্বাসমাশঙ্কমানৈ র্মহর্ষিভিঃ প্রতিবিহিতম্। অতো নোক্তদোষোঽপি। ন চায়মুচ্ছেদো জ্ঞানক্রমেণ, যেন শ্লাঘ্যঃ স্যাৎ। অপি তু প্রমাদমদমানালস্য-নাস্তিক্য পরিপাকক্রমেণ। ততশ্চোচ্ছেদানন্তরং পুনঃ প্রবাহঃ, তদনন্তরং চ পুনরুচ্ছেদ ইতি সারস্বতমিব স্রোতঃ, অন্যথা কৃতহান প্রসঙ্গাৎ। তথা চ ভাবি প্রবাহবদ্ ভবন্নপ্যয়মুচ্ছেদপূর্বক ইত্যনুমীয়তে। স্মরতি চ ভগবান্ ব্যাসো গীতাসু ভগবদ্ বচনম্—

> যদা যদা হি ধর্মস্য গ্লানির্ভবতি ভারত।
> অভ্যুত্থানমধর্মস্য তদাত্মানং সৃজাম্যহম্॥
> পরিত্রাণায় সাধূনাং বিনাশায় চ দুষ্কৃতাম্।
> ধর্মসংস্থাপনার্থায় সম্ভবামি যুগে যুগে॥ (গী. ৪।৭-৮) ইতি।

অনুবাদ

আশঙ্কা হইতে পারে—অষ্টকাদি আচার যদি প্রমাণমূলক হইত তাহা হইলে তাহার মূলীভূত বেদ ইদানীং উপলব্ধ না হওয়ায় তাহার (ঐ বেদশাখার) উচ্ছেদ কল্পনা করা যাইত। বস্তুতঃ ঐরূপ আচারই অপ্রামাণিক। অপ্রামাণিক হইলেও গতানুগতিকভাবে লোকেরা ঐ আচারে প্রবৃত্ত হয় (গতানুগতিকো লোকো ন লোকস্তত্ত্বচিন্তকঃ)। অতএব আচারের প্রামাণিকতা রক্ষার জন্য মূলীভূত শাখাবিশেষের উচ্ছেদ কল্পনা অনাবশ্যক। বিশেষতঃ এক একটি কর্মের ইতিকর্তব্যতা অনেকশাখাবেদ্য হওয়ায় এবং তাবৎ উচ্ছিন্ন শাখার জ্ঞান সম্ভব না হওয়ায় উচ্ছিন্ন শাখাবোধিত ইতিকর্তব্যতার আশঙ্কা থাকায় বৈদিক কোন কর্মেই আশ্বাস থাকিতে পারে না (হয়ত এই কর্মের আরও অনেক ইতিকর্তব্যতা আছে যাহা উচ্ছিন্নশাখাতে বিহিত ছিল—এইরূপ আশঙ্কা থাকায় কোন কর্মের অনুষ্ঠানেই নিঃশঙ্ক প্রবৃত্তি হইতে পারে না।)

—ইহার উত্তরে বলা যায় যে, এইভাবে মহাজন-পরিগৃহীত আচারের অপ্রামাণ্য স্বীকার করিলে বেদেরও অপ্রামাণ্যাপত্তি হইবে, যেহেতু আচারের ন্যায় বেদেরও মহাজন-পরিগ্রহই প্রামাণ্যের গ্রাহক। বেদ সম্বন্ধেও বলা যায় যে, গতানুগতিকভাবেই লোক বেদকে গ্রহণ করিয়াছে। অতএব বেদও প্রমাণ হইতে পারে না। এইভাবে তুমি বৃশ্চিকের ভয়ে পলায়ন করিতে গিয়া সর্পের মুখে নিপতিত হইলে।

[বেদশাখার উচ্ছেদরূপ বৃশ্চিকের ভয় হইতে নিষ্কৃতি পাইতে গিয়া তুমি নিখিল বেদের অপ্রামাণ্যরূপ সর্পমুখে নিপতিত হইতেছ। আচারের প্রামাণ্য স্বীকার করিলে বেদমূলক বলিয়াই তাহা স্বীকার করিতে হইবে এবং তাহার মূলীভূত অনুমিত শ্রুতির উচ্ছেদও স্বীকার করিতে হইবে,—এই ভয়ে যাহারা আচারের প্রামাণ্যই অস্বীকার করিতেছেন, তাঁহারা ইহা লক্ষ্য করিতেছেন না যে, ইহার ফলে সমগ্র বেদেরই অপ্রামাণ্যাপত্তি হইবে। গতানুগতিক প্রবৃত্তি যেমন আচারে হইতে পারে তেমনি বেদেও হইতে পারে। অতএব ক্ষুদ্রবিপদ্‌কে পরিহার করিতে গিয়া মহাবিপদের সম্মুখীন হইতে হইল।]

কালক্রমে কর্মের (আচারের) প্রতি এইরূপ অনাশ্বাস হইতে পারে—. আশঙ্কা করিয়াই মন্বাদি মহর্ষিগণ তাহার প্রতিবিধান করিয়াছেন, অতএব উক্ত দোষ হইতে পারে না।

এই যে বেদাদি সম্প্রদায়ের উচ্ছেদ, তাহা জ্ঞানক্রমে হয় না। অতএব তাহা শ্লাঘ্য (বরণীয় বা কাম্য) হইতে পারে না। পরন্তু প্রমাদ, মদ, মান, আলস্য ও নাস্তিকতার পরিণতিক্রমেই এই উচ্ছেদ হয় এবং সরস্বতী নদীর স্রোতের ন্যায় প্রবাহের উচ্ছেদের পর কালক্রমে আবার প্রবাহের সৃষ্টি, তাহার পর আবার প্রবাহের উচ্ছেদ,—এইভাবে ঘটিতে থাকে। নতুবা (উচ্ছেদের পর পুনঃ প্রবাহ, প্রবাহের পর পুনঃ উচ্ছেদ এইভাবে স্বীকার না করিলে) 'কৃতহানি'রূপ দোষ হইবে।

ব্যাখ্যা

পূর্বে আপত্তি হইয়াছিল—বেদ-শাখাবিশেষের উচ্ছেদ স্বীকার করিলে, তত্তৎকর্মের ইতিকর্তব্যতার জ্ঞাপক আরও শাখান্তর হয়ত ছিল—যাহার উচ্ছেদ হইয়াছে—এইরূপ আশঙ্কার অবকাশ থাকায় ইতিকর্তব্যতার ইয়ত্তা অবধারণ করা আমাদের পক্ষে অসম্ভব, অতএব কোন বৈদিককর্মেই আস্থা থাকিতে পারে না। তাহার উত্তরে বলা যায় যে, কালক্রমে বেদের অনেক শাখার উচ্ছেদ হইবে এবং তাহার ফলে বৈদিক কর্মের অনুষ্ঠাতাগণের মধ্যে কর্মের প্রতি অনাশ্বাস আসিতে পারে,—এই আশঙ্কা করিয়াই মহর্ষিগণ কল্পসূত্রাদি প্রণয়ন করিয়া তাহার প্রতিবিধান করিয়া গিয়াছেন। নতুবা ঐরূপ গ্রন্থরচনার কোন সার্থকতা থাকে না, কেননা, তৎকালে ঐ সকল শ্রুতির উচ্ছেদ হয় নাই এবং তাহাতেই নিখিল ইতিকর্তব্যতা সহ কর্মের উপদেশ ছিল।

প্রশ্ন হইতে পারে, শ্রবণ-মননাদির পরিপাকবশে তত্ত্বজ্ঞানের ফলে যে মিথ্যাজ্ঞানাদির

(মিথ্যাজ্ঞান, দোষ, প্রবৃত্তি, জন্ম ও দুঃখের) উচ্ছেদ হয় সেই মোক্ষস্বরূপ উচ্ছেদ সকল জীবেরই শ্লাঘ্য বা কাম্য, সেইরূপ বেদাদি সম্প্রদায়ের উচ্ছেদও কি শ্লাঘ্য ? ইহার উত্তরে বলা হইতেছে যে—মিথ্যাজ্ঞানাদির উচ্ছেদ জ্ঞানক্রমেই হইয়া থাকে, কিন্তু বেদাদি সম্প্রদায়ের যে উচ্ছেদ, তাহার মূলে আছে প্রমাদ, মদ, মান, আলস্য ও নাস্তিক্য। ইহাদের পরিণামফলই বেদাদিসম্প্রদায়ের উচ্ছেদ। এই উচ্ছেদ তত্ত্বজ্ঞানমূলক নহে, অতএব তাহা জীবের শ্লাঘ্য অর্থাৎ শ্রেয়স্কর হইতে পারে না। তত্ত্বজ্ঞানমূলক উচ্ছেদের ন্যায় এই উচ্ছেদ কিন্তু নিরবধি (আত্যন্তিক) নহে। পরন্তু কালক্রমে আবার প্রবাহের প্রবর্তন হইবে, তাহার পর আবার কালক্রমে তাহার উচ্ছেদ হইবে। এইভাবে প্রবাহের উচ্ছেদ ও আবর্তন স্বীকার করিতে হইবে। নতুবা উচ্ছেদ যদি প্রবাহের পরভাবী না হয় তাহা হইলে জীব যে কর্ম করিয়াছে তাহার ফলভোগ হইবে না,—এইভাবে কৃতহানি দোষ হয়। আবার প্রবাহ যদি উচ্ছেদের পরভাবী না হয় তাহা হইলে 'অকৃতের অভ্যাগম' দোষ হয় অর্থাৎ জীব ইতঃপূর্বে যে কর্ম করে নাই নূতন সংসার প্রবাহে তাহার ফলভোগ করিবে ইহা স্বীকার করিতে হয়, অথচ অকৃতকর্মের ফলভোগ যুক্তিবিরুদ্ধ।

অনুবাদ

অতএব ভাবী প্রবাহ যেমন উচ্ছেদপূর্বক, তেমনি বর্তমান প্রবাহও উচ্ছেদ-পূর্বক, ইহা অনুমান করা যায়। ভগবান্ ব্যাসদেবও গীতাতে ভগবদ্‌বাক্যের স্মরণ করিয়াছেন—

হে ভারত! যখন যখন ধর্মের গ্লানি হয় এবং অধর্মের অভ্যুত্থান হয়, তখন আমি নিজকে সৃষ্টি করি (স্বয়ং আবির্ভূত হই)॥

আমি সজ্জনগণের পরিত্রাণের জন্য ও দুর্জনগণের বিনাশের জন্য এবং ধর্ম সংস্থাপনের জন্য যুগে যুগে আবির্ভূত হই॥

কঃ পুনরয়ং মহাজন পরিগ্রহঃ ? হেতুদর্শনশূন্যৈর্গ্রহণধারণার্থানুষ্ঠানাদিঃ। স হ্যত্র ন স্যাৎ ঋতে নিমিত্তম্। ন হ্যত্র আলস্যাদিনিমিত্তম্, দুঃখময় কর্মপ্রধানত্বাৎ। নাপ্যন্যত্র সিদ্ধপ্রামাণ্যেঽভ্যুপায়েঽনধিকারেণাস্মিন্নন্য গতিকতয়ানুপ্রবেশঃ, পরৈঃ পূজ্যানামপ্যত্রাপ্রবেশাৎ। নাপি ভক্ষ্যপেয়াদ্য-দ্বৈতরাগঃ, তদ্বিভাগব্যবস্থাপরত্বাৎ। নাপি কুতর্কাভ্যাসাহিত ব্যামোহঃ, আ কুমারং প্রবৃত্তেঃ। নাপি সম্ভবদ্ বিপ্রলম্ভ পাষণ্ডসংসর্গঃ, পিত্রাদিক্রমেণ প্রবর্তনাৎ। নাপি যোগাভ্যাসাভিমানেনাব্যগ্রতাভিসন্ধিঃ, প্রাথমিকস্য কর্মকাণ্ডে সুতরাং ব্যগ্রত্বাৎ। নাপি জীবিকা, প্রাগুক্তেন ন্যায়েন দৃষ্ট-ফলাভাবাৎ। নাপি কুহকবঞ্চনা, প্রকৃতে তদসম্ভবাৎ।

অনুবাদ

পূর্বে বলা হইয়াছে যে, মহাজনপরিগ্রহ বেদের প্রামাণ্যগ্রহের হেতু, সেই 'মহাজনপরিগ্রহ' বলিতে কি বুঝায় তাহা বলা হইতেছে—যাঁহারা হেতুদর্শনশূন্য তাঁহাদের গ্রহণ ধারণ ও বিহিত কর্মের অনুষ্ঠানই মমাজনপরিগ্রহ। [দৃষ্ট-কারণকে অপেক্ষা না করিয়াই যাঁহারা বেদের অধ্যয়ন, বেদার্থের অবধারণ ও বেদার্থের (বেদোক্ত কর্মের) অনুষ্ঠান ও উপদেশাদি করেন তাঁহারাই মহাজন, তাদৃশ মহাজন-কর্তৃক বেদের গ্রহণ, ধারণ ও অনুষ্ঠানই মহাজনপরিগ্রহ]

এই পরিগ্রহ বিনা নিমিত্তে হইতে পারে না। [অথচ মহাজনগণের বেদ-পরিগ্রহের প্রতি কোন দৃষ্টহেতু নাই, ইহাই বলা হইতেছে—] এই মহাজন-পরিগ্রহের প্রতি আলস্যাদি নিমিত্ত নহে, যেহেতু বেদে দুঃখবহুল কর্মের প্রাধান্য দেখা যায়। ইহাও বলা যায় না যে, অন্যত্র প্রামাণ্যনিশ্চয় থাকিলেও তাহাতে অধিকার না থাকায় অনন্যগতিক হইয়া ইহাতে (বেদে) অনুপ্রবিষ্ট হইয়াছে, কেননা যাহারা বৌদ্ধাদিসমাজে পূজ্য তাহাদেরও ইহাতে প্রবেশের অধিকার নাই। ভক্ষ্যপেয়াদি বিষয়ে অদ্বৈতরাগও (এক ভক্ষ্যবস্তু হইতে অন্য ভক্ষ্যবস্তুর এবং এক পেয়বস্তু হইতে অন্য পেয়বস্তুর কোন ভেদ নাই, অর্থাৎ নির্বিচারে সমস্তই ভক্ষ্য, সমস্তই পেয়। অতএব ভক্ষ্য ও অভক্ষ্যের মধ্যে এবং পেয় ও অপেয়ের মধ্যে কোন পার্থক্য নাই—এইরূপ বুদ্ধির বশবর্তী হইয়া ভক্ষ্য বা পেয়বস্তু মাত্রেই অনুরাগ) কারণ নহে, কেননা বেদে ভক্ষ্য-অভক্ষ্য পেয়-অপেয় বিষয়ে বিভাগব্যবস্থা আছে। কুতর্কাভ্যাসজনিত ব্যামোহও (অপ্রমাণকে প্রমাণ বলিয়া জ্ঞান করা) কারণ নহে, যেহেতু কৌমার অবস্থা হইতেই বেদ অধীত হয়। প্রতারক পাষণ্ডসংসর্গও তাহার কারণ নহে, যেহেতু পিতৃপিতামহাদিকে অনুসরণ করিয়াই তাহাতে প্রবৃত্ত হয়। যোগাভ্যাসের অভিমানবশতঃ কর্মকাণ্ডে অব্যগ্রতা-অভিসন্ধিও (যোগাভ্যাসই কর্তব্য, চিত্তবিক্ষেপকারী কর্মের অনুষ্ঠান কর্তব্য নহে—এইরূপ অভিমানবশতঃ কর্মানুষ্ঠানে অব্যগ্রতা) কারণ নহে, যেহেতু যাহারা প্রাথমিক (ব্রহ্মচর্যাশ্রমী) তাহাদের কর্মকাণ্ডে ব্যগ্রতাই দেখা যায়। জীবিকাও কারণ নহে, যেহেতু পূর্বেই বলা হইয়াছে যে, এই কষ্টসাধ্য কর্মানুষ্ঠানের দৃষ্টফল নাই (দৃষ্ট লাভফলা নাপি···১।৮)। প্রতারকের বঞ্চনাও যাগাদিতে প্রবৃত্তির কারণ নহে, যেহেতু প্রকৃতস্থলে (বৈদিক কর্মের অনুষ্ঠানে) তাহা সম্ভব নহে।

সম্ভবন্তি ত্বেতে হেতবো বৌদ্ধাদ্যাগমপরিগ্রহে। তথা হি ভূয়স্তত্র কর্মলাঘবমিতি অলসাঃ, ইতঃ পতিতানামপ্যনুপ্রবেশ ইতি অনন্য গতিকাঃ, ভক্ষ্যাদ্যনিয়ম ইতি রাগিণঃ, স্বেচ্ছয়া পরিগ্রহ ইতি কুতর্কাভ্যাসিনঃ, পিত্রাদি-ক্রমাভাবাৎ প্রবৃত্তিরিতি পাষণ্ডসংসর্গিণঃ, 'উভয়োরন্তরং জ্ঞাত্বা কস্য শৌচং বিধীয়তে' ইত্যাদি শ্রবণাদব্যগ্রতাভিমানিনঃ, সপ্তঘটিকা ভোজনাদিসিদ্ধে-র্জীবিকেতি অযোগ্যাঃ, আদিত্যস্তম্ভনং পাষাণপাটনং শাখাভঙ্গঃ ভূতাবেশঃ প্রতিমাজল্পনং ধাতুবাদ ইত্যাদি ধন্ধনাৎ কুহকবঞ্চিতাস্তান্ পরিগৃহ্নন্তীতি সম্ভাব্যতে। অতো ন তে মহাজনপরিগৃহীতা ইতি বিভাগঃ।

অনুবাদ

বরং বৌদ্ধাদি নাস্তিক শাস্ত্র পরিগ্রহেই পূর্বোক্ত কারণসমূহের সম্ভাবনা আছে। যেহেতু তাহা গ্রহণ করিলে ক্লেশসাধ্য কর্মের অনুষ্ঠান করিতে হয় না সেইহেতু অলস ব্যক্তিরাই তাহাতে প্রবৃত্ত হয়। যাহারা বৈদিকাচারভ্রংশহেতু পতিত, তাহাদেরও তাহাতে অনুপ্রবেশ হইয়া থাকে। অতএব অনন্যগতিক ব্যক্তিরাই তাহাতে প্রবৃত্ত হয়। ভক্ষ্য-পেয়াদি বিষয়ে নিয়ম না থাকায় কামী ব্যক্তিগণ তাহাতে প্রবৃত্ত হয়। স্বেচ্ছামূলক আচরণের অধিকার থাকায় কুতর্কাভ্যাসিগণ তাহাতে প্রবৃত্ত হয়। পিত্রাদিক্রম না থাকায় পাষণ্ডসংসর্গিগণই তাহাতে প্রবৃত্ত হয়।

অত্যন্তমলিনো দেহো দেহী চাত্যন্তনির্মলঃ।
উভয়োরন্তরং জ্ঞাত্বা কস্য শৌচং বিধীয়তে॥

ইত্যাদি বৌদ্ধাগম অনুসারে অব্যগ্রতাভিমানিগণ তাহাতে প্রবৃত্ত হয়। (যাহারা অব্যগ্রতার অর্থাৎ নির্ব্যাপারতার অভিমান করে)।

যাহাদের কোন অধ্যাপনাদি যোগ্যতা নাই তাহারাই জীবিকার উদ্দেশ্যে ইহা গ্রহণ করে, যেহেতু তাহাতে মধ্যাহ্ন কৃত্য ও পঞ্চমহাযজ্ঞাদি কর্মের বিধান না থাকায় সপ্তঘটিকা ভোজন লাভ করা যায়।

আদিত্যস্তম্ভন, পাষাণবিদারণ, অকস্মাৎ বৃক্ষের শাখাভঙ্গ, ভূতাবেশ অর্থাৎ দেহান্তরে প্রবেশ, প্রতিমাজল্পন, ধাতুবাদ (লৌহকরণাদিবিষয়ক); ইত্যাদি অলৌকিক বিভূতির ধাঁধায় কুহকপ্রবঞ্চিত ব্যক্তিগণ তাহাতে প্রবৃত্ত হয়। ঐ ঐ কারণই বৌদ্ধাগম পরিগ্রহের মূল, অতএব তাহারা (বৌদ্ধপরিগৃহীত আগম-সমূহ) মহাজনপরিগৃহীত নহে। ইহাই বেদ হইতে বৌদ্ধাগমের পার্থক্য।

স্যাদেতৎ—যদ্যেবং সর্বকর্মণাং বৃত্তিনিরোধঃ, ন কিঞ্চিদুৎপদ্যতে ন কিঞ্চিদ্ বিনশ্যতীতি স্তিমিতাকাশকল্পে জগতি কুতো বিশেষাৎ পুনঃ সর্গঃ ? প্রকৃতি-পরিণতেরিতি সাংখ্যানাং শোভতে। ব্রহ্মপরিণতেরিতি ভাস্করগোত্রে যুজ্যতে। বাসনাপরিপাকাদিতি সৌগতমতমনুধাবতি। কালবিশেষাদিতি চোপাধিবিশেষাভাবাদযুক্তম্। অসতাং চোপলক্ষণানাং ন বিশেষকত্বম্, সর্বদা তুল্যরূপত্বাৎ। ন চ জ্ঞানদ্বারা, অনিত্যস্য তস্য তদানীমভাবাৎ। নিত্যস্য চ বিষয়তঃ স্বরূপত শ্চাবিশেষাদিতি চেন্ন, শরীরসংক্ষোভ শ্রম-জনিত নিদ্রাণাং প্রাণিনামায়ুঃপরিপাক ক্রমসম্পাদনৈকপ্রয়োজন শ্বাস-সন্তানানুবৃত্তিবৎ মহাভূতসংপ্লবসংক্ষোভলব্ধ সংস্কারাণাং পরমাণূনাং মন্দ-তরতমাদিভাবেন কালাবচ্ছেদৈকপ্রয়োজনস্য প্রচয়াখ্য সংযোগপর্যন্তস্য কর্মসন্তানস্যেশ্বর নিঃশ্বসিতস্যানুবৃত্তেঃ। কিয়ানসাবিত্যত্র, অবিরোধাৎ আগম-প্রসিদ্ধিমনতিক্রম্য তাবন্তমেব কালমিত্যনুমন্যতে। ব্রহ্মাণ্ডান্তর ব্যবহারো বা কালোপাধিঃ। তদবচ্ছিন্নে কালে পুনঃ সর্গঃ। যথা খলু অলাবুলতায়াং বিততানি ফলানি, তথা পরমেশ্বরশক্তাবনুস্যূতানি সহস্রশোঽণ্ডানীতি শ্রূয়তে।

এবং বিচ্ছেদসম্ভবে কস্য কেন পরিগ্রহঃ, যতঃ, প্রামাণ্যং স্যাৎ। জ্ঞাপক-শ্চায়মর্থো ন কারকঃ। ততঃ কারকাভাবান্নিবর্তমানং কার্যং জ্ঞাপকাভিমতঃ কথঙ্কারমাস্থাপয়েৎ ?

অনুবাদ

আশঙ্কা হইতে পারে যে, যদি এইভাবে প্রলয়কালে সর্বকর্মের বৃত্তিনিরোধ হয়—ঐ সময়ে কোন বস্তুরই উৎপত্তি-বিনাশ হয় না,—তাহা হইলে স্তিমিত (নির্ব্যাপার) আকাশতুল্য এই জগতে কোন্ বিশেষ কারণে আবার সৃষ্টি হইবে ? ইহার উত্তরে—'সাম্যাবস্থাপন্ন ত্রিগুণাত্মক প্রকৃতির পরিণামবশতঃ পুনঃ সৃষ্টি হয়'—এই উক্তি সাংখ্যের পক্ষেই শোভা পায় (নৈয়ায়িকের পক্ষে নহে)। 'ব্রহ্মের পরিণামবশতঃ পুনঃ সৃষ্টি হয়'—ইহাও [ত্রিদণ্ডি-মতানুসারী বেদান্ত ভাষ্যকার ব্রহ্মপরিণামবাদী] ভট্ট ভাস্করসম্প্রদায়ের মতেই সম্ভব। 'বাসনা-পরিপাকবশতঃ সৃষ্টি হয়' (আলয়বিজ্ঞানধারার অন্তঃপাতী পূর্বপূর্ববিজ্ঞানকে 'বাসনা' বলা হয়, তাহার পরিপাক অর্থাৎ সহকারিলাভ)—ইহাও বৌদ্ধ মতেরই অনুসরণ (নৈয়ায়িকমতের নহে)।—কাল-বিশেষবশে সৃষ্টি হইয়া থাকে (কালবিশেষাবচ্ছিন্ন ঈশ্বরেচ্ছাবশতঃ জীবকর্মসহকারে পরমাণুতে ক্রিয়া উৎপন্ন

হয় এবং পরমাণুদ্বয় সংযোগের ফলে দ্ব্যণুকাদিক্রমে সৃষ্টি হয়—এইরূপ উক্তিও অসঙ্গত। কেননা মহাকালের স্বতঃ কোন ভেদ না থাকায় উপাধি না থাকিলে কালবিশেষব্যবহার হইতে পারে না, অতএব প্রলয়কালে কালের ভেদক রবিক্রিয়াদি উপাধিবিশেষ না থাকায় কালের ভেদ হইতে পারে না। তৎকালে উপাধি অসৎ হইলেও অতীতকালীন (অতীত সৃষ্টির) উপাধি উপলক্ষণরূপে ভেদক হইবে—ইহাও বলা যায় না—যেহেতু তাহা সর্বকালে তুল্য হওয়ায় কালবিশেষের ভেদক হইতে পারে না। যদি বল—উপাধি তৎকালে অসৎ হইলেও তাহার জ্ঞান হইতে পারে, এবং সাক্ষাৎভাবে না হইলেও জ্ঞানকে দ্বার করিয়াই অসৎ উপাধি কালের ভেদক হইবে। —তাহাও অসঙ্গত, কেননা ঐ জ্ঞান কি অস্মদাদির অনিত্যজ্ঞান? অথবা ঈশ্বরীয় নিত্যজ্ঞান? প্রলয়কালে শরীরাদির অভাবে অস্মদাদির জ্ঞান সম্ভব নহে। নিত্য সর্ববিষয়ক ঈশ্বরীয়জ্ঞানের স্বরূপতঃ ও বিষয়তঃ কোন ভেদ নাই, (অতএব তাহা কালবিশেষের ভেদক হইতে পারে না)।

—ঐরূপ আশঙ্কা করা যায় না। যেহেতু, যেমন—শরীর পরিচালনাজনিত পরিশ্রমের ফলে নিদ্রাগ্রস্ত প্রাণীর কেবল আয়ুঃপরিপাকক্রম সম্পাদনরূপ একমাত্র প্রয়োজনে পূর্ববৎ শ্বাসপ্রশ্বাসের অনুবৃত্তি দেখা যায় (অর্থাৎ সুষুপ্তিকালে সর্বকর্মের বৃত্তিনিরোধ হইলেও শ্বাসের অনুবৃত্তিবশতঃ পুনরায় জাগ্রদবস্থা লাভ করে), তেমনি ক্ষিত্যাদি চতুর্বিধ মহাভূতের প্রলয়জনক যে সংক্ষোভ (অভিঘাত) তাহাদ্বারা আরম্ভক পরমাণুতে যে কর্মজনিত বেগাখ্য-সংস্কার উৎপন্ন হয় তাহাদ্বারা প্রলয়ে অবয়বিসমূহ বিনষ্ট হইলেও মন্দ মন্দতর মন্দতমভাবে পরমাণুসমূহে কর্মপ্রবাহ অনুবৃত্ত হয়। এই অবস্থায় অন্য কোন প্রয়োজন না থাকিলেও কেবল কালাবচ্ছেদরূপ প্রয়োজনে ঈশ্বরনিঃশ্বসিতরূপ কর্মপ্রবাহ অনুবর্তমান থাকে এবং তাহা হইতেই পুনঃ সৃষ্টি হয়।

[সাক্ষাৎ প্রযত্নাধিষ্ঠেয়ত্বং শরীরত্বম্—এই লক্ষণ অনুসারে পরমাণুসমূহকে ঈশ্বরের শরীররূপে স্বীকার করা হয়। পরমাণুতে আশ্রিত কর্মপ্রবাহই ঈশ্বরনিঃশ্বসিত এবং তাহাই উপাধি।]

এই প্রলয় কতকাল পর্যন্ত স্থায়ী হয়? প্রমাণান্তরের অবিরোধী আগম (ভূতার্থবাদ) প্রসিদ্ধি অনুসারে জানা যায় যে, এক একটি সৃষ্টির অবস্থিতিকাল যে পরিমাণ, প্রলয়কালও সেই পরিমাণ।

অথবা এক ব্রহ্মাণ্ডের প্রলয়কালে ব্রহ্মাণ্ডান্তরের ব্যবহার প্রলয়কালের

উপাধি হইতে পারে এবং সেই উপাধ্যবচ্ছিন্ন কালের পর পুনঃসৃষ্টি হইতে পারে। যেমন অলাবুলতাতে (লাউগাছে) বহু ফল প্রলম্বিত থাকে, তেমনি পরমেশ্বরের শক্তিতে ধৃত সহস্র ব্রহ্মাণ্ডের কথা বেদে শোনা যায়। অতএব এইরূপ বিচ্ছেদ (বেদাদি সম্প্রদায়ের উচ্ছেদ) সম্ভব হওয়ায় কাহার দ্বারা কাহার পরিগ্রহ হইবে—যাহাদ্বারা মহাজনপরিগ্রহের দ্বারা বেদের প্রামাণ্য সিদ্ধ হইতে পারে? বিশেষতঃ মহাজনপরিগ্রহ প্রামাণ্যের জ্ঞাপকই, কারক নহে, অতএব কারকের অভাবে কার্যের অভাব সিদ্ধ হওয়ায় জ্ঞাপকরূপে স্বীকৃত যে মহাজনপরিগ্রহ তাহাদ্বারা প্রামাণ্যের উৎপত্তি সিদ্ধ হইতে পারে না।

স্যাদেতৎ—সন্তি কপিলাদয় এব সাক্ষাৎকৃতধর্মাণঃ কর্মযোগসিদ্ধাঃ। ত এব সংসারাঙ্গারেষু পচ্যমানান্ প্রাণিনঃ পশ্যন্তঃ পরমকারুণিকাঃ প্রিয়-হিতোপদেশেনানুগ্রহীষ্যন্তি, কৃতং পরমেশ্বরেণানপেক্ষিত কীটাদিসংখ্যা-পরিজ্ঞানবতা, ইতি চেন্ন, তদন্যস্মিন্ননাশ্বাসাৎ। তথা হি—অতীন্দ্রিয়ার্থদর্শ-নোপায়ো ভাবনেত্যভ্যুপগমেঽপি নাসৌ সত্যমেব সাক্ষাৎকারমুৎপাদয়তি যতঃ সমাশ্বসিমঃ। প্রমাণান্তরসংবাদাদিতি চেন্ন, অহিংসাদি হিতসাধনমিত্যত্র তদভাবাৎ। আগমোঽস্তীতি চেন্ন ভাবনামাত্রমূলত্বেন তস্যাপ্যনাশ্বাসবিষয়ত্বাৎ। একদেশসংবাদেনাপি প্রবৃত্তিরিতি চেন্ন স্বপ্নাখ্যানবদন্যথাপি সম্ভবাৎ। ন চানুপলব্ধে ভাবনাপি। চৌরসর্পাদয়ো হ্যুপলব্ধা এব ভীরুভির্ভাব্যন্তে। ন চ কর্মযোগয়োর্হিতসাধনত্বং কুতশ্চিদুপলব্ধম্। ন চৈতয়োঃ স্বরূপে-নোপলম্ভঃ ক্বচিদুপযুজ্যতে, ভাবনাসাধ্যো বা। ন চাস্মিন্নন্বয়ব্যতিরেকৌ সম্ভবতঃ, দেহান্তরযোগ্যত্বাৎ ফলস্য। অপ্রতীততয়া তদনুষ্ঠানে তদভাবাচ্চ। ন চ কর্তৃভোক্তৃরূপোভয় দেহপ্রতিসন্ধানাদেব তদুপপদ্যতে, তদভাবাৎ। ন হ্যেতস্য পূর্বকর্মণঃ ফলমিদমনুভবামীতি কশ্চিৎ প্রতিসন্ধত্তে। কেচিৎ তথা ভবিষ্যন্তীতি সম্ভাবনামাত্রেঽপ্যনাশ্বাসাৎ। বিনিগমনায়াং প্রমাণাভাবাৎ।

অনুবাদ

আশঙ্কা হইতে পারে যে, যাঁহারা কর্মানুষ্ঠান ও যোগানুষ্ঠানের দ্বারা সিদ্ধি লাভ করিয়া ধর্মকে প্রত্যক্ষ করিয়াছেন সেই কপিলাদি ঋষিগণ জগতের প্রাণিগণকে সংসারঅঙ্গারে দহ্যমান দেখিয়া পরমকরুণাবশতঃ প্রিয়হিত

উপদেশের দ্বারা তাহাদিগকে অনুগৃহীত করিবেন। নিষ্প্রয়োজন কীটাদি সংখ্যাবিৎ (সর্বজ্ঞ) পরমেশ্বর স্বীকারের প্রয়োজন কি ?

ইহার উত্তরে বলা হইতেছে—'তদন্যস্মিন্ননাশ্বাসাৎ' [অন্য ব্যক্তি ঈশ্বরের ন্যায় আশ্বাসভাজন হইতে পারে না]

ভাবনাদ্বারা অতীন্দ্রিয়বস্তুর প্রত্যক্ষ হয়—ইহা স্বীকার করিলেও (বস্তুতঃ নৈয়ায়িকগণ তাহা স্বীকার করেন না) তাহাদ্বারা যথার্থ প্রত্যক্ষ হইতে পারে না অতএব তাহাতে আমরা আস্থা স্থাপন করিতে পারি না। [তাৎপর্য এই যে, ভাবনা সংস্কারস্বরূপ অথবা মনোধারণাহেতু প্রযত্নস্বরূপ হউক তাহা আত্ম-সাক্ষাৎকারের কারণ হইলেও বিধুরপরিভাবিত কামিনীসাক্ষাৎকারস্থলে ভ্রম-সাক্ষাৎকারের কারণ হওয়ায় ভাবনাজনিতসাক্ষাৎকারে বিশ্বাস স্থাপন করা যায় না]

যদি বল—প্রমাণান্তরের দ্বারা সমর্থিত হইলে তাহার প্রামাণ্য স্বীকার করিতে বাধা কি ? ইহার উত্তরে বলা যায় যে, দৃষ্টবিষয়ে তাহা সম্ভব হইলেও অদৃষ্ট ধর্মাদিবিষয়ে সম্ভব নহে। অহিংসাদি যে হিতসাধন এই বিষয়ে অন্য কোন প্রমাণ নাই। যদি বল—আগম প্রমাণ আছে, তাহা হইলে সেই আগমও ঈশ্বরমূলক না হইয়া ভাবনামাত্রমূলক হইলে তাহা অবিশ্বাসের বিষয়ই হইবে। যদি বল—আগমের এক অংশ প্রমাণান্তরসংবাদী হওয়ায় অন্য অংশেও প্রামাণ্য অনুমিত হইবে এবং তাহাদ্বারাই প্রবৃত্তির নির্বাহ হইতে পারে।—তাহাও অসঙ্গত, যেমন স্বপ্নদৃষ্ট বিষয় কদাচিৎ প্রমাণান্তরসংবাদী হইলেও সর্বত্র স্বপ্নজ্ঞানের প্রামাণ্যনিশ্চয় হয় না।

ইহাও বলা যায় না যে—মহাজনপরিগ্রহবশতঃ ভাবনামূলক আগমেও আশ্বাস থাকিতে পারে, কেননা অনুপলব্ধবিষয়ক ভাবনাও সম্ভব নহে। চোর বা সর্পাদি প্রত্যক্ষ উপলব্ধ হয় বলিয়াই ভীরু ব্যক্তির তদ্‌বিষয়ে ভাবনা হইয়া থাকে। কর্ম ও যোগের হিতসাধনতা কোন প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধ নহে। তাহাদের স্বরূপের উপলব্ধি প্রবৃত্তির প্রতি উপযোগী নহে এবং সেই স্বরূপের উপলব্ধি ভাবনাসাধ্য নহে (যেহেতু তাহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ)।

কর্ম ও যোগের অতীন্দ্রিয়দর্শনসাধনতাবিষয়ে অন্বয়ব্যতিরেকেরও সম্ভাবনা নাই। যেহেতু কর্মের ফল দেহান্তরভোগ্য, সেইহেতু বর্তমানে সেই ফলের প্রতীতি না থাকায় কর্মাদির অনুষ্ঠানে ফলসাধনতাজ্ঞান হইতে পারে না। ইহা বলা যায় না যে, কর্তৃত্ব ও ভোক্তৃত্ব ভিন্নদেহাবচ্ছেদে হইলেও 'যে আমি জন্মান্তরে কর্ম

করিয়াছিলাম সেই আমি এই জন্মে তাঁহার ফলভোগ করিতেছি' এইরূপ প্রতিসন্ধান থাকায় ফলের প্রতীতি সম্ভব।—কেননা ঐরূপ প্রতিসন্ধানই হয় না, ঐরূপজ্ঞান কাহারও হইতে দেখা যায় না। যদি বল—সাধারণতঃ ঐরূপ জ্ঞান না হইলেও ব্যক্তিবিশেষের তাহা হইতে পারে,—তাহা হইলেও ঐরূপ সম্ভাবনার উপর আশ্বাস স্থাপন করা যায় না। কোন ব্যক্তির ঐরূপ জ্ঞান হইবেই—এই বিষয়ে কোন বিনিগমক প্রমাণ নাই।

প্রতিপন্নিশীথনিদ্রাণপ্রাতঃপ্রতিবুদ্ধ সমস্তোপাধ্যায়বৎ অন্যোন্য সংবাদাৎ কপিলাদিষু সমাশ্বাস ইতি চেন্ন; একজন্মপ্রতিসন্ধানবৎ জন্মান্তরপ্রতিসন্ধানে প্রমাণাভাবাৎ। তথাপি চাধিকারিবিশেষেণ ব্রাহ্মণত্বাদ্যপ্রতিসন্ধানেঽনুষ্ঠান রূপস্যাশ্বাসস্যাভাবাৎ। ন হি পূর্বজন্মনি মাতাপিত্রো ব্র্াহ্মণ্যাৎ তদুত্তরত্র ব্রাহ্মণ্যমিতি নিয়মঃ, যেন স্বর্গাদৌ বর্ণাদিধর্মব্যবস্থা স্যাৎ। ঈশ্বরবৎ অদৃষ্টবিশেষোপনিবদ্ধ ভূতবিশেষাণুপলম্ভাৎ। অতীন্দ্রিয়ার্থদর্শিত্বে চানাশ্বাসস্যোক্তত্বাৎ। এতেন ব্রহ্মাণ্ডান্তরসঞ্চারিবর্ণব্যবস্থয়া সম্প্রদায়প্রবর্তনমপাস্তম্, সঞ্চারশক্তেরভাবাৎ। বর্ষান্তরসঞ্চরণমেব হি দুষ্করম্। কুতো লোকান্তরসঞ্চারঃ কুতস্তরাং চ ব্রহ্মাণ্ডান্তরগমনম্? অণিমাদিসম্পত্তেরেবমপি স্যাদিতি চেন্ন, অত্রাপি প্রমাণাভাবাৎ। সম্ভাবনামাত্রেণ সমাশ্বাসানুপপত্তেঃ? অথ মহাজনপরিগ্রহান্যথানুপপত্তিরেবাত্র প্রমাণমিতি চেন্ন, এবম্ভূতৈক কল্পনয়ৈবোপপত্তৌ ভূয়ঃকল্পনায়াং গৌরব প্রসঙ্গাৎ। বিদেহনির্মাণশক্তেরণিমাদি বিভূতেশ্চাবশ্যাভ্যুপগন্তব্যত্বাৎ। অস্ত্বেক এবেতি চেৎ, ন তর্হীশ্বরমন্তরেণান্যত্র সমাশ্বাস ইতি।

অনুবাদ

'প্রতিপদাদি অনধ্যায় তিথির রাত্রিতে নিদ্রিত ব্যক্তি যেমন প্রাতঃকালে জাগরিত হইয়া পূর্বে-অধীত বেদ স্মরণ করেন এবং অপর অধ্যাপকগণের দ্বারা তাহা সমর্থিত হওয়ায় তাহাতে আস্থা স্থাপন করেন, তেমনি কপিল, হিরণ্যগর্ভাদিও সৃষ্টির প্রথমে তাহা স্মরণ করেন এবং পরস্পর সমর্থন থাকায় তাহাতে আস্থা স্থাপন করা যায়'—ইহাও বলা যায় না। কেননা বর্তমান জন্মে একদিনে অধীতবেদ দিনান্তরে স্মরণ করা যাইতে পারে, কিন্তু জন্মান্তরীয় বিষয়ের প্রতিসন্ধানে কোন প্রমাণ নাই।

......আর তাহা স্বীকার করিলেও সৃষ্টির আদিতে অধিকারী ব্যক্তি-

বিশেষের স্বীয় ব্রাহ্মণত্বাদির প্রতিসন্ধান না থাকিলে বেদাধ্যয়নাদি অনুষ্ঠানও সম্ভব হয় না। পূর্বজন্মে মাতাপিতা ব্রাহ্মণ ছিলেন এই যুক্তিতে কেহ এই জন্মে ব্রাহ্মণ হইতে পারে না। অতএব সৃষ্টির আদিতে বর্ণাদি ধর্মের ব্যবস্থা সম্ভব নহে। ঈশ্বরের ন্যায় অদৃষ্টবিশেষজনিত ভূতবিশেষ অন্যের উপলব্ধ নহে (অর্থাৎ যাহাদের শরীর অদৃষ্টবিশেষসহকৃত ভূতবিশেষের দ্বারা উৎপন্ন তাহারাই ব্রাক্ষণত্বাদিজাত্যবচ্ছিন্ন,—এই জ্ঞান একমাত্র ঈশ্বরেরই আছে, অন্যের নাই)। অন্যের অতীন্দ্রিয়ার্থদর্শনে যে আশ্বাস থাকিতে পারে না তাহা পূর্বেই বলা হইয়াছে।

ইহাও বলা যায় না যে—এক ব্রহ্মাণ্ডের প্রলয় হইলেও পুনঃ সৃষ্টিকালে অন্য ব্রহ্মাণ্ড হইতে ব্রাহ্মণাদি বর্ণব্যবস্থা সঞ্চারিত হইবে। কেননা ঐরূপ সঞ্চারণশক্তি কাহারও নাই। ভারতবর্ষাদি এক বর্ষ হইতে বর্ষান্তরে গমন করাই অতি দুষ্কর, এই অবস্থায় লোকান্তরে গমন কিভাবে সম্ভব ? আর—অন্য ব্রহ্মাণ্ডে গমনাগমন তো আরও অসম্ভব।

ইহাও বলা যায় না যে—অণিমাদি অষ্টঐশ্বর্যবলে ব্রহ্মাণ্ডান্তরে সঞ্চরণ সম্ভব। যেহেতু, এই বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। কেবল সম্ভাবনামাত্রে আস্থা স্থাপন করা যায় না। যদি বল—ঐরূপ স্বীকার না করিলে প্রথম মহাজন-পরিগ্রহের অনুপপত্তি হয়, অতএব তাহাই প্রমাণ (অর্থাৎ কপিলাদির অণিমাদি ঐশ্বর্য ও অতীন্দ্রিয়ার্থদর্শন স্বীকার না করিলে সৃষ্টির আদিতে যে প্রথম মহাজন-পরিগ্রহ হইয়াছিল তাহা হইতে পারে না)।—তাহা হইলে বলিব—ঐরূপ কপিলাদি নানা ব্যক্তি কল্পনা করা অপেক্ষা এক সর্বজ্ঞ ঈশ্বরকল্পনাতেই লাঘব। তাহাদের বিভিন্ন দেহনির্মাণশক্তি ও অণিমাদি ঐশ্বর্য অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে (এইরূপ বহুব্যক্তি স্বীকার করিলে গৌরব হইবে)। যদি ঐরূপ বহু ব্যক্তির কল্পনা না করিয়া এক ব্যক্তির কল্পনা কর, তাহা হইলে বলিব—ঈশ্বরই সেই এক ব্যক্তি। যেহেতু, তাদৃশ নিত্য সর্বজ্ঞ ঈশ্বর ব্যতীত অন্য ব্যক্তিতে সেইরূপ আস্থা স্থাপন করা যায় না॥ ৩॥

কারং কারমলৌকিকাদ্ভুতময়ং মায়াবশাৎ সংহরন্
হারং হারমপীন্দ্রজালমিব যঃ কুর্বন্ জগৎ ক্রীড়তি।
তং দেবং নিরবগ্রহস্ফুরদভিধ্যানানুভাবং ভবং
বিশ্বাসৈকভুবং শিবং প্রতি নমন্ ভূয়াসমন্তেষপি॥ ৪॥

[অন্বয়ঃ—যঃ মায়াবশাৎ অলৌকিকাদ্ভুতময়ং জগৎ কারং কারং সংহরন্, হারং হারং অপি ইন্দ্রজালমিব কুর্বন্ ক্রীড়তি, তং নিরবগ্রহস্ফুরদভিধ্যানানুভাবং বিশ্বাসৈকভুবং ভবং দেবং শিবং প্রতি অন্তেঽপি নমন্ ভূয়াসম্ ॥]

অনুবাদ

ঐন্দ্রজালিক (মায়াবী) যেমন ইন্দ্রজালের সৃষ্টিসংহারাদি বিধান করে, তেমনি যিনি মায়াবশে (জীবাদৃষ্ট সহকারে) পুনঃ পুনঃ অলৌকিক অদ্ভুতময় (বিচিত্র) এই জগতের সৃষ্টি করিয়া পুনঃ সংহার করেন এবং পুনঃ পুনঃ জগতের সংহার করিয়া পুনঃ সৃষ্টি করেন, এইভাবে সৃষ্টি-সংহার যাঁহার ক্রীড়া (লীলামাত্র), নিষ্প্রতিবন্ধকভাবে (অবাধে) প্রকাশমান অভিধ্যান (ইচ্ছাপ্রভাব) যাঁহার মহিমা, সেই একমাত্র বিশ্বাসভাজন—সংসারের মূল কারণ—স্তুত্য ঈশ্বরের প্রতি অন্তকালেও যেন আমি নত হই ॥ ৪ ॥

॥ ন্যায়কুসুমাঞ্জলির দ্বিতীয় স্তবক সমাপ্ত ॥

ন্যায়কুসুমাঞ্জলিঃ

॥ তৃতীয় স্তবকঃ ॥

নন্বেতদপি কথং তত্র বাধকসম্ভবাৎ। তথা হি—যদি স্যাদুপলভ্যেত। অযোগ্যত্বাৎ সন্নপি নোপলভ্যতে ইতি চেদেবং তর্হি শশশৃঙ্গমপ্যযোগ্যত্বান্নো-লভ্যতে ইতি স্যাৎ। নৈতদেবম্, শৃঙ্গস্য যোগ্যতয়ৈব ব্যাপ্তত্বাদিতি চেৎ, চেতনস্যাপি যোগ্যাপাধিমত্তয়ৈব ব্যাপ্তত্বাৎ তদ্‌বাধে সোঽপি বাধিত এবেতি তুল্যম্। ব্যাপকস্বার্থাদ্যনুপলম্ভেনাপ্যনুমীয়তে নাস্তীতি। কো হি প্রয়োজন-মন্তরেণ কিঞ্চিৎ কুর্যাদিতি।

অনুবাদ

আশঙ্কা হইতে পারে যে, এইভাবেই বা ঈশ্বরসিদ্ধি হইবে কি প্রকারে? যেহেতু ঈশ্বরসম্বন্ধে বাধক প্রমাণ রহিয়াছে। যদি ঈশ্বর থাকিতেন তাহা হইলে তাহার উপলব্ধি হইত। 'ঈশ্বর থাকিলেও প্রত্যক্ষের অযোগ্য বলিয়া তাহার উপলব্ধি হয় না'—ইহা বলা যায় না, যেহেতু তাহা হইলে শশশৃঙ্গও অযোগ্য বলিয়া উপলব্ধ হয় না ইহা বলা যায়, অতএব শশশৃঙ্গেরও সিদ্ধি হইবে। এইরূপ বলা অসঙ্গত, যেহেতু শৃঙ্গ বস্তুটি যোগ্যতার দ্বারা ব্যাপ্ত (শৃঙ্গমাত্রই যোগ্য, অযোগ্য শৃঙ্গ নাই)। ইহার উত্তরে বলা যায় যে, তুল্যযুক্তিতে চেতন কর্তামাত্রই যোগ্য-উপাধিদ্বারা ব্যাপ্ত (প্রত্যক্ষযোগ্য শরীরাদি উপাধি না থাকিলে কোন চেতন কর্তা হইতে পারে না), অতএব যোগ্য উপাধির অভাবে ঈশ্বরও বাধিত (যোগ্য শরীরাদি না থাকায় ঈশ্বরনামক কোন চেতনকর্তা স্বীকার করা যায় না)। কর্তৃত্বের ব্যাপক যে স্বার্থ (প্রয়োজনবোধ) তাহার অনুপলব্ধিদ্বারাও অনুমান করা যায় যে ঈশ্বর নাই। কোন্ ব্যক্তি বিনা প্রয়োজনে কার্য করে?

ব্যাখ্যা

সম্প্রতি তৃতীয় স্তবকে অন্যভাবে নিরীশ্বরমত খণ্ডন করা হইতেছে। এইস্থলে বিপ্রতিপত্তিবাক্য—'অনুপলব্ধিঃ অভাবগ্রাহিকা ন বা?' (বিধিকোটি—মীমাংসকের এবং

নিষেধকোটি—নৈয়ায়িকের।) পূর্বে ঈশ্বরবিষয়ে কপিলাদিদ্বারা অন্যথাসিদ্ধি নিরাকরণ করা হইয়াছে। ইহাতে মীমাংসকগণ আপত্তি করেন যে এইভাবে অন্যথাসিদ্ধি নিবারিত হইলেও তাহার দ্বারা ঈশ্বরসিদ্ধি হইতে পারে না যেহেতু ঈশ্বরের বাধকপ্রমাণ আছে। অনুপলব্ধিই সেই বাধক। অভিপ্রায় এই যে, 'যৎ নোপলভ্যতে তৎ নাস্তি'—যাহার উপলব্ধি হয় না তাহা নাই, যেমন শশশৃঙ্গাদি অলীক বস্তু। ক্ষিত্যাদির কর্তারও উপলব্ধি হয় না অতএব তাহার অস্তিত্বও স্বীকার্য নহে। এইস্থলে লক্ষণীয় এই যে, মীমাংসকগণ অনুপলব্ধিদ্বারা কাহার অভাব সাধন করিতেছেন? যদি ঈশ্বরের অভাব সাধন করেন তাহা হইলে তাহা কোন্ অভাব? অন্যোন্যাভাব ও অত্যন্তাভাবের সাধন করিলে ইষ্টাপত্তি হইবে। যেহেতু, ঈশ্বরের অন্যোন্যাভাব ঈশ্বরভিন্ন সর্বত্রই আছে এবং ঈশ্বর গগনাদির ন্যায় অবৃত্তিপদার্থ হওয়ায় গগনাভাবের ন্যায় ঈশ্বরের অভাবও কেবলান্বয়ী (সর্বত্র আছে)। ঈশ্বরের প্রাগভাব বা ধ্বংসের সাধন করিলে তাঁহাদের মতে অপসিদ্ধান্ত হইবে, যেহেতু তাঁহারাও ঈশ্বরের প্রাগভাব বা ধ্বংস স্বীকার করেন না। অতএব তাঁহাদের ইহাই প্রতিপাদ্য যে, 'ক্ষিত্যাদিকং যদি সকর্তৃকং স্যাৎ বেদশ্চ যদি সকর্তৃকঃ স্যাৎ তদা তদ্বত্তয়া উপলভ্যেত'—ক্ষিত্যাদি যদি সকর্তৃক হইত এবং বেদ যদি সকর্তৃক হইত তাহা হইলে কর্তৃযুক্তরূপে তাহাদের উপলব্ধি হইত। অতএব অনুপলব্ধি ক্ষিত্যাদি ও বেদের সকর্তৃকত্বের বাধক। নৈয়ায়িক আপত্তি করিতে পারেন যে, যদি অনুপলব্ধিমাত্রই বস্তুর বাধক হয় তাহা হইলে ধর্ম-অধর্মাদির উচ্ছেদাপত্তি হইবে, অতএব যোগ্যানুপলব্ধিকেই বস্তুর বাধক বলিতে হইবে। ইহার উত্তরে পূর্বপক্ষিগণ বলেন যে, ঈশ্বর অযোগ্য বলিয়া তাহার অনুপলব্ধি যদি ঈশ্বরের বাধক না হয় তাহা হইলে শশশৃঙ্গাদিও অযোগ্য বলিয়া তাহাদের অনুপলব্ধি তাহাদের বাধক না হউক। যদি নৈয়ায়িক বলেন—শৃঙ্গমাত্রই যোগ্য, অতএব শশে শৃঙ্গের অনুপলব্ধি যোগ্যানুপলব্ধি হওয়ায় শশে শৃঙ্গের বাধক হইতে পারে। তদুত্তরে তাঁহারা বলেন—শৃঙ্গতা যেমন যোগ্যতাদ্বারা ব্যাপ্ত (যাহাতে যোগ্যতা নাই তাহাতে শৃঙ্গতাও নাই) তেমনি চেতনের কর্তৃত্বও যোগ্য-উপাধিদ্বারা ব্যাপ্ত (এইস্থলে শরীরই প্রত্যক্ষযোগ্য উপাধি)। যে যে চেতনে শরীররূপ যোগ্য-উপাধিমত্তা নাই তাহাতে কর্তৃত্বও নাই। অতএব ঈশ্বরে যোগ্যউপাধিমত্তা (শরীরবত্তা) না থাকায় কর্তৃত্ব বাধিত। কর্তৃত্বের ব্যাপক যে প্রয়োজনাভিসন্ধান (ফলেচ্ছা) তাহা নিত্যতৃপ্ত ঈশ্বরে সম্ভব নহে। ফলেচ্ছারূপ প্রয়োজনাভিসন্ধান না থাকিলে উপায়েচ্ছা হয় না, উপায়েচ্ছা না থাকিলে প্রবৃত্তি হইতে পারে না এবং প্রবৃত্তি না হইলে কর্তৃত্ব থাকিতে পারে না। এইভাবে ব্যাপকের অভাবে ব্যাপ্য যে কর্তৃত্ব তাহার অভাব অনুমিত হইতেছে। 'প্রয়োজনমনুদ্দিশ্য ন মন্দোঽপি প্রবর্ততে', ঈশ্বরের তো কথাই নাই।

উচ্যতে— যোগ্যাদৃষ্টিঃ কুতোঽযোগ্যে প্রতিবদ্ধিঃ কুতস্তরাম্।
ক্বাযোগ্যং বাধ্যতে শৃঙ্গং ক্বানুমানমনাশ্রয়ম্॥ ১ ॥

স্বাত্মৈব তাবদ্ যোগ্যানুপলব্ধ্যা প্রতিষেদ্ধুং ন শক্যতে কুতস্ত্বযোগ্যঃ পরমাত্মা। তথা হি সুষুপ্ত্যবস্থায়ামাত্মানমনুপলভমানো নাস্তীত্যবধারয়েৎ। কস্যাপরাধেন পুনর্যোগ্যোঽপ্যাত্মা তদানীং নোপলভ্যতে? সামগ্রীবৈগুণ্যাৎ। জ্ঞানাদি-ক্ষণিক বিশেষগুণোপধানো হ্যাত্মা গৃহ্যতে ইত্যস্য স্বভাবঃ। জ্ঞানমেব কুতো ন জায়তে ইতি চিন্ত্যতে পশ্চাদ্ বা কথমুৎপৎস্যতে ইতি চেৎ মনসোঽনিন্দ্রিয় প্রত্যাসন্নতয়াঽজননাৎ তৎ প্রত্যাসত্তৌ চ পশ্চাজ্জননাৎ।

অনুবাদ

ধর্ম-অধর্মাদির উচ্ছেদাপত্তির ভয়ে যোগ্যানুপলব্ধিকেই অভাবের সাধক বলিতে হইবে। অযোগ্য-ঈশ্বরের অনুপলব্ধি যোগ্যানুপলব্ধি নহে,* অতএব তাহা অভাবের সাধক হইতে পারে না। শৃঙ্গ তো যোগ্যই, অতএব প্রতিবদ্ধি কোথায়? অযোগ্য শশশৃঙ্গের বাধ হয় না, পরন্তু তদ্‌বিষয়ে সাধকেরই অভাব। ঈশ্বরকে পক্ষ করিয়া তাহাতে কর্তৃত্বাভাবের অনুমানও সম্ভব নহে, যেহেতু তোমাদের মতে ঈশ্বররূপ পক্ষই অসিদ্ধ অতএব অনাশ্রয় বা অলীকাশ্রয় ঐরূপ অনুমান হইতে পারে না।

নিজের আত্মারই যদি যোগ্যানুপলব্ধিদ্বারা নিষেধ করা (অভাব সাধন করা) সম্ভব হয় না, তাহা হইলে অযোগ্য পরমাত্মাসম্বন্ধে তো কথাই নাই। [অভিপ্রায় এই যে] সুষুপ্তি অবস্থায় আত্মার উপলব্ধি হয় না বলিয়া তৎকালে আত্মার অভাবজ্ঞান হওয়া উচিত। কাহার অপরাধে (কি কারণে) যোগ্য হইয়াও তৎকালে আত্মার উপলব্ধি হয় না? সামগ্রীবৈকল্যবশতঃই হয় না। আত্মার স্বভাবই এই যে, জ্ঞানাদি ক্ষণিকবিশেষগুণবিশিষ্টরূপেই তাহার প্রত্যক্ষ হয়। জ্ঞানাদিই তৎকালে উৎপন্ন হয় না কেন এবং পরেই বা উৎপন্ন হয় কেন, ইহার উত্তর এই যে, মনের সহিত ইন্দ্রিয়ের প্রত্যাসত্তি (সম্বন্ধ) না থাকায়

অযোগ্যে প্রত্যক্ষাযোগ্যে পরমাত্মনি যোগ্যাদৃষ্টিঃ যোগ্যানুপলব্ধিঃ কুতঃ? নাস্ত্যেবেত্যর্থঃ। অতঃ সা নাভাবসাধিকা। যদি তু শৃঙ্গং যোগ্যমেব তর্হি সুতরাং কুতঃ প্রতিবদ্ধিঃ? ন প্রতিবদ্ধিরিত্যর্থঃ। অযোগ্যং তু শশশৃঙ্গং ক্ব বাধ্যতে নিষিধ্যতে? অপি তু তত্র সাধকাভাব এব। ঈশ্বরঃ কর্তৃত্বাভাববান্ কর্তৃত্বব্যাপক শরীরপ্রয়োজনাভিসন্ধানয়োরভাবাৎ—ইত্যনুমানমপি ন সম্ভবতি আশ্রয়স্য পক্ষস্যৈবাভাবাৎ, ইত্যাহ—ক্বানুমানমনাশ্রয়ম্? অলীকাশ্রয়মনুমানং ন সম্ভবতীতি ভাবঃ॥ ১ ॥

তৎকালে জ্ঞান উৎপন্ন হইতে পারে না এবং পরে (জাগ্রৎকালে) প্রত্যাসত্তি থাকায় জ্ঞান উৎপন্ন হয়।

ব্যাখ্যা

'অহং সুখী' 'অহং দুঃখী' 'অহং জানামি' ইত্যাদি সুখাদিবিশিষ্টরূপে নিজ নিজ আত্মা সকলেরই প্রত্যক্ষসিদ্ধ (মানসপ্রত্যক্ষগম্য) হওয়ায় আত্মা প্রত্যক্ষযোগ্য, অথচ সুষুপ্তিকালে জ্ঞানাদি না থাকায় তদ্‌বিশিষ্টরূপে আত্মার উপলব্ধি হয় না। আত্মা যোগ্যবস্তু হওয়ায় সুষুপ্তিকালে যে আত্মার অনুপলব্ধি তাহা যোগ্যানুপলব্ধিই। কিন্তু এই যোগ্যানুপলব্ধিদ্বারা তৎকালে আত্মার অভাব সাধন করা যায় না। এইজন্যই নৈয়ায়িক বলিতেছেন যে—যোগ্যানুপলব্ধিদ্বারাও যদি নিজের আত্মার অভাব সাধন করা না যায় তাহা হইলে অযোগ্য যে ঈশ্বর তাহার অনুপলব্ধিদ্বারা তাহার অভাব সাধন তো সুদূরপরাহত। প্রশ্ন হইতে পারে যে, প্রত্যক্ষযোগ্য হওয়া সত্ত্বেও সুষুপ্তিকালে আত্মার উপলব্ধি হয় না কেন? তাহার উত্তর এই যে, সামগ্রীর অভাবই তাহার কারণ। আত্মার স্বভাব এই যে, যোগ্য বিশেষগুণসহকারেই তাহার প্রত্যক্ষ হয়। আত্মার যোগ্য বিশেষগুণ—জ্ঞান, ইচ্ছা, কৃতি, দ্বেষ, সুখ ও দুঃখ। অহং জানামি, অহম্ ইচ্ছামি, অহং করোমি, অহং দ্বেষ্মি, অহং সুখী, অহং দুঃখী; এইভাবে জ্ঞানাদিবিশিষ্টরূপে নিজ আত্মার প্রত্যক্ষ হয়, কেবল 'অহম্' এইভাবে আত্মার প্রত্যক্ষ হয় না। যেমন ঘটাদি প্রত্যক্ষযোগ্য হইলেও আলোকাদি কারণের অভাবে তাহাদের উপলব্ধি হয় না, সেইরূপ আত্মা প্রতক্ষযোগ্য হইলেও যে ঘটজ্ঞানাদিসহকারে আত্মার প্রত্যক্ষ হইবে সেই জ্ঞানাদির সামগ্রী না থাকায় সুষুপ্তিকালে আত্মার উপলব্ধি হয় না। প্রশ্ন হইতে পারে কোন্ কারণের অভাবে সেই জ্ঞানাদি উৎপন্ন হয় না? তাহার উত্তর এই যে, মনের সহিত বহিরিন্দ্রিয়ের সংযোগ না থাকায় সুষুপ্তিকালে জ্ঞান উৎপন্ন হয় না এবং সুষুপ্তির পর ঐ সংযোগ থাকায় জ্ঞান উৎপন্ন হয়। জ্ঞানাদিবিশিষ্টরূপেই আত্মার প্রত্যক্ষ হয় বলিয়া জ্ঞানাদিকে আত্মার উপধায়ক বলা হয়। প্রথম জ্ঞান ইচ্ছা ইত্যাদি উৎপন্ন হয় এবং তাহার পরক্ষণে 'ঘটমহং জানামি' এইভাবে (ঘটবিষয়ক জ্ঞানবান্ অহম্) জ্ঞানাদিবিশিষ্টরূপে আত্মার প্রত্যক্ষ হয়।

[অতিরিক্ত প্রশ্ন]

প্রশ্ন হইতে পারে, 'বহ্নিব্যাপ্যধূমবান্ পর্বতঃ' এইরূপ জ্ঞানাত্মক যে পরামর্শ তাহাও আত্মার উপধায়ক, অতএব পরামর্শের পরক্ষণে 'বহ্নিব্যাপ্যধূমবৎ পর্বতমহং জানামি' এইভাবে জ্ঞানবিশিষ্টরূপে আত্মার প্রত্যক্ষই হইবে, অনুমিতি হইবে না। যদি বল—ভিন্নবিষয়ক অনুমিতিসামগ্রী প্রত্যক্ষের প্রতি প্রতিবন্ধক হওয়ায় পরামর্শের পর অনুমিতিই হইবে, প্রত্যক্ষ হইবে না। তাহার উত্তরে বক্তব্য এই যে, কারণকূটকে সামগ্রী বলা হয়। অনুমিতি সামগ্রীর অন্তর্গত অন্যান্য কারণের সহিত প্রত্যক্ষের বিরোধিতা না থাকায় সামগ্রীর অন্তর্গত

পরামর্শকেই প্রতিবন্ধক বলিতে হইবে ; অথচ তাহা সম্ভব নহে, কেননা যাহা আত্মার উপধায়ক (আত্মপ্রত্যক্ষের কারণ) তাহা আত্মপ্রত্যক্ষে প্রতিবন্ধক হইতে পারে না। ইহার উত্তরে কেহ কেহ বলেন যে, রূপাদিগুণে যেরূপ উদ্ভূতত্ব ও অনুদ্ভূতত্ব স্বীকার করা হয় এবং উদ্ভূতরূপ ও উদ্ভূতরূপবিশিষ্ট দ্রব্যেরই প্রত্যক্ষ স্বীকার করা হয়, সেইরূপ জ্ঞানেরও উদ্ভূতত্বাদিভেদ আছে। পরামর্শাত্মক যে জ্ঞান তাহাতে উদ্ভূতত্বজাতি স্বীকার করা হয় না অতএব তাহা আত্মার উপধায়ক নহে। অনুদ্ভূতজ্ঞান আত্মোপলব্ধির কারণ না হওয়ায় তাহা থাকিলেও তদ্‌বিশিষ্টরূপে আত্মার প্রত্যক্ষ হয় না।

অন্যেরা বলেন যে, ঐরূপ সমাধান সঙ্গত নহে। অনুমিতি সামগ্রীর অন্তর্গত অন্যান্য কারণের সহিত প্রত্যক্ষের বিরোধিতা নাই বলিয়া কেবল পরামর্শকে প্রত্যক্ষের প্রতিবন্ধক বলা হইয়াছে, কিন্তু তাহা অসঙ্গত, যেহেতু অন্যান্য কারণ থাকিলে কোন কোন স্থলে প্রত্যক্ষ হয় বলিয়া তাহাদের সহিত প্রত্যক্ষের বিরোধিতা নাই বলা হইতেছে, অথচ পরামর্শের সহিতও ঐ কারণে বিরোধিতা নাই বলা যায়। কেননা যেস্থলে বাধনিশ্চয়কালে পরামর্শ-সত্ত্বেও অনুমিতি হয় না, সেই স্থলে 'বহ্নিব্যাপ্যধূমবৎ পর্বতং পশ্যামি' এইভাবে পরামর্শের সহিত আত্মার প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। অতএব সমাধান এই যে, জ্ঞানত্বরূপে পরামর্শ আত্মার উপধায়ক (আত্মপ্রত্যক্ষের কারণ) হইলেও অনুমিতি সামগ্রীত্বরূপে প্রত্যক্ষের প্রতিবন্ধক হইতে পারে, অতএব রূপাদির ন্যায় জ্ঞানে উদ্ভব-অনুদ্ভব কল্পনা নিরর্থক।

কেহ কেহ বলেন যে, স্বভিন্নজ্ঞানসামগ্রীভাবানাপন্ন যে জ্ঞান তাহাই আত্মার উপধায়ক। পরামর্শ স্বভিন্ন যে অনুমিত্যাত্মকজ্ঞান তাহার সামগ্রীর অন্তর্গত হওয়ায় আত্মার উপধায়ক নহে। আর এইজন্যই বিশেষণজ্ঞানের পর যে বিশিষ্টজ্ঞান হয়, পদার্থস্মৃতির পর যে শাব্দবোধ হয় এবং 'পুরুষত্বব্যাপ্যকরাদিমান্ অয়ম্' ইত্যাদি বিশেষদর্শনের পর যে পুরুষাদির প্রত্যক্ষ হয়, সেই সেই স্থলে বিশেষণজ্ঞান, পদার্থস্মৃতি ও বিশেষদর্শন আত্মার উপধায়ক হয় না, যেহেতু তাহারা স্বভিন্ন বিশিষ্টজ্ঞানাদির সামগ্রীভাবাপন্ন হইয়াছে।

সুষুপ্তিকালে জ্ঞান উৎপন্ন হয় না কেন ইহার উত্তরে বলা হইয়াছে যে, মনের সহিত ইন্দ্রিয়ের প্রত্যাসত্তি না থাকায় তৎকালে জ্ঞান উৎপন্ন হয় না। ন্যায়মতে আত্মার সহিত মনের, মনের সহিত ইন্দ্রিয়ের এবং ইন্দ্রিয়ের সহিত বিষয়ের সন্নিকর্ষ হইলে বিষয়ের প্রত্যক্ষ হয়। আত্মা বিভুপদার্থ, অতএব সুষুপ্তিকালে তাহার সহিত মনের সংযোগ নাই ইহা বলা যায় না, বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ নাই ইহাও বলা যায় না, অতএব মন সুষুপ্তিকালে পুরীত-নামক নাড়ীতে প্রবিষ্ট হয় বলিয়া তাহার সহিত কোন ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ থাকে না ইহা বলা হইল। মনের সহিত ইন্দ্রিয়ের প্রত্যাসত্তি না থাকা ও থাকাকে সুষুপ্তিকালে অপ্রত্যক্ষের এবং অন্যকালে প্রত্যক্ষের হেতু বলা হইয়াছে।

মনোবৈভব বাদিনামিদমসম্মতম্। তথা হি মনো বিভু সর্বদা স্পর্শরহিতদ্রব্যত্বাৎ, সর্বদা বিশেষগুণশূন্যদ্রব্যত্বাৎ, নিত্যত্বে সত্যনারম্ভকদ্রব্যত্বাৎ, জ্ঞানাসমবায়িকারণসংযোগাধারত্বাদিত্যাদেরিতি চেন্ন, সর্বেষামাপাততঃ স্বরূপাসিদ্ধত্বাৎ। তথা হি যদি রূপাদ্যুপলব্ধীনাং ক্রিয়াত্বেন করণতয়া মনোঽনুমিতির্ন তদা দ্রব্যত্বসিদ্ধিঃ, অদ্রব্যস্যাপি করণত্বাৎ। অথাসামেব সাক্ষাৎকারিতয়েন্দ্রিয়ত্বেন তদনুমাতব্যম্, তথাপি ব্যাপকস্য নিরুপাধের্নৈন্দ্রিয়ত্বমিত্যুপাধির্বক্তব্যঃ। তত্র যদি কর্ণশষ্কুলীবন্নিয়ত শরীরাবয়বস্যোপাধিত্বং তদা তাবন্মাত্রে বৃত্তিলাভঃ, তদ্দোষে চ বৃত্তিনিরোধঃ শ্রোত্রবৎ প্রসজ্যেত। ততঃ শরীরমাত্রমুপাধিরবসেয়ঃ। তথা চ তদবচ্ছেদেন বৃত্তিলাভে শিরসি মে বেদনা পাদে মে সুখমিত্যাদ্যব্যাপ্যবৃত্তিত্ব প্রতীতিবিরোধঃ। অসমবায়িকারণানুরোধেন বিভুকার্যানাং প্রাদেশিকত্ব নিয়মাৎ।

অনুবাদ

যাহারা মনের বিভুত্ববাদী, তাহারা ইহা (সুষুপ্তিকালে মনও ইন্দ্রিয়ের সংযোগ নাই—এই সিদ্ধান্ত) স্বীকার করেন না। মন বিভু, যেহেতু তাহা সর্বদা স্পর্শরহিত দ্রব্য, অথবা—যেহেতু সর্বদা বিশেষগুণশূন্য দ্রব্য, অথবা যেহেতু তাহা নিত্য ও অনারম্ভক দ্রব্য, অথবা যেহেতু জ্ঞানের অসমবায়িকারণ যে সংযোগ তাহার আধার। ইত্যাদি অনুমানের দ্বারা মনের বিভুত্ব সিদ্ধ হয়।

ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলেন যে, ঐ অনুমিতির প্রত্যেকটি হেতুই আপাততঃ স্বরূপাসিদ্ধ, যেহেতু তোমাদের মতে মনের দ্রব্যত্বই সিদ্ধ হয় না। 'রূপাদ্যুপলব্ধিঃ সকরণিকা জন্যোপলব্ধিত্বাৎ রূপাদ্যুপলব্ধিবৎ'—এই অনুমানের দ্বারা উপলব্ধিকরণতা সিদ্ধ হইলেও করণরূপে মনের দ্রব্যত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না, কেননা দ্রব্যভিন্ন পদার্থও করণ হইতে পারে। যদি বল, 'জ্ঞানকরণাজন্য সুখাদ্যনুভবঃ ইন্দ্রিয়জন্যঃ জন্যপ্রত্যক্ষত্বাৎ তাদৃশরূপাদ্যনুভববৎ' এই অনুমানের দ্বারা মনের ইন্দ্রিয়ত্ব সিদ্ধ হওয়ায় ইন্দ্রিয়ত্বের দ্বারাই তাহার দ্রব্যত্ব সিদ্ধ হইবে। তাহা হইলে বলিব—বিভু পদার্থ নিরুপাধি হইলে ইন্দ্রিয় হইতে পারে না। অতএব বিভুমনকে যদি ইন্দ্রিয় বলা হয় তাহা হইলে তাহার একটি উপাধি স্বীকার করিতে হইবে। কর্ণশষ্কুলী যেরূপ আকাশের উপাধি, সেইরূপ নির্দিষ্ট একটি শরীরের অংশ উপাধি হইলে মন কেবল সেই অংশেই জ্ঞানের জনক হইবে এবং সেই অংশ দোষযুক্ত হইলে জ্ঞানের উৎপত্তিই হইবে না। অতএব সমগ্র শরীরকেই উপাধি বলিতে হইবে (শরীরাবচ্ছিন্ন মনই ইন্দ্রিয়) কিন্তু

তাহাতেও দোষ এই যে, সমগ্রশরীরাবচ্ছেদে মনের কার্যকারিতা স্বীকার করিলে 'মস্তকে আমার বেদনা' 'পায়ে আমার সুখ' ইত্যাদি অব্যাপ্যবৃত্তিরূপে সুখদুঃখাদির উপলব্ধির সহিত বিরোধ হয়। অসমবায়ি কারণের অনুরোধে বিভুকার্যের প্রাদেশিকত্বনিয়ম স্বীকৃত।

ব্যাখ্যা

যাহারা মনকে বিভু বলিয়া স্বীকার করেন (ভট্টমীমাংসক ও পাতঞ্জল সম্প্রদায়) তাঁহাদের মতে পূর্বোক্ত সমাধান (সুষুপ্তিকালে মনের সহিত ইন্দ্রিয়ের সংযোগ না থাকায় জ্ঞান উৎপন্ন হয় না—এই উত্তর) স্বীকার করা যায় না। তাঁহারা অনুমান প্রমাণের দ্বারা মনের বিভুত্ব সাধন করেন।

(১ম অনুমান)—মন বিভু, যেহেতু তাহা সর্বদা স্পর্শরহিত দ্রব্য, যেমন—আকাশাদি। উৎপত্তিকালে ঘটাদিতে ব্যভিচার বারণের জন্য 'সর্বদা' বলা হইল। গুণাদিতে ব্যভিচার বারণের জন্য 'দ্রব্য' পদ। পরমাণুতে ব্যভিচার বারণের জন্য 'স্পর্শরহিত' এই পদ।

(২য় অনুমান)—মন বিভু, যেহেতু তাহা সর্বদা বিশেষগুণশূন্য দ্রব্য, যেমন দিক্ ও কাল। এই অনুমানেও উৎপত্তিকালাবচ্ছেদে ঘটাদিতে ব্যভিচার বারণের জন্য 'সর্বদা' পদ। অসিদ্ধি বারণের জন্য 'বিশেষ' পদ। গুণাদিতে ব্যভিচার বারণের জন্য 'দ্রব্য' পদ।

(৩য় অনুমান)—মন বিভু, যেহেতু তাহা নিত্য অথচ দ্রব্যের অনারম্ভক দ্রব্য। যেমন—আকাশাদি। সংযোগাদির আরম্ভক (জনক) মনে স্বরূপাসিদ্ধি বারণের জন্য প্রথম 'দ্রব্য' পদ। অন্ত্যাবয়বী ঘটাদিতে ব্যভিচার বারণের জন্য 'নিত্য' পদ। জলাদি পরমাণুগত-রূপাদিতে ব্যভিচার বারণের জন্য দ্বিতীয় 'দ্রব্য' পদ।

(৪র্থ অনুমান)—মন বিভু, যেহেতু তাহা জ্ঞানের অসমবায়িকারণ যে সংযোগ তাহার আশ্রয়। যেমন আত্মা। (জ্ঞানের অসমবায়িকারণ—আত্মমনঃ সংযোগ, তাহার আশ্রয় আত্মা ও মন)।

নৈয়ায়িক বলিতেছেন যে, পূর্বোক্ত অনুমানসমূহের দ্বারা মনের বিভুত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। আপাততঃ অর্থাৎ মনের দ্রব্যত্ব সিদ্ধ না হওয়া পর্যন্ত প্রত্যেকটি অনুমানে স্বরূপাসিদ্ধিদোষ হইবে, যেহেতু পক্ষে (মনে) হেতুভূত তাদৃশ দ্রব্যত্ব নাই। যদি বল—'সুখাদ্যুপলব্ধিঃ সকরণিকা ক্রিয়াত্বাৎ যথা ছিদাদি' এই অনুমানের দ্বারা মনের দ্রব্যত্ব সিদ্ধ হওয়ায় স্বরূপাসিদ্ধিদোষ হইবে না। তাহাও অসঙ্গত, যেহেতু ঐ অনুমানের দ্বারা ইতর-বাধসহকারে দ্রব্যকরণকত্ব সিদ্ধ হইলেই মনের দ্রব্যত্ব সিদ্ধ হইতে পারে, কিন্তু দ্রব্যভিন্ন লিঙ্গজ্ঞানাদিতেও করণত্ব থাকায় দ্রব্যভিন্নে করণত্ব বাধিত নহে, অতএব ঐ অনুমানের দ্বারা সকরণকত্ব সিদ্ধ হইলেও দ্রব্যকরণকত্ব সিদ্ধ না হওয়ায় মনের দ্রব্যত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। অতএব আপাততঃ স্বরূপাসিদ্ধিদোষ থাকিলই। যদি বল—'সুখাদি সাক্ষাৎকারঃ ইন্দ্রিয়জন্যঃ

জন্যসাক্ষাৎকারত্বাৎ রূপাদিসাক্ষাৎকারবৎ' এই অনুমানের দ্বারা মনের ইন্দ্রিয়ত্ব সিদ্ধ হওয়ায় ফলতঃ তাহার দ্রব্যত্বও সিদ্ধ হইল, যেহেতু চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়মাত্রই দ্রব্যাত্মক। ইহার উত্তরে বলা যায় যে, মনের ইন্দ্রিয়ত্ব সম্বন্ধেও চিন্তনীয় এই যে, যাহারা মনকে বিভু বলিতেছেন তাহাদের পক্ষে নিরুপাধিক (কেবল) মনকে ইন্দ্রিয় বলা সম্ভব নহে, যেহেতু ব্যাপক (বিভু) বস্তু নিরুপাধিক হইয়া ইন্দ্রিয় হইতে পারে না। যেমন নিরুপাধিক ব্যাপক আকাশকে শ্রবণেন্দ্রিয় বলা যায় না। কর্ণশঙ্কুল্যবচ্ছিন্ন উপহিত আকাশই শ্রবণেন্দ্রিয়। এইজন্যই কেবল কর্ণশঙ্কুলী অবচ্ছেদেই আকাশ শব্দপ্রত্যক্ষের জনক হয় অন্যাবচ্ছেদে হয় না এবং কর্ণশঙ্কুলীরূপ উপাধি দোষযুক্ত হইলে তাহার শব্দগ্রহণকারিতা থাকে না। মনকে যদি বিভু এবং ইন্দ্রিয় স্বীকার করা হয় তাহা হইলে শ্রবণেন্দ্রিয়ের ন্যায় মনেরও একটি উপাধি অবশ্যই স্বীকার্য। সেই উপাধিটি কি হইতে পারে? যদি শরীর উপাধি হয় অর্থাৎ শরীরাবচ্ছিন্ন মনকে ইন্দ্রিয় বলা যায় তাহা হইলে প্রশ্ন—সমগ্র শরীরই উপাধি অথবা তাহার অবয়ববিশেষ? শরীরের অবয়ববিশেষকে উপাধি বলিলে কেবল তদবচ্ছেদেই সুখাদির উপলব্ধি হইবে, অন্য অবয়বাবচ্ছেদে হইবে না এবং সেই অবয়ব দোষগ্রস্ত হইলে মনের মানসপ্রত্যক্ষজনকতাই থাকিবে না। অতএব শরীরকেই উপাধি বলিতে হইবে, কিন্তু তাহা হইলেও দোষ হইবে, কেননা 'মস্তকে আমার বেদনা অনুভূত হইতেছে' 'পায়ে সুখ অনুভূত হইতেছে' এইভাবে শরীরের একদেশে যে (অব্যাপ্যবৃত্তি) সুখাদির উপলব্ধি হয় তাহা হইতে পারে না। অথচ বিভুপদার্থের জন্যবিশেষগুণমাত্রই প্রাদেশিক (অব্যাপ্যবৃত্তি)। যেহেতু অসমবায়িকারণের অনুরোধেই জ্ঞানাদির অব্যাপ্যবৃত্তিতা স্বীকার করিতে হইবে। অভিপ্রায় এই যে, বিভুর জন্য-বিশেষ গুণ স্বীয় অসমবায়িকারণের ন্যূনদেশবৃত্তি হয় না—ইহাই নিয়ম। মনের বিভুত্ব স্বীকার করিলে আত্মমনঃ সংযোগরূপ যে অসমবায়িকারণ তাহা সমগ্রশরীরব্যাপীই হইবে, অতএব সমগ্রশরীরাবচ্ছেদেই সুখাদি উৎপন্ন হইবে, তাহার ন্যূনদেশে অর্থাৎ শরীরের একদেশে উৎপন্ন হইতে পারে না।

শরীর তদবয়বাদি পরমাণু পর্যন্তোপাধিকল্পনায়াং কল্পনাগৌরবপ্রসঙ্গো-নিয়মানুপপত্তিশ্চেতি ততোঽন্যদেবৈকং সূক্ষ্মমুপাধিত্বেনাতীন্দ্রিয়ং কল্পনীয়ম্। তথা চ তস্যৈবেন্দ্রিয়ত্বে স্বাভাবিকেঽধিক কল্পনায়াং প্রমাণাভাবাদ্ ধর্মিগ্রাহক-প্রমাণবাধঃ। অথ জ্ঞানক্রমেণেন্দ্রিয়সহকারিতয়া তদনুমানং ততঃ সুতরাং প্রাগুক্তদোষঃ। যদি চ মনসো বৈভবেঽপ্যদৃষ্টবশাৎ ক্রম উপপাদ্যেত তদা মনসোঽসিদ্ধেরাশ্রয়াসিদ্ধিরেব বৈভবহেতুনামিতি।

অনুবাদ

যদি অনিয়মিতভাবে শরীর ও তাহার অবয়বকে মনের উপাধি বলা হয় তাহা হইলে শরীর ও তাহার অবয়বাদি পরমাণু পর্যন্ত সকলকে উপাধিরূপে

কল্পনা করিলে গৌরবই হইবে এবং কখন কোন্ উপাধিঅবচ্ছেদে সুখাদি উৎপন্ন হইবে তাহার কোনও নিয়ম থাকে না। অতএব শরীরাদিভিন্ন অন্য কোন সূক্ষ্ম অতীন্দ্রিয়বস্তুকে উপাধিরূপে কল্পনা করিতে হইবে, আর তাহা হইলে ঐ উপাধিকেই ইন্দ্রিয়রূপে (অন্তরিন্দ্রিয় বা মনরূপে) স্বীকার করা উচিত, অতিরিক্ত কল্পনা অপ্রামাণিক।

যদি এইভাবে মনের ইন্দ্রিয়ত্বপ্রযুক্ত দ্রব্যত্ব সিদ্ধ হয় তাহা হইলে পূর্বোক্ত মনের বিভুত্বানুমানে স্বরূপাসিদ্ধিদোষ হইবে না বটে, কিন্তু ধর্মিগ্রাহক প্রমাণবাধ হইবে। যে অনুমানের দ্বারা ধর্মীর অর্থাৎ মনের সিদ্ধি হয় সেই অনুমানে সাক্ষাৎভাবে অণুত্বের উল্লেখ না থাকিলেও যুগপৎ জ্ঞানদ্বয়ের অনুৎপত্তিবশতঃ মনের অণুত্বও ঐ অনুমানের বিষয় হইবে। এইভাবে মনোবৈভবানুমান ধর্মিগ্রাহক প্রমাণের দ্বারা বাধিত।

যদি বলা যায়—যুগপৎ বিভিন্ন ইন্দ্রিয়ের সহিত বিভিন্ন বিষয়ের সংযোগস্থলে যাহার সংযোগের ক্রমবশতঃ জ্ঞানের ক্রম হইয়া থাকে, ইন্দ্রিয়ের সেইরূপ একটি সহকারি কারণ স্বীকার করিতে হইবে এবং তাহাই মন। এইভাবে যুগপৎ জ্ঞানদ্বয়ের অনুৎপত্তিরূপ হেতুদ্বারা মনের সিদ্ধি হইবে। তাহা হইলে তাহার দ্বারাই মনের অণুত্ব সিদ্ধ হওয়ায় সুতরাং ধর্মিগ্রাহকপ্রমাণবাধ হইবে।

আর যদি বল—মন বিভু হইলেও অদৃষ্টবিশেষবশতঃ জ্ঞানের ক্রমনিয়ম হইবে। —তাহা হইলে সেই অদৃষ্টই জ্ঞানের ক্রমনিয়ামক হওয়ায় মন স্বীকার করিবার প্রয়োজন নাই। অতএব মন-নামক পদার্থ অসিদ্ধ হওয়ায় বিভুত্বানুমাপক হেতুর আশ্রয়ই অসিদ্ধ।

অথ যত্রাদৃষ্টস্য দৃষ্টকারণোপহারেণোপযোগঃ, তত্র তৎপূর্ণতায়াং কার্যমুৎপদ্যত এব। অন্যথা অন্ত্যতন্তুসংযোগেভ্যোঽপি কদাচিৎ পটো ন জায়েত, জাতোঽপি বা কদাচিন্নির্গুণঃ স্যাৎ, বলবতা কুলালেন দৃঢ়দণ্ডনুন্নমপি চক্রং ন ভ্রাম্যেত। যত্র তু দৃষ্টানুপহারেণাদৃষ্টব্যাপারস্তত্র তদ্‌বৈগুণ্যাৎ কার্যানুদয়ঃ, যথা পরমাণুকর্মণঃ। তদিহাপি যদি বিষয়েন্দ্রিয়াত্মনাং সমবধানমেব জ্ঞানহেতুঃ তদা তৎসদ্‌ভাবে সদৈব কার্যং স্যাৎ, ন হ্যেতদতিরিক্তমপ্যদৃষ্টস্যোপহরণীয়মস্তি, ন চ সদৈব জ্ঞানোদয়ঃ ততোঽতিরিক্তমপেক্ষিতব্যম্। তচ্চ যদ্যপি সর্বাণ্যেবেন্দ্রিয়াণি ব্যাপ্নোতি, তথাপি করণধর্মত্বেন ক্রিয়াক্রমঃ সংগচ্ছতে। অকল্পিতে তু তস্মিন্নায়ং ন্যায়ঃ। প্রতিপত্তুরকরণত্বাচ্চক্ষুরাদীনামনেকত্বাদিতি চেৎ—

অনুবাদ

আশঙ্কা হইতে পারে যে, যে স্থলে দৃষ্টকারণের উপহারই অদৃষ্টের উপযোগিতা, সেই স্থলে দৃষ্টকারণের পূর্ণতা থাকিলে অবশ্যই কার্য উৎপন্ন হয়, নতুবা চরমতন্তুসংযোগ হইলেও কদাচিৎ পট উৎপন্ন হইবে না এবং উৎপন্ন হইলেও কদাচিৎ তাহা নির্গুণ হইবে, বলবান্ কুম্ভকার-কর্তৃক দৃঢ়দণ্ড চালিত হইলেও কদাচিৎ চক্র ঘূর্ণিত হইবে না। কিন্তু যেস্থলে দৃষ্টকারণের উপহারকারক না হইয়া অদৃষ্ট সাক্ষাৎভাবে কার্যের উপযোগী, সেইস্থলে অদৃষ্টের বৈগুণ্যবশতঃ কার্যের উৎপত্তি হয় না। যেমন—পরমাণুগত আদ্যকর্মের উৎপত্তিস্থলে। প্রকৃতস্থলে যদি বিষয়, ইন্দ্রিয় ও আত্মার সমবধান জ্ঞানের হেতু হয় তাহা হইলে তাহাদের সমবধানস্থলে অবশ্যই জ্ঞান উৎপন্ন হইবে। কেননা এইস্থলে তাহাভিন্ন অদৃষ্টের উপহারযোগ্য আর কিছু নাই। অথচ তাহা থাকিলেও সর্বদা জ্ঞান উৎপন্ন হয় না, যেমন সুষুপ্তিকালে। অতএব বিষয় ইন্দ্রিয় ও আত্মা ব্যতীত অপর একটি কারণের অপেক্ষা আছে ইহা স্বীকার্য। (এই অতিরিক্ত কারণই মন)। তাহা যদিও [বিভু হওয়ায়] যুগপৎ সকল ইন্দ্রিয়ে ব্যাপ্ত, তথাপি করণধর্মবশতঃ ক্রমেই কার্য উৎপাদন করে (যুগপৎ করে না)। অতিরিক্ত মনরূপ করণ কল্পনা না করিলে ঐ জ্ঞানক্রমের উপপাদন করা যায় না। জ্ঞাতা-আত্মাকে জ্ঞানের করণ বলা যায় না। ইন্দ্রিয় করণ হইলেও তাহা চক্ষুরাদিভেদে নানা প্রকার হওয়ায় তাহা জ্ঞানক্রমের নিয়ামক হইতে পারে না।

ব্যাখ্যা

মনের বিভুত্ববাদী পূর্বপক্ষী বলিতে পারেন যে, অদৃষ্টের কারণতা দুই প্রকারে হইয়া থাকে। দৃষ্টকারণের উপহারের (সম্পাদনার) দ্বারা এবং সাক্ষাৎভাবে। ঘটাদিকার্যের প্রতি যে অদৃষ্টের কারণতা, তাহা দৃষ্টকারণের উপহারের দ্বারাই। অর্থাৎ অদৃষ্টের দ্বারা দৃষ্ট-কারণসমূহের সমবধান হয়—এইভাবেই অদৃষ্টের উপযোগিতা। অতএব ঘটাদিকার্যের দৃষ্ট-কারণসমূহ মিলিত হইলে ঘটাদিকার্য উৎপন্ন হইবেই। সৃষ্টির আদিতে পরমাণুদ্বয়সংযোগের কারণ যে পরমাণুগতক্রিয়া তাহার প্রতি অদৃষ্ট সাক্ষাৎভাবে কারণ, সেইস্থলে অদৃষ্টের দ্বারা কোন দৃষ্টকারণের সমবধান হয় না। প্রকৃতস্থলে মনকে বর্জন করিয়া কেবল বিষয় ইন্দ্রিয় ও আত্মার সম্বন্ধকেই যদি জ্ঞানের কারণ স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে কেবল ঐ তিনটি দৃষ্টকারণকেই অদৃষ্টের উপহার বলিতে হইবে এবং তাহাদের সমবধান সত্ত্বে অবশ্যই কার্য

উৎপন্ন হওয়া উচিত। অথচ সুষুপ্তিকালে ঐ তিনটির সমবধানেও জ্ঞান উৎপন্ন হয় না। অতএব তদতিরিক্ত আরও দৃষ্টকারণ আছে—যাহার অভাবে কার্য উৎপন্ন হইতেছে না, ইহা স্বীকার্য। সেই অতিরিক্ত কারণকেই 'মন' বলা হইতেছে। যদিও এই বিভু-মনের সহিত যুগপৎ বিভিন্ন ইন্দ্রিয়ের সংযোগ আছে, তথাপি করণমাত্রই ক্রমে কার্য জন্মায় এই নিয়ম থাকায় বিভিন্ন ইন্দ্রিয়জনিত জ্ঞান (চাক্ষুষ, শ্রাবণ ইত্যাদি) যুগপৎ উৎপন্ন হয় না, ক্রমেই হয়। আত্মাকে জ্ঞানের করণ বলা যায় না, যেহেতু, আত্মা জ্ঞাতা। জ্ঞানের কর্তা ও করণ এক হইতে পারে না। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় যদিও করণ হইতে পারে, তথাপি তাহাদ্বারা যুগপৎ জ্ঞানদ্বয়ের উৎপত্তি বারণ করা যায় না। যেহেতু ইন্দ্রিয় নানা, প্রত্যেকটি ইন্দ্রিয়ই করণ হওয়ায় প্রত্যেকেই যুগপৎ স্ব স্ব কার্যের উৎপাদক হউক এই আপত্তি হইবে। অতএব মনের করণতা অবশ্য স্বীকার্য।

নন্বেবমপি যুগপজ্ জ্ঞানানি মা ভূবন্ যুগপজ্জ্ঞানং তু কেন বার্যতে ত্যেব সমূহালম্বনমেকং জ্ঞানমিতি চেন্ন, একেন্দ্রিয় গ্রাহ্যেষ্বিব নানেন্দ্রিয়-গ্রাহ্যেষ্বপি প্রসঙ্গাৎ। তেষ্বপি ভবত্যেবেতি চেন্ন, ব্যাসঙ্গকালে জ্ঞানক্রমেণ বিবাদবিষয়ে ক্রমানুমানাৎ। বুভুৎসাবিশেষেণ ব্যাসঙ্গে ক্রিয়াক্রম ইতি চেন্নৈবম্ ; ন হ্যেষ বুভুৎসায়া মহিমা যদবুভুৎসিতে বিষয়ে জ্ঞানসামগ্র্যাং সত্যামপি ন জ্ঞানমপি তু ন তত্র সংস্কারাতিশয়াধায়কঃ প্রত্যয়ঃ স্যাৎ। যদি ত্ববুভুৎসিতে বিষয়ে সামগ্রীমেব সা নিরুন্ধ্যাৎ ঘটায়োন্মীলিতং চক্ষুঃ পটং নৈব দর্শয়েৎ, তস্মাদ্ বুভুৎসাপীন্দ্রিয়ান্তরাদাকৃষ্য বুভুৎসিতার্থ গ্রাহিণীন্দ্রিয়ে মনো নিবেশয়ন্তী যুগপজ্জ্ঞানানুৎপত্তাবুপযুজ্যতে, ন তু স্বরূপতঃ।

অনুবাদ

[ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে] তাহা হইলেও এইভাবে যুগপৎ নানা জ্ঞান উৎপন্ন না হউক বিভিন্ন ইন্দ্রিয়জনিত রূপরসাদিবিষয়ক একটি জ্ঞান যুগপৎ উৎপন্ন হইতে বাধা কোথায় ? যদি বল—সমূহালম্বন একটি জ্ঞান তো হয়ই, তাহাও অনুচিত, কেননা সমূহালম্বনস্থলে একটি ইন্দ্রিয়ের দ্বারাই নানাবিষয়ক জ্ঞান হয়। আমাদের প্রশ্ন এই যে, সেইরূপ নানা ইন্দ্রিয়ের দ্বারা রূপাদিবিষয়ক একটি জ্ঞান উৎপন্ন হয় না কেন ? যদি বল—দীর্ঘশষ্কুলী ভক্ষণস্থলে চাক্ষুষ রাসন ঘ্রাণজ ও স্পার্শনপ্রত্যক্ষ যুগপৎ হইয়াই থাকে। তাহাও যুক্তিযুক্ত নহে, যেহেতু ব্যাসঙ্গস্থলে জ্ঞানের ক্রম সর্ববাদিসিদ্ধ হওয়ায় অন্যান্য স্থলেও (দীর্ঘশষ্কুলী-ভক্ষণাদিস্থলে) জ্ঞানের ক্রম অনুমেয়। ইহা বলা যায় না যে, ব্যাসঙ্গস্থলে যে

জ্ঞানের ক্রম দেখা যায় তাহার প্রতি বুভুৎসাবিশেষই কারণ (১)। কেননা বুভুৎসার এমন মহিমা (সামর্থ্য) নাই যে, জ্ঞানের সামগ্রী থাকিলেও অবুভুৎসিত বিষয়ের জ্ঞান হইবে না, পরন্তু বুভুৎসার মহিমা ইহাই যে, বুভুৎসা না থাকিলে জ্ঞান দৃঢ়তর সংস্কারের আধায়ক (জনক) হয় না। বুভুৎসা যদি অবুভুৎসিতবিষয়ক জ্ঞানের সামগ্রীকে নিরুদ্ধ করে (অর্থাৎ জ্ঞানোৎপাদনে অক্ষম করে) তাহা হইলে ঘটদর্শনের উদ্দেশ্যে উন্মীলিতচক্ষু পটদর্শন করাইবে না, (যেহেতু তৎকালে ঘটবুভুৎসাই আছে পটবুভুৎসা নাই, অতএব পট অবুভুৎসিত)। অতএব বুভুৎসার উপযোগিতা এই যে, তাহা মনকে ইন্দ্রিয়ান্তর হইতে আকর্ষণ-পূর্বক বুভুৎসিতবিষয়গ্রাহী ইন্দ্রিয়ে নিবিষ্ট করিয়া যুগপৎ জ্ঞানদ্বয়ের অনুৎপত্তির প্রযোজক হয়, স্বরূপতঃ তাহার (বুভুৎসার) কারণতা নাই।

ব্যাখ্যা

(১) বুভুৎসা=জ্ঞানের ইচ্ছা। পূর্বপক্ষী বলেন—যুগপৎ অনেক জ্ঞান উৎপন্ন না হইয়া ক্রমে যে উৎপন্ন হয় তাহার কারণ বুভুৎসাবিশেষ। যেস্থলে দর্শনেচ্ছা অর্থাৎ চাক্ষুষ জ্ঞানের ইচ্ছা আছে সেইস্থলে চাক্ষুষ প্রত্যক্ষকালে রাসনাদি প্রত্যক্ষ হয় না। অতএব মনের বিভুত্ব স্বীকার করিলেও বিভিন্ন ইন্দ্রিয়ের সহিত যুগপৎ মনের সংযোগ থাকিলেও যুগপৎ বিভিন্নজ্ঞানের অনুৎপত্তির উপপত্তি হইতে পারে। ব্যাসঙ্গস্থলে অর্থাৎ যেস্থলে মন ইন্দ্রিয়-বিশেষে আসক্ত, সেইস্থলে যে তাদৃশ ইন্দ্রিয়বিশেষজনিত জ্ঞানভিন্ন অন্যইন্দ্রিয়জনিত জ্ঞান উৎপন্ন হয় না বুভুৎসাই তাহার কারণ।

ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলেন—বুভুৎসাকে নানা জ্ঞানের যুগপৎ অনুৎপত্তির হেতু বলা যায় না, যেহেতু বুভুৎসার এমন সামর্থ্য স্বীকার করা যায় না যে, বুভুৎসা থাকিলে অবুভুৎসিত-বিষয়ক (যদ্‌বিষয়ক জ্ঞানের ইচ্ছা নাই তদ্‌বিষয়ক) জ্ঞান উৎপন্ন হইবে না। যেস্থলে ঘট-বুভুৎসাবশতঃ চক্ষু উন্মীলন করা হয় সেই স্থলে চক্ষুর সহিত অবুভুৎসিত পটাদি বস্তুর সন্নিকর্ষ থাকিলে তাহারও প্রত্যক্ষ হয়। ঘটবুভুৎসা ঐ প্রত্যক্ষের রোধ করিতে পারে না। অতএব জ্ঞানের সামগ্রী থাকিলে একবিষয়ক বুভুৎসাদ্বারা অন্যবিষয়ক জ্ঞানের উৎপত্তি রুদ্ধ হইতে পারে না। তবে কি বুভুৎসার উপযোগিতা নাই? অবশ্যই আছে। বুভুৎসার উপযোগিতা দুই ভাবে হইতে পারে। প্রথমতঃ, একবিষয়ক বুভুৎসাসত্ত্বে অন্যবিষয়ক জ্ঞান উৎপন্ন হইলেও তাহা দৃঢ়তর সংস্কার আধানে সমর্থ হয় না। দ্বিতীয়তঃ, বিভিন্ন ইন্দ্রিয়ের স্ব স্ব বিষয়ে যুগপৎ সংযোগস্থলে বুভুৎসা মনকে অন্য ইন্দ্রিয় হইতে আকর্ষণ করিয়া ইন্দ্রিয়বিশেষে নিবিষ্ট করিয়া যুগপৎ নানা জ্ঞানের উৎপত্তিতে বাধা দেয়। স্বরূপতঃ অর্থাৎ সাক্ষাৎভাবে বুভুৎসা জ্ঞানের অনুৎপত্তির কারণ হয় না।

বিভুনোঽপি মনসো ব্যাপারক্রমাৎ ক্রম ইতি চেন্ন, তস্য সংযোগাতিরিক্তস্য কর্মরূপত্বে বৈভববিরোধাৎ। গুণরূপত্বে নিত্যস্য ক্রমানুপপত্তেঃ। অনিত্যস্য চ নিত্যৈকগুণস্যাবিভুদ্রব্য সংযোগাসমবায়িকারণকত্বেন তদন্তরেণানুপপত্তেঃ। তদপি কল্পয়িষ্যতে ইতি চেৎ তদেব তর্হি মনঃস্থানে নিবেশ্যতাং লাঘবায়। তস্মাদণ্বেব মন ইতি।

অনুবাদ

যদি বল—মন বিভু হইলেও তদ্‌গতব্যাপারের ক্রমবশতঃ জ্ঞানের ক্রম হয়। তাহা হইলে প্রশ্ন এই, মনের ব্যাপার কি সংযোগ? যদি সংযোগ হয় তাহা হইলে ব্যাপারের ক্রম হইতে পারে না, যেহেতু বিভুমনের সংযোগ সর্বদাই আছে। যদি সংযোগভিন্ন কোনো ব্যাপার হয় তবে তাহা কি কর্ম? যদি কর্ম হয় তাহা হইলে বিভুত্বের ব্যাঘাত হয় (বিভু পদার্থের ক্রিয়া সম্ভব নহে)। যদি গুণস্বরূপ হয় তাহা হইলে সেই গুণ কি নিত্য অথবা অনিত্য? নিত্যগুণ হইলে তাহার ক্রম হইতে পারে না। যদি অনিত্যগুণ হয়, তাহা হইলে 'যাহা যাহা একমাত্র নিত্যপদার্থের গুণ, অবিভুদ্রব্যের সংযোগ তাহার অসমবায়ি কারণ হয়' এই নিয়ম থাকায় তাদৃশ অসমবায়িকারণের অভাবে ঐরূপ গুণ স্বীকার করা যায় না। যদি বল—ঐরূপ কারণ কল্পনা করিব তাহা হইলে লাঘবতঃ সেই অবিভুদ্রব্যকেই মনঃস্থানীয় কল্পনা করা উচিত। অতএব মন অণুপরিমাণই (বিভু নহে)।

ব্যাখ্যা

যাহা যাহা একমাত্রবৃত্তি নিত্যপদার্থের অনিত্য গুণ, তাহার অসমবায়িকারণ অবিভু পদার্থের সংযোগই হয়, ইহাই নিয়ম। যেমন—শব্দ নিত্যআকাশেরই অনিত্যগুণ এবং ভেরী প্রভৃতি অ-বিভুদ্রব্যের সংযোগ তাহার অসমবায়িকারণ। (ঐ নিয়মে স্নেহে ব্যভিচারবারণের জন্য 'নিত্য' পদ। দ্বিত্বাদিতে ব্যভিচারবারণের জন্য 'এক' পদ)। 'অয়ং মূর্তসংযোগাসমবায়িকারণগুণবৃত্তি গুণত্বব্যাপ্যজাতিমান্ নিত্যবৃত্তেক বৃত্ত্যনিত্যগুণত্বাৎ'—এইভাবে অনুমান হইবে। সিদ্ধান্তীর বক্তব্য এই যে, এইস্থলে অবিভু দ্রব্যের সংযোগ কল্পনা করিলে তাহাতে গৌরব হইবে। মনকে বিভু স্বীকার করিলে জ্ঞানক্রমের উপপত্তির জন্য তাহার মধ্যে একটি অনিত্যগুণকে ব্যাপাররূপে কল্পনা করিতে হইবে এবং তাহার মূলে একটি অবিভুদ্রব্য কল্পনা করিতে হইবে—যাহার সংযোগ ঐ অনিত্যগুণের অসমবায়িকারণ

হইবে। এইভাবে কারণপরম্পরা কল্পনা করা অপেক্ষা যাহাকে অবিভুদ্রব্যরূপে স্বীকার করিতেছ তাহাকেই 'মন' বলিয়া স্বীকার কর, তাহার সংযোগক্রমের দ্বারাই জ্ঞানক্রমের উপপত্তি হইতে পারে। বিভুমনের সংযোগাতিরিক্ত অনিত্যগুণ ও তাহার অসমবায়ি কারণ ইত্যাদি কল্পনা করা অনাবশ্যক।

তথা চ তস্মিন্ননিন্দ্রিয় প্রত্যাসন্নে নিরুপধানত্বাদাত্মনঃ সুষুপ্ত্যবস্থায়ামনুপলম্ভঃ। এতদেব মনসঃ শীলমিতি কুতো নির্ণীতমিতি চেৎ, অন্বয় ব্যতিরেকাভ্যাম্। ন কেবলং তস্য, কিন্তু সর্বেষামেবেন্দ্রিয়াণাম্। ন হি বিশেষগুণমনপেক্ষ্য চক্ষুরাদ্যপি দ্রব্যে প্রবর্ততে। স্বাপাবস্থায়াং কথং জ্ঞানমিতি চেৎ তত্তৎ সংস্কারোদ্বোধে বিষয়স্মরণেন স্বপ্নবিভ্রমাণামুৎপত্তেঃ। উদ্বোধ এব কথমিতি চেৎ মন্দতরতমাদিন্যায়েন বাহ্যানামেব শব্দাদীনামুপলম্ভাদন্ততঃ শরীরস্যৈবোষ্মাদেঃ প্রতিপত্তেঃ, যদা চ মনস্ত্বচমপি পরিহৃত্য পুরীততি বর্ততে তদা সুষুপ্তিঃ।

অনুবাদ

অতএব মনের সহিত ইন্দ্রিয়ের প্রত্যাসত্তি না থাকায় সুষুপ্তিকালে জ্ঞান উৎপন্ন হয় না এবং অনুপহিত আত্মার প্রত্যক্ষ হয় না। মনের যে ইহাই স্বভাব (বিশেষগুণোপহিত আত্মাকেই গ্রহণ করে) ইহা কিরূপে নির্ণীত হইল ? ইহার উত্তরে বলা যায় যে, অন্বয়ব্যতিরেকের দ্বারাই তাহা নির্ণীত হয়। কেবল মনের নহে, ইন্দ্রিয়মাত্রেরই ইহা স্বভাব। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় বিশেষগুণনিরপেক্ষভাবে কোনো দ্রব্যকেই গ্রহণ করে না। স্বপ্ন অবস্থায় কিভাবে মন ইন্দ্রিয়সংযোগাদিনিরপেক্ষভাবে বিষয়কে গ্রহণ করে ? ইহার উত্তর এই যে, তৎকালে বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ না থাকিলেও পূর্বানুভবজনিতসংস্কারের উদ্বোধজনিত স্মৃতিসহকারে মন স্বপ্নবিভ্রমকে জন্মায়। কোন্ কারণে ঐ সময় সংস্কারের উদ্বোধ হয় ? মন্দ-মন্দতর-মন্দতমাদিভাবে বাহ্যশব্দাদির উপলব্ধিই সংস্কারের উদ্বোধক। অথবা অন্ততঃ শরীরের উত্তাপের যে উপলব্ধি (ত্বাচ প্রত্যক্ষ) তাহাই উদ্বোধক হইতে পারে। আর যখন মন ত্বগিন্দ্রিয়কেও পরিত্যাগ করিয়া পুরীতৎনাড়ীতে প্রবেশ করে তখনই হয়—সুষুপ্তি।

স্যাদেতৎ—পরাত্মা তু কথং পরস্যাযোগ্যঃ। ন হি সাক্ষাৎকারি জ্ঞান-বিষয়তামেবায়ং ন প্রাপ্নোতি, স্বয়মপ্যদর্শনপ্রসঙ্গাৎ। নাপি গ্রহীতুরেবায়ম-পরাধঃ, তস্যাপি হি জ্ঞানসমবায়িকারণতয়ৈব তদ্‌যোগ্যতা। নাপি করণস্য, সাধারণত্বাৎ। ন হ্যাসংসারমেকমেব মন একমেবাত্মানং গৃহ্ণাতীত্যত্র নিয়ামক-মস্তি। স্বভাব ইতি চেৎ তর্হি মুক্তৌ নিঃস্বভাবত্বপ্রসঙ্গঃ। তদেকার্থতায়া অপায়াদিতি ন, ভোজকাদৃষ্টোপগ্রহস্য নিয়ামকত্বাৎ। যদ্ধি মনো যচ্ছরীরং যানীন্দ্রিয়াণি যস্যাদৃষ্টেনাকৃষ্টানি তানি তস্যৈবেতি নিয়মঃ। তদুক্তং প্রাক্—প্রত্যাত্মনিয়মাদ্‌ভুক্তেরিতি। এতেন পরবুদ্ধ্যাদয়ো ব্যাখ্যাতাঃ।

অনুবাদ

আশঙ্কা হইতে পারে যে, [নিজের আত্মা যোগ্য হইলেও সুষুপ্তিকালে তাহার উপলব্ধি হয় না কেন তাহা বলা হইয়াছে, কিন্তু] অন্যের আত্মা অন্যের পক্ষে অযোগ্য কেন ? ইহা বলা যায় না যে, সাক্ষাৎকারাত্মক জ্ঞানের বিষয়ই হয় না বলিয়া অযোগ্য, তাহা হইলে তাহার স্ববিষয়ক প্রত্যক্ষও হইতে পারে না। ইহাও বলা যায় না যে, ইহা গ্রহীতারই অপরাধ অর্থাৎ যে পরকীয় আত্মাকে গ্রহণ করিবে তাহারই গ্রহণযোগ্যতা নাই, যেহেতু জ্ঞানের সমবায়িকারণতাই গ্রহীতার যোগ্যতা (এই যোগ্যতা সকল আত্মারই আছে)। করণ অর্থাৎ মনের যোগ্যতা নাই—ইহাও বলা যায় না। যেহেতু, মন সর্বসাধারণ। নিখিল সংসারে একটি মন একটি আত্মাকেই গ্রহণ করিবে এইরূপ নিয়মের প্রতি কোন প্রমাণ নাই (যেহেতু সকল মনই আত্মার প্রতি সাধারণ)। যদি বলা যায়—একটি বিশেষ আত্মার সহিত সম্বন্ধই মনের স্বভাব, তাহা হইলে মুক্তিকালে মনের নিঃস্বভাবতার আপত্তি হইবে, যেহেতু তৎকালে মনের সহিত আত্মার সম্বন্ধ থাকে না।

এইরূপ আশঙ্কা অনুচিত। যেহেতু, যে-আত্মার ভোগের কারণ যে-অদৃষ্ট, তাহাদ্বারা উপগৃহীত (আকৃষ্ট) মনের সহিতই সেই আত্মার সম্বন্ধ এবং সেই মন সেই আত্মাকে গ্রহণ করে। এইভাবে তাদৃশ অদৃষ্টোপগ্রহই নিয়ামক। যেমন, যে-শরীর, যে-ইন্দ্রিয়সমূহ যাহার অদৃষ্টবশে আকৃষ্ট হয়, তাহা তাহারই, ইহাই নিয়ম। ইহা পূর্বেই (প্রত্যাত্মনিয়মাদ্‌ভুক্তেঃ ১।৪ এইস্থলে) বলা হইয়াছে। পরকীয় জ্ঞানাদিও ইহাদ্বারা ব্যাখ্যাত হইল।

ব্যাখ্যা

পূর্বে বলা হইয়াছে যে, সুষুপ্তি অবস্থায় যে আত্মার অনুপলব্ধি তাহা যোগ্যানুপলব্ধি হইলেও তাহার দ্বারা আত্মার অভাব সিদ্ধ হয় না। আত্মা যোগ্য হইলেও যে তৎকালে তাহার উপলব্ধি হয় না, তাহার কারণ এই যে, জ্ঞানাদি যোগ্যবিশেষগুণবিশিষ্টরূপেই নিয়ত আত্মার প্রত্যক্ষ হয়। সুষুপ্তিকালে অণু-মনের সহিত ইন্দ্রিয়ের সংযোগ না থাকায় কোন জ্ঞান উৎপন্ন হইতে পারে না এবং জ্ঞানাশ্রয়রূপে আত্মার প্রত্যক্ষ হয় না। সম্প্রতি প্রশ্ন এই, প্রত্যেক ব্যক্তি নিজ নিজ আত্মাকে 'ইদমহং জানামি' ইত্যাদিরূপে প্রত্যক্ষ করে, কিন্তু পরকীয় আত্মাকে প্রত্যক্ষ করে না, অতএব স্বকীয় আত্মা যোগ্য এবং পরকীয় আত্মা অযোগ্য ইহা বলিতে হইবে, কিন্তু এই অযোগ্যতার কারণ কি? ঐ আত্মা কদাপি সাক্ষাৎকারের বিষয় হয় না বলিয়া অযোগ্য,—ইহা বলা যায় না। যেহেতু, পরকীয় আত্মা তাহার নিজের প্রত্যক্ষের বিষয় হয়। গ্রহীতা অর্থাৎ প্রমাতার যোগ্যতা না থাকায় পরকীয় আত্মার প্রত্যক্ষ হয় না,—ইহাও বলা যায় না, যেহেতু প্রমাতার যোগ্যতা বলিতে জ্ঞানের সমবায়িকারণতাকেই বুঝায়। জ্ঞানের সমবায়িকারণতা যাহাতে আছে তাহাতেই গ্রহণযোগ্যতা আছে। অতএব গ্রহীতার অপরাধে অন্য আত্মার প্রত্যক্ষ হয় না ইহা বলা যায় না। করণ অর্থাৎ মনের অপরাধে ঐরূপ হয়,—ইহাও বলা যায় না, যেহেতু, মন সর্বসাধারণ অর্থাৎ প্রত্যেক আত্মাই বিভু হওয়ায় তাহাদের সহিত প্রত্যেক মনের সম্বন্ধ তুল্য। একটি মন একটি আত্মাকেই গ্রহণ করিবে ইহার কোন নিয়ামক নাই (অর্থাৎ ঐরূপ নিয়ম স্বীকারের কোন হেতু নাই)। যদিও ভট্টমীমাংসকমতে ঐ নিয়ম স্বীকৃত, কেননা তাঁহারা জ্ঞানের সহিত অর্থের ন্যায় আত্মার সহিত মনের একটি স্বাভাবিক সম্বন্ধ স্বীকার করেন, এই সম্বন্ধ মুক্তিকালেও থাকে, এইজন্যই তৎকালে নিত্য-নিরতিশয় আনন্দধারার অভিব্যক্তি হইতে পারে। তাঁহাদের মতে তাদৃশ আনন্দের অভিব্যক্তিই মুক্তি। কিন্তু নৈয়ায়িকমতে ঐরূপ নিয়ম স্বীকার করিবার পক্ষে কোন যুক্তি নাই। যদি বলা যায় যে, একটি আত্মার একটিই মন এবং একটি মন বিশেষ একটি আত্মাকেই গ্রহণ করে, ইহাই তাহার স্বভাব, অতএব স্বভাবই নিয়ামক হইবে।—তাহাও অসঙ্গত, যেহেতু তাহা স্বীকার করিলে জীবন্মুক্তিকালে নিঃস্বভাবতার আপত্তি হয়, কেননা জীবন্মুক্তি অবস্থায় কায়ব্যূহস্থলে (যখন যোগী কর্মক্ষয়ের জন্য যোগবলে বহুশরীর গ্রহণ করে) বহু মনকে স্বকীয়রূপে গ্রহণ করে এবং তাহাদের সাহায্যে আত্মাকে উপলব্ধি করে। এইভাবে পরমমুক্তিকালেও নিঃস্বভাবতার আপত্তি হইবে, যেহেতু স্বভাব যাবদ্দ্রব্যভাবী। বস্তু যতকাল থাকিবে তাহার স্বভাবও ততকাল থাকিবে। স্বভাব পরিত্যাগ করিলে বস্তুর সত্তাই থাকে না। মুক্তিকালে মনের সহিত আত্মার সম্বন্ধ না থাকায় 'একটি মনের একটি আত্মা' এই স্বভাব তৎকালে থাকে না এবং তৎকালে কোন জ্ঞান না থাকায় 'একটি মন একটি আত্মাকে গ্রহণ করে' এই স্বভাবও থাকে না। এইভাবে মুক্তিকালে নিঃস্বভাবতার আপত্তি হয়।

এই প্রশ্নের উত্তরে সিদ্ধান্তী বলেন যে, কোন্ মনের সাহায্যে কোন্ আত্মার জ্ঞান

হইবে এই বিষয়ে স্ব স্ব কর্মার্জিত অদৃষ্টই নিয়ামক। যদীয় অদৃষ্টের দ্বারা আকৃষ্ট যে মন সেই মন তদীয় সাক্ষাৎকারের জনক। কেবল মনই নহে, শরীর এবং ইন্দ্রিয় সম্বন্ধেও ঐ নিয়ম প্রযোজ্য, অর্থাৎ যদীয় অদৃষ্টের দ্বারা আকৃষ্ট যে শরীর, যে ইন্দ্রিয়, সেই শরীরাবচ্ছেদেই সেই ইন্দ্রিয়ের দ্বারাই তদীয় ভোগ সম্পাদিত হয়। কায়ব্যূহস্থলে যোগীর অদৃষ্টাকৃষ্ট বিভিন্ন মন শরীর ও ইন্দ্রিয় তদীয় জ্ঞানাদির হেতু হইতে পারে। এইভাবে মন, শরীর ও ইন্দ্রিয়ের তদীয়তা তদীয় অদৃষ্টোপগ্রহনিবন্ধন হইলেও অদৃষ্টই যে তদীয়, তাহার প্রতি কারণ কি? ইহার উত্তরে বলা হয় যে, তদীয় মনের দ্বারা নিষ্পন্নত্বই অদৃষ্টের তদীয়তার প্রতি কারণ। মনের তদীয়তা অদৃষ্টনিবন্ধন এবং অদৃষ্টের তদীয়তা মনোনিবন্ধন স্বীকার করিলেও বীজাঙ্কুরের ন্যায় অনাদিত্ব স্বীকার করায় পরস্পরাশ্রয়দোষ হইবে না।

এইভাবে, যেরূপ একের মন অন্যের আত্মাকে প্রত্যক্ষ করিতে পারে না সেইরূপ অন্যের সুখ দুঃখ জ্ঞান ইত্যাদিকেও প্রত্যক্ষ করিতে পারে না, উভয় স্থলেই নিয়ামক তুল্য।

তদেবং যোগ্যানুপলব্ধিঃ পরাত্মাদৌ নাস্তি, তদিতরা তু ন বাধিকেতি তবাপি সম্মতম্। অতঃ কিমধিকৃত্য প্রতিবন্ধিঃ? ন হি শশশৃঙ্গমযোগ্যা নুপলব্ধ্যা কশ্চিন্নিষেধতি। ন চ প্রকৃতে যোগ্যানুপলব্ধিং কশ্চিন্মন্যতে। অথায়মাশয়ঃ—অযোগ্য শশশৃঙ্গাদাবনুপলব্ধি র্ন বাধিকা স্যাদিতি। ততঃ কিং? তৎ সিধ্যেদিতি চেৎ এবমস্তু যদি প্রমাণমস্তি। পশুত্বাদিকমিতি চেৎ পরসাধনে প্রতিবন্ধিস্তর্হি ন তদ্‌বাধনে। তত্রৈব ভবিষ্যতীতি চেৎ তৎ কিং তত্র প্রতি-বন্ধিরেব দূষণম্। অথ কথঞ্চিৎ তুল্যন্যায়তয়া যোগ্যা এব পরাত্মবুদ্ধ্যাদয়স্তে চ বাধিতা এবেত্যপহ্নত বিষয়ত্বম্? ন প্রথমঃ, অব্যাপ্তেঃ। ন হি পশুত্বাদেঃ শশশৃঙ্গসাধকত্বেন কার্যত্বাদেঃ কর্তৃমত্ত্বাদিসাধকত্বং ব্যাপ্তং যেন তস্মিন্নসতি তৎ প্রতিষিধ্যেত। ন দ্বিতীয়ঃ, মিথোঽনুপলভ্যমানত্বস্য বাদিপ্রতিবাদি স্বীকারাৎ। তথাপি পশুত্বাদৌ কো দোষ ইতি চেৎ, ন জানীম—স্তাবৎ তদ্‌বিচারাবসরে চিন্তয়িষ্যামঃ।

অনুবাদ

এইভাবে অন্যদীয় আত্মাদিবিষয়ে যোগ্যানুপলব্ধি নাই এবং অন্য অনুপলব্ধি (অযোগ্যানুপলব্ধি) বস্তুর বাধক (অভাবসাধক) হয় না—ইহা তোমারও স্বীকার্য। অতএব কাহাকে আশ্রয় করিয়া প্রতিবন্ধির (বাধকের) উদ্ভাবন করিবে? অযোগ্যানুপলব্ধিদ্বারা কেহ শশশৃঙ্গের অভাব সাধন করে না। প্রকৃত বিষয়ের (পরমাত্মার) অনুপলব্ধিকে কেহ যোগ্যানুপলব্ধি বলেন না (অর্থাৎ শশশৃঙ্গের অনুপলব্ধি ও পরমাত্মার অনুপলব্ধি কোনটিই যোগ্যানুপলব্ধি

ব্যাখ্যা

পূর্বে বলা হইয়াছে যে, সুষুপ্তি অবস্থায় যে আত্মার অনুপলব্ধি তাহা যোগ্যানুপলব্ধি হইলেও তাহার দ্বারা আত্মার অভাব সিদ্ধ হয় না। আত্মা যোগ্য হইলেও যে তৎকালে তাহার উপলব্ধি হয় না, তাহার কারণ এই যে, জ্ঞানাদি যোগ্যবিশেষগুণবিশিষ্টরূপেই নিয়ত আত্মার প্রত্যক্ষ হয়। সুষুপ্তিকালে অণু-মনের সহিত ইন্দ্রিয়ের সংযোগ না থাকায় কোন জ্ঞান উৎপন্ন হইতে পারে না এবং জ্ঞানাশ্রয়রূপে আত্মার প্রত্যক্ষ হয় না। সম্প্রতি প্রশ্ন এই, প্রত্যেক ব্যক্তি নিজ নিজ আত্মাকে 'ইদমহং জানামি' ইত্যাদিরূপে প্রত্যক্ষ করে, কিন্তু পরকীয় আত্মাকে প্রত্যক্ষ করে না, অতএব স্বকীয় আত্মা যোগ্য এবং পরকীয় আত্মা অযোগ্য ইহা বলিতে হইবে, কিন্তু এই অযোগ্যতার কারণ কি? ঐ আত্মা কদাপি সাক্ষাৎকারের বিষয় হয় না বলিয়া অযোগ্য,—ইহা বলা যায় না। যেহেতু, পরকীয় আত্মা তাহার নিজের প্রত্যক্ষের বিষয় হয়। গ্রহীতা অর্থাৎ প্রমাতার যোগ্যতা না থাকায় পরকীয় আত্মার প্রত্যক্ষ হয় না,—ইহাও বলা যায় না, যেহেতু প্রমাতার যোগ্যতা বলিতে জ্ঞানের সমবায়িকারণতাকেই বুঝায়। জ্ঞানের সমবায়িকারণতা যাহাতে আছে তাহাতেই গ্রহণযোগ্যতা আছে। অতএব গ্রহীতার অপরাধে অন্য আত্মার প্রত্যক্ষ হয় না ইহা বলা যায় না। করণ অর্থাৎ মনের অপরাধে ঐরূপ হয়,—ইহাও বলা যায় না, যেহেতু, মন সর্বসাধারণ অর্থাৎ প্রত্যেক আত্মাই বিভু হওয়ায় তাহাদের সহিত প্রত্যেক মনের সম্বন্ধ তুল্য। একটি মন একটি আত্মাকেই গ্রহণ করিবে ইহার কোন নিয়ামক নাই (অর্থাৎ ঐরূপ নিয়ম স্বীকারের কোন হেতু নাই)। যদিও ভট্টমীমাংসকমতে ঐ নিয়ম স্বীকৃত, কেননা তাঁহারা জ্ঞানের সহিত অর্থের ন্যায় আত্মার সহিত মনের একটি স্বাভাবিক সম্বন্ধ স্বীকার করেন, এই সম্বন্ধ মুক্তিকালেও থাকে, এইজন্যই তৎকালে নিত্য-নিরতিশয় আনন্দধারার অভিব্যক্তি হইতে পারে। তাঁহাদের মতে তাদৃশ আনন্দের অভিব্যক্তিই মুক্তি। কিন্তু নৈয়ায়িকমতে ঐরূপ নিয়ম স্বীকার করিবার পক্ষে কোন যুক্তি নাই। যদি বলা যায় যে, একটি আত্মার একটিই মন এবং একটি মন বিশেষ একটি আত্মাকেই গ্রহণ করে, ইহাই তাহার স্বভাব, অতএব স্বভাবই নিয়ামক হইবে।—তাহাও অসঙ্গত, যেহেতু তাহা স্বীকার করিলে জীবন্মুক্তিকালে নিঃস্বভাবতার আপত্তি হয়, কেননা জীবন্মুক্তি অবস্থায় কায়ব্যূহস্থলে (যখন যোগী কর্মক্ষয়ের জন্য যোগবলে বহুশরীর গ্রহণ করে) বহু মনকে স্বকীয়রূপে গ্রহণ করে এবং তাহাদের সাহায্যে আত্মাকে উপলব্ধি করে। এইভাবে পরমমুক্তিকালেও নিঃস্বভাবতার আপত্তি হইবে, যেহেতু স্বভাব যাবদ্দ্রব্যভাবী। বস্তু যতকাল থাকিবে তাহার স্বভাবও ততকাল থাকিবে। স্বভাব পরিত্যাগ করিলে বস্তুর সত্তাই থাকে না। মুক্তিকালে মনের সহিত আত্মার সম্বন্ধ না থাকায় 'একটি মনের একটি আত্মা' এই স্বভাব তৎকালে থাকে না এবং তৎকালে কোন জ্ঞান না থাকায় 'একটি মন একটি আত্মাকে গ্রহণ করে' এই স্বভাবও থাকে না। এইভাবে মুক্তিকালে নিঃস্বভাবতার আপত্তি হয়।

এই প্রশ্নের উত্তরে সিদ্ধান্তী বলেন যে, কোন্ মনের সাহায্যে কোন্ আত্মার জ্ঞান

হইবে এই বিষয়ে স্ব স্ব কর্মার্জিত অদৃষ্টই নিয়ামক। যদীয় অদৃষ্টের দ্বারা আকৃষ্ট যে মন সেই মন তদীয় সাক্ষাৎকারের জনক। কেবল মনই নহে, শরীর এবং ইন্দ্রিয় সম্বন্ধেও ঐ নিয়ম প্রযোজ্য, অর্থাৎ যদীয় অদৃষ্টের দ্বারা আকৃষ্ট যে শরীর, যে ইন্দ্রিয়, সেই শরীরাবচ্ছেদেই সেই ইন্দ্রিয়ের দ্বারাই তদীয় ভোগ সম্পাদিত হয়। কায়ব্যূহস্থলে যোগীর অদৃষ্টাকৃষ্ট বিভিন্ন মন শরীর ও ইন্দ্রিয় তদীয় জ্ঞানাদির হেতু হইতে পারে। এইভাবে মন, শরীর ও ইন্দ্রিয়ের তদীয়তা তদীয় অদৃষ্টোপগ্রহনিবন্ধন হইলেও অদৃষ্টই যে তদীয়, তাহার প্রতি কারণ কি? ইহার উত্তরে বলা হয় যে, তদীয় মনের দ্বারা নিষ্পন্নত্বই অদৃষ্টের তদীয়তার প্রতি কারণ। মনের তদীয়তা অদৃষ্টনিবন্ধন এবং অদৃষ্টের তদীয়তা মনোনিবন্ধন স্বীকার করিলেও বীজাঙ্কুরের ন্যায় অনাদিত্ব স্বীকার করায় পরস্পরাশ্রয়দোষ হইবে না।

এইভাবে, যেরূপ একের মন অন্যের আত্মাকে প্রত্যক্ষ করিতে পারে না সেইরূপ অন্যের সুখ দুঃখ জ্ঞান ইত্যাদিকেও প্রত্যক্ষ করিতে পারে না, উভয় স্থলেই নিয়ামক তুল্য।

তদেবং যোগ্যানুপলব্ধিঃ পরাত্মাদৌ নাস্তি, তদিতরা তু ন বাধিকেতি তবাপি সম্মতম্। অতঃ কিমধিকৃত্য প্রতিবন্ধিঃ? ন হি শশশৃঙ্গমযোগ্যানুপলব্ধ্যা কশ্চিন্নিষেধতি। ন চ প্রকৃতে যোগ্যানুপলব্ধিং কশ্চিন্মন্যতে। অথায়মাশয়ঃ—অযোগ্য শশশৃঙ্গাদাবনুপলব্ধি র্ন বাধিকা স্যাদিতি। ততঃ কিং? তৎ সিধ্যেদিতি চেৎ এবমস্তু যদি প্রমাণমস্তি। পশুত্বাদিকমিতি চেৎ পরসাধনে প্রতিবন্ধিস্তর্হি ন তদ্বাধনে। তত্রৈব ভবিষ্যতীতি চেৎ তৎ কিং তত্র প্রতিবন্ধিরেব দূষণম্। অথ কথঞ্চিৎ তুল্যন্যায়তয়া যোগ্যা এব পরাত্মবুদ্ধ্যাদয়স্তে চ বাধিতা এবেত্যপহ্নুত বিষয়ত্বম্? ন প্রথমঃ, অব্যাপ্তেঃ। ন হি পশুত্বাদেঃ শশশৃঙ্গসাধকত্বেন কার্যত্বাদেঃ কর্তৃমত্বাদিসাধকত্বং ব্যাপ্তং যেন তস্মিন্নসতি তৎ প্রতিষিধ্যেত। ন দ্বিতীয়ঃ, মিথোঽনুপলভ্যমানত্বস্য বাদিপ্রতিবাদি স্বীকারাৎ। তথাপি পশুত্বাদৌ কো দোষ ইতি চেৎ, ন জানীম—স্তাবৎ তদ্বিচারাবসরে চিন্তয়িষ্যামঃ।

অনুবাদ

এইভাবে অন্যদীয় আত্মাদিবিষয়ে যোগ্যানুপলব্ধি নাই এবং অন্য অনুপলব্ধি (অযোগ্যানুপলব্ধি) বস্তুর বাধক (অভাবসাধক) হয় না—ইহা তোমারও স্বীকার্য। অতএব কাহাকে আশ্রয় করিয়া প্রতিবন্ধির (বাধকের) উদ্ভাবন করিবে? অযোগ্যানুপলব্ধিদ্বারা কেহ শশশৃঙ্গের অভাব সাধন করে না। প্রকৃত বিষয়ের (পরমাত্মার) অনুপলব্ধিকে কেহ যোগ্যানুপলব্ধি বলেন না (অর্থাৎ শশশৃঙ্গের অনুপলব্ধি ও পরমাত্মার অনুপলব্ধি কোনটিই যোগ্যানুপলব্ধি

নহে। যদি বল—ইহাই পূর্বপক্ষীর বক্তব্য যে, অযোগ্যের অনুপলব্ধি যদি বাধক না হয় তাহা হইলে শশশৃঙ্গাদিস্থলে অনুপলব্ধি বাধক না হউক। বাধক না হইলে ক্ষতি কি? ক্ষতি এই যে, শশশৃঙ্গেরও সিদ্ধির আপত্তি। ইহার উত্তরে বলা যায় যে, [বাধক না থাকিলেই যে বস্তুর সিদ্ধি হইবে তাহা বলা যায় না, সাধক প্রমাণ থাকিলেই বস্তুর সিদ্ধি হয়, অতএব] সাধকপ্রমাণ থাকিলে শশশৃঙ্গের সিদ্ধি হইবে। যদি বল—পশুত্বাদি ধর্মই সাধক প্রমাণ [শশঃ শৃঙ্গবান্ পশুত্বাৎ গবাদিবৎ। অশ্বাদি পক্ষসম হওয়ায় তাহাতে ব্যভিচার দোষাবহ হইবে না। ন হি পক্ষে পক্ষসমে বা ব্যভিচারো দোষঃ।] তাহা হইলে বলিব—তুমি কি পরকীয়সাধনে প্রতিবন্ধির উদ্ভাবন করিতেছ কিন্তু তাহার বাধনে নহে? যদি তাহাই হয় অর্থাৎ পরকীয়সাধনেই প্রতিবন্ধি হয় তাহা হইলে প্রশ্ন—প্রতিবন্ধিই কি তাহাতে দোষ? (অর্থাৎ কার্যত্ব যদি কর্তাকে সাধন করে তাহা হইলে পশুত্বও শৃঙ্গকে সাধন করিবে, এইভাবে প্রতিবন্ধি কার্যত্বসাধনে দোষ?) অথবা কথঞ্চিৎ তুল্যযুক্তিতে পরাত্মা ও বুদ্ধ্যাদি যোগ্যই, অতএব যোগ্যানুপলব্ধি-বশতঃ পশুত্বের ন্যায় কার্যত্বও বাধিতবিষয়ক হউক ইহাই তাৎপর্য? প্রথম পক্ষে অব্যাপ্তি দোষ হইবে। কার্যত্বাদির সকর্তৃকত্বসাধনতা পশুত্বের শৃঙ্গসাধনতার ব্যাপ্য নহে যে ব্যাপকের অভাবে ব্যাপ্যের অভাব সিদ্ধ হইবে (পশুত্বের শশ-শৃঙ্গসাধনতার অভাবে কার্যত্বের সকর্তৃকত্বসাধনতা প্রতিষিদ্ধ হইবে) দ্বিতীয়পক্ষও বলা যায় না, যেহেতু অন্যদীয় আত্মা যে অন্যের অযোগ্য, তাহা বাদী ও প্রতিবাদী উভয়েরই স্বীকৃত। তথাপি যদি প্রশ্ন কর—পশুত্বাদিতে দোষ কি? অর্থাৎ কোন্ দোষে পশুত্ব শৃঙ্গের সাধক হইবে না? (গূঢ় অভিপ্রায় এই যে, সিদ্ধান্তী পশুত্ব হেতুতে যে দোষ উদ্ভাবন করিবেন সেই দোষেই কার্যত্ব হেতু দুষ্ট হইবে)। তাহা হইলে বলিব, কি দোষ তাহা জানি না, এই বিষয়ে যথাস্থানে আলোচনা করিব। (সিদ্ধান্তীর বক্তব্য এই যে, এইস্থলে ঐ বিষয়ের আলোচনা অনাবশ্যক, অন্যত্র উপযুক্ত প্রসঙ্গে তাহার আলোচনা করা হইবে। বস্তুতঃ শশাদিতে শৃঙ্গের অভাব প্রত্যক্ষসিদ্ধ হওয়ায় 'বহ্নিঃ অনুষ্ণঃ দ্রব্যত্বাৎ' ইত্যাদি অনুমানের ন্যায় শশঃশৃঙ্গবান্ এই অনুমান প্রত্যক্ষ বাধিত।)

স্যাদেতৎ—যৎপ্রমাণগম্যং হি যৎ, তদভাব এব তস্যাভাবমাবেদয়তি। যথা রূপাদিপ্রতিপত্তেরভাবশ্চক্ষুরাদেরভাবম্। কায়-বাগ্ব্যাপারৈক প্রমাণকশ্চ পরাত্মা, তদভাব এব তস্যাভাবে প্রমাণমঙ্কুরাদিষু। তন্ন, তদেক প্রমাণকত্বাসিদ্ধেঃ। অন্যথা সুষুপ্তোঽপি ন স্যাৎ। শ্বাসসন্তানোঽপি তত্র

প্রমাণমিতি চেন্ন, নিরুদ্ধপবনোঽপি ন স্যাৎ। কায়সংস্থান বিশেষোঽপি তত্র প্রমাণমিতি চেন্ন, বিষমূর্ছিতোঽপি ন স্যাৎ। শরীরোষ্মাপি তত্র প্রমাণমিতি চেন্ন জলাবসিক্ত বিষমূর্ছিতোঽপি ন স্যাৎ।

অনুবাদ

আশঙ্কা হইতে পারে, যাহা যে-প্রমাণগম্য সেই প্রমাণের অভাব তাহার অভাবের জ্ঞাপক হয়। যেমন—রূপাদিজ্ঞানের অভাব চক্ষুরাদির অভাবের জ্ঞাপক (রূপাদির জ্ঞান চক্ষুরাদির অনুমাপক হওয়ায় চক্ষুরাদি রূপাদিজ্ঞানগম্য অতএব রূপাদিজ্ঞানের অভাব চক্ষুরাদির অভাবের জ্ঞাপক)। কায়ব্যাপার ও বাগ্‌ব্যাপারই একমাত্র পরকীয় আত্মার প্রমাণ, অতএব তাদৃশ প্রমাণের অভাবে অঙ্কুরাদিজনকরূপে পরমাত্মারও সিদ্ধি হইবে না।

—এই আশঙ্কাও অসঙ্গত, যেহেতু পরকীয় আত্মার তদেকপ্রমাণতাই অসিদ্ধ। কায়ব্যাপার ও বাগ্‌ব্যাপারই যদি পরকীয়মাত্মার একমাত্র প্রমাণ হইত তাহা হইলে সুষুপ্ত বলিয়া কেহ থাকিত না (অর্থাৎ সুষুপ্তি অবস্থায় আত্মা সিদ্ধ হইত না, যেহেতু ঐ অবস্থায় কায়ব্যাপার ও বাগ্‌ব্যাপাররূপ প্রমাণ নাই।) যদি বল—শ্বাসপ্রবাহও তদ্‌বিষয়ে প্রমাণ, তাহা হইলে নিরুদ্ধপবন ব্যক্তির সিদ্ধি হয় না (অর্থাৎ যৎকালে প্রাণায়ামের দ্বারা শ্বাস নিরুদ্ধ, সেই অবস্থায় আত্মার সিদ্ধি হইতে পাবে না)। যদি বল—শরীর সংস্থানবিশেষও (বিশেষ শরীরাকৃতি) তদ্‌বিষয়ে প্রমাণ, তাহা হইলে বিষমূর্ছিত ব্যক্তির সিদ্ধি হয় না। যদি বল—শরীরের উত্তাপও তদ্‌বিষয়ে প্রমাণ, তাহা হইলে জলসিক্ত বিষমূর্ছিত ব্যক্তির সিদ্ধি হয় না (যেহেতু ঐ অবস্থায় উত্তাপও নাই)।

তস্মাদ্ যদ্‌যৎ কার্যমুপলভ্যতে তত্তদনুগুণশ্চেতনস্তত্র তত্র সিধ্যতি। ন চ কার্যমাত্রস্য ক্বচিদ্ ব্যাবৃত্তিরিতি। ন চ ত্বদভ্যুপগতেনৈব প্রমাণেন ভবিতব্যং নান্যেনেতি নিয়মোঽস্তি। ন চ প্রমেয়স্য প্রমাণেন ব্যাপ্তিঃ। সা হি কার্ৎস্নেন বা স্যাদেকদেশেন বা স্যাৎ? ন প্রথমঃ, প্রত্যক্ষাদ্যন্যতমাসদ্ভাবেঽপি তৎ প্রমেয়াবস্থিতেঃ। ন দ্বিতীয়ঃ, পুরুষ নিয়মেন সর্বপ্রমাণব্যাবৃত্তাবপি প্রমেয়াবস্থিতেঃ। অনিয়মেনাসিদ্ধেঃ। ন হি সর্বস্য সর্বদা সর্বথা অত্র প্রমাণং নাস্তীতি নিশ্চয়ঃ শক্য ইতি। কথং তর্হি চক্ষুরাদেরভাবো নিশ্চেয়ঃ? ব্যাপকানুপলব্ধেঃ। চরমসামগ্রীনিবেশিনো হি কার্যমেব ব্যাপকং, তন্নিবৃত্তৌ তথাভূত-

স্যাপি নিবৃত্তিঃ। যোগ্যতামাত্রস্য কদাচিৎ কার্যং, তন্নিবৃত্তৌ তথাভূতস্যাপি নিবৃত্তিঃ। অন্যথা তত্রাপি সন্দেহঃ। প্রকৃতেঽপি ব্যাপকানুপলব্ধ্যা তৎপ্রতিষেধোঽস্তু, ন, আশ্রয়াসিদ্ধত্বাৎ। ন হীশ্বরস্তজ্জ্ঞানং বা ক্বচিৎ সিদ্ধম্। আভাসপ্রতিপন্নমিতি চেন্ন তস্যাশ্রয়ত্বানুপপত্তেঃ, প্রতিষেধ্যত্বানুপপত্তেশ্চ ॥ ১ ॥

অনুবাদ

অতএব যে যে কার্যের উপলব্ধি হয় সেই সেই কার্যের অনুরূপ চেতন সেই সেই স্থলে সিদ্ধ হয় (যেমন—কায়-বাগ্‌ব্যাপারাদি কার্যের উপলব্ধি হইলে জাগ্রদবস্থ চেতনের সিদ্ধি হয়। ঐরূপ কার্য না থাকিলেও শ্বাসপ্রশ্বাসাদি কার্যের উপলব্ধি হইলে সুষুপ্ত চেতনের সিদ্ধি হয়, তাহা না থাকিলেও শরীরের উত্তাপের উপলব্ধিদ্বারা নিরুদ্ধ প্রাণ-চেতনের সিদ্ধি হয়, এইভাবে সর্বত্র।)

কোন অবস্থাতেই কার্যমাত্রের ব্যাবৃত্তি (অভাব) উপলব্ধ হয় না (কোন একটি কার্য অবশ্যই থাকিবে। অতএব তদেক প্রমাণগম্যতা সিদ্ধ না হওয়ায় কার্যবিশেষের ব্যাবৃত্তি পরমাত্মার ব্যাবর্তক হইতে পারে না। সামান্যতঃ 'কার্যত্বাৎ' এই হেতুদ্বারাই তাহার সিদ্ধি হইতে পারে, শরীরব্যাপারাদি কার্য না থাকিলেও দ্ব্যণুকাদি কার্য আছে)।

[যদি বল—আমরা চেতন যে কার্যপ্রমাণক তাহা স্বীকার করি না। তাহা হইলে বলিব—] তোমার স্বীকৃত প্রমাণই প্রমাণ হইবে, অন্য প্রমাণ হইবে না, এইরূপ কোন নিয়ম নাই। আর—প্রমাণের সহিত প্রমেয়ের ব্যাপ্তিও নাই (অর্থাৎ প্রমেয় প্রমাণের ব্যাপ্য নহে, অতএব প্রমাণের অভাবে প্রমেয়ের অভাব হইতে পারে না)]। যেহেতু ঐ ব্যাপ্তি কি সর্বপ্রমাণের সহিত অথবা যে কোন একটি প্রমাণের সহিত ? যেহেতু প্রত্যক্ষাদি অন্যতম প্রমাণের অভাবেও প্রমেয় অবস্থান করে (যেমন প্রত্যক্ষের অভাবেও অতীন্দ্রিয় বস্তু আছে), অতএব প্রথমপক্ষ অর্থাৎ প্রমেয়কে সর্বপ্রমাণের ব্যাপ্য বলা যায় না। দ্বিতীয়পক্ষও অসঙ্গত, যেহেতু ব্যক্তিবিশেষের সকল প্রমাণের অভাবেও প্রমেয় অবস্থান করে (পুরুষবিশেষের প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের বিষয় হয় নাই বলিয়া বস্তুর অভাব হইতে পারে না)। এইরূপ বলা যায় না যে, অনিয়মে অর্থাৎ সর্বপুরুষের প্রমাণের অভাবে বস্তুর অভাব হইবে (যাহা সকল ব্যক্তির প্রমাণের অবিষয় তাদৃশ বস্তু নাই); যেহেতু 'সর্বপুরুষের সর্বকালে সর্বপ্রকারে কোন একটি বস্তুবিষয়ে প্রমাণ নাই' এইরূপ নিশ্চয় সম্ভব নহে।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, যদি প্রমেয়ে প্রমাণের ব্যাপ্তি স্বীকার না করা যায় তাহা হইলে রূপাদিজ্ঞানের অভাবের দ্বারা চক্ষুরাদির অভাব নিশ্চয় হয় কিরূপে? ইহার উত্তর এই যে, ব্যাপকের অনুপলব্ধিই তাহার কারণ। (ঐস্থলে প্রমাণের নিবৃত্তি প্রমেয়নিবৃত্তির কারণ নহে, পরন্তু ব্যাপকের নিবৃত্তিই ব্যাপ্যনিবৃত্তির কারণ)। [প্রশ্ন হইতে পারে যে, রূপাদিজ্ঞান চক্ষুরাদির ব্যাপক হইবে কেন? কার্য তো কারণের ব্যাপক নহে, বরং কারণই কার্যের ব্যাপক। তাহার উত্তর এই —] সামগ্রীনিবিষ্ট যে চরমকারণ তাহার কার্যই কারণের ব্যাপক (যেমন—চরমতন্তুসংযোগের কার্য—পট) ঐ ব্যাপকের নিবৃত্তিতে চরম কারণেরও নিবৃত্তি হইতে পারে। কার্য কদাচিৎ যোগ্যতামাত্রের (যোগ্যতাবিশিষ্ট কারণের) ব্যাপক হয়, তাহার নিবৃত্তিতে যোগ্যকারণেরও নিবৃত্তি হয় [পূর্বে সামগ্রীর অন্তর্ভুক্ত চরমকারণের কার্যকে ব্যাপক বলা হইয়াছে, সম্প্রতি বলা হইতেছে যে, অন্যান্য কারণসমূহ সামগ্রীর মধ্যে যোগ্যরূপে নিবিষ্ট। যেমন—পটের প্রতি তন্তু প্রভৃতি। কার্য সাধারণতঃ যোগ্যতাবিশিষ্ট (কারণতাবচ্ছেদক ধর্মবিশিষ্ট) কারণসমূহের ব্যাপক হয় না, যেহেতু স্বরূপযোগ্য কারণ থাকিলেই কার্য থাকে না। কিন্তু কদাচিৎ অর্থাৎ যখন ঐ স্বরূপযোগ্য কারণ তদিতর নিখিল কারণসমবহিত হয় তখন, তাহার ব্যাপক কার্য হইতে পারে এবং ঐ কার্যের নিবৃত্তিতে তাহারও নিবৃত্তি হইতে পারে] নতুবা (চক্ষুরাদিস্থলে যদি ঐ দুই প্রকার ব্যাপ্যব্যাপকভাব না থাকে তাহা হইলে) ঐ রূপাদিজ্ঞানের অভাবে চক্ষুরাদির অভাব নিশ্চয় না হইয়া তদ্‌বিষয়ে সন্দেহই হইবে। যদি বল—প্রকৃতস্থলেও ব্যাপকের অনুপলব্ধিদ্বারা ব্যাপ্যের অভাবনিশ্চয় হউক (অর্থাৎ ঈশ্বরঃ ন কর্তা, তদ্‌ব্যাপক স্বার্থাদিশূন্যত্বাৎ আকাশবৎ—এইভাবে ব্যাপকাভাবলিঙ্গক ব্যাপ্যাভাবের অনুমান হউক)। ইহাও অসঙ্গত, যেহেতু ঈশ্বর বা ঈশ্বরের জ্ঞান কুত্রাপি সিদ্ধ নহে, অতএব আশ্রয়ই (পক্ষই) অসিদ্ধ।

যদি বল প্রমাণাভাসের দ্বারা ঈশ্বর প্রতিপন্ন (জ্ঞাত)। তাহাও সম্ভব নহে, যেহেতু যাহা অবস্তু তাহাতে আশ্রয়ত্ব এবং প্রতিষেধ্যত্ব (অভাবের প্রতিযোগিত্ব) থাকিতে পারে না, অতএব 'ঈশ্বরঃ ন কর্তা' এইভাবে অথবা 'ঈশ্বরঃ নাস্তি' এইভাবে অনুমান করা যায় না। ॥ ১ ॥

[যাহা আভাসপ্রতিপন্ন (অনুমানাভাসসিদ্ধ), সেই অপারমার্থিক (অলীক) বস্তুতে অভাবের প্রতিযোগিতা ও অনুযোগিতা থাকিতে পারে না,— ইহাই পরবর্তী কারিকাতে বলা হইতেছে —]

ব্যাবর্ত্ত্যাভাববত্তৈব ভাবিকী হি বিশেষ্যতা।
অভাববিরহাত্মত্বং বস্তুনঃ প্রতিযোগিতা ॥ ২ ॥*

ন চৈতদাভাস প্রতিপন্নস্যাস্তীতি কুতস্তস্য নিষেধাধিকরণত্বং নিষেধ্যতা বেতি। কথং তর্হি শশশৃঙ্গস্য নিষেধঃ ? ন কথঞ্চিৎ। স হ্যভাব প্রত্যয় এব। ন চায়মপারমার্থিক প্রতিযোগিকঃ পরমার্থাভাবো নাম, ন চাপারমার্থিক বিষয়ং প্রমাণং নামেতি ॥ ২ ॥

অনুবাদ

ব্যাবর্ত্ত্য অর্থাৎ প্রতিযোগী, তাহার অভাববত্তা (অভাবাধিকরণতা) ভাবিকী অর্থাৎ পারমার্থিকী, যেহেতু তাহা বিশেষ্যতা—অভাবের আশ্রয়তা, (অপারমার্থিক অর্থাৎ অলীকবস্তু অভাবের আশ্রয় হইতে পারে না)। অভাবের অভাবস্বরূপতাই প্রতিযোগিতা, তাহা বস্তুনিষ্ঠ (পারমার্থিকনিষ্ঠই, অতএব যাহা অলীক, তাহা অভাবের প্রতিযোগী হইতে পারে না)।

যাহা আভাসপ্রতিপন্ন (অনুমানাভাসসিদ্ধ), তাহাতে আশ্রয়ত্বাদি অনুপপন্ন হওয়ায় তাহাতে অভাবের অধিকরণতা বা প্রতিযোগিতা কিরূপে সম্ভব ? (অতএব তোমার মতে অলীক ঈশ্বরে কর্তৃত্বাভাবের অধিকরণতা না থাকায় 'ঈশ্বরঃ ন কর্তা' এইরূপ অনুমান হইতে পারে না এবং অভাবের প্রতিযোগিতা না থাকায় 'ঈশ্বরঃ নাস্তি' এইভাবে ঈশ্বরাভাবের অনুমান করা যায় না।) যদি অলীকবস্তুতে অভাবীয় প্রতিযোগিতা না থাকে তাহা হইলে 'শশশৃঙ্গং নাস্তি' এইভাবে শশশৃঙ্গের নিষেধ হয় কেন ? ইহার উত্তর এই যে, ঐভাবে অলীকের নিষেধ হইতেই পারে না। তাহা পারমার্থিক বস্তুরই নিষেধ [অর্থাৎ তাহা শশে শৃঙ্গের নিষেধ। অতএব অভাবের অধিকরণ শশ এবং প্রতিযোগী শৃঙ্গ উভয়ই পারমার্থিক হওয়ায় তাহা পারমার্থিকেই পারমার্থিকের অভাব প্রতীতি ।] অপারমার্থিক প্রতিযোগিক অভাব পারমার্থিক হইতে পারে না। আর যাহা অপারমার্থিকবিষয়ক তাহা প্রমাণ হইতে পারে না (প্রতিযোগী প্রামাণিক হইলেই তাহার অভাব প্রামাণিক হইতে পারে)।

* 'ব্যাবর্ত্ত্যঃ' প্রতিক্ষেপ্যঃ প্রতিযোগীতি যাবৎ। 'তদভাববত্তা' অভাবাধিকরণতা 'ভাবিকী' পারমার্থিকী। 'হি' যতঃ সা 'বিশেষ্যতা' অভাবা শ্রয়তা। অভাববিরহাত্মত্বং—অভাবাভাবতারূপা প্রতিযোগিতা 'বস্তুনঃ' বস্তুনিষ্ঠা-পারমার্থিকবস্তুনিষ্ঠৈব। তথাচ অলীকস্য ন নিষেধাধিকরণত্বং ন বা নিষেধ্যত্বমিতি ভাবঃ॥

ব্যাখ্যা

সিদ্ধান্তী পূর্বপক্ষি-কর্তৃক উপস্থাপিত 'ঈশ্বরঃ ন কর্তা কর্তৃত্বব্যাপক স্বার্থাভিসন্ধান-রহিতত্বাৎ' 'ঈশ্বরঃ নাস্তি অনুপলব্ধেঃ'—এই দুইটি ঈশ্বরপক্ষক অনুমানে এই দোষ দিলেন যে, যেহেতু তোমার মতে ঈশ্বর অলীক, অতএব তাহা কর্তৃত্বাভাবের অধিকরণ এবং 'নাস্তি' এই অভাবের প্রতিযোগী হইতে পারে না। এইস্থলে পূর্বপক্ষী বলিতে পারেন—ঈশ্বরপক্ষক অনুমান না করিয়া যদি এইভাবে অনুমান করা যায়—'ক্ষিত্যাদিকং সকর্তৃকমিত্যানুমিতিঃ অযথার্থা অশরীরে কর্তৃত্বজ্ঞানত্বাৎ, জ্ঞানে নিত্যত্বজ্ঞানত্বাদ্ বা, ঘটঃ কর্তা চৈত্রজ্ঞানং নিত্যমিতি জ্ঞানবৎ'; এইভাবে অনুমিতিপক্ষক অনুমানে উক্তদোষ হইবে না। ইহার উত্তরে সিদ্ধান্তী বলেন—ঐরূপ অনুমানের প্রতি কোন অনুকূল তর্ক নাই। (কৃতির প্রতি শরীরের কারণতা সিদ্ধ হইলে এইস্থলে 'যদি কর্তা স্যাৎ শরীরী স্যাৎ' ইত্যাদি অনুকূল তর্কের উপস্থাপন করা যাইত, কিন্তু সিদ্ধান্তী নিত্যকৃতি স্বীকার করায় তাহার সম্ভাবনা নাই) নতুবা 'পর্বতো বহ্নিমানিত্যনুমিতিঃ অযথার্থা উভয়সিদ্ধ বহ্নিমদ্ভিন্নে বহ্নিমত্ত্বজ্ঞানত্বাৎ হ্রদো বহ্নিমানিতি জ্ঞানবৎ'—এইভাবেও অনুমতির আপত্তি হয়। আরও বক্তব্য এই যে, অনুমিতির অযথার্থতা ঐ অনুমানের দ্বারা জ্ঞাপিতই হইতে পারে, উৎপন্ন হইতে পারে না, যেহেতু দোষই অযথার্থতার (ভ্রমত্বের) উৎপাদক। অতএব প্রশ্ন এই, এইস্থলে দোষ কি—যাহা-দ্বারা অনুমিতি অযথার্থ হইবে। যদি এই অনুমিতিপক্ষক অনুমানকেই দোষরূপে গণ্য কর তাহা হইলে অন্যোন্যাশ্রয় দোষ হইবে। অনুমানের দ্বারা অযথার্থতা উৎপন্ন হইবে এবং অযথার্থতা উৎপন্ন হইলে অনুমানের দ্বারা জ্ঞাপিত হইবে এইভাবে অযথার্থতা অনুমানসাপেক্ষ এবং অনুমান অযথার্থতাসাপেক্ষ হওয়ায় অন্যোন্যাশ্রয়। অথচ কর্তৃত্বসাধক অনুমিতিস্থলে অন্য কোন দোষ নাই—যাহাতে অনুমিতির অযথার্থতা সিদ্ধ হইতে পারে।

(১) 'অভাববিরহাত্মত্বং প্রতিযোগিত্বম্' এই লক্ষণের অর্থ এই যে, যাহা অভাবের অভাবস্বরূপ তাহাই অভাবের প্রতিযোগী। ঘটাভাবের অভাব ঘটস্বরূপ হওয়ায় তাহা ঘটাভাবের প্রতিযোগী। ঘটাভাবের অভাব যে ঘটস্বরূপ তাহার কারণ এই যে, [যদ্বত্ত্বে হি জ্ঞাতে যদ্বত্ত্বং ন প্রতীয়তে তদভাববত্ত্বং চ ব্যবহ্রিয়তে তস্যৈব তদভাবাত্মকত্বম্] যেস্থলে ঘটাবত্তা জ্ঞান হয় সেইস্থলে ঘটাভাববত্তা জ্ঞান হয় না এবং ঘটাভাবের অভাববত্তা ব্যবহার হয়; অতএব ঘটাভাবের অভাব ঘটস্বরূপ।

আশঙ্কা হইতে পারে যে, প্রতিযোগিতার এই লক্ষণে অন্যোন্যাভাবের প্রতিযোগীতে অব্যাপ্তি হইবে এবং প্রতিযোগিতাবচ্ছেদকে অতিব্যাপ্তি হইবে, কেননা—'ঘটোন' এই অন্যোন্যাভাবের প্রতিযোগিতা ঘটে আছে, কিন্তু অন্যোন্যাভাবের অভাব প্রতি-যোগিতাবচ্ছেদকস্বরূপ, প্রতিযোগিস্বরূপ নহে। ইহার উত্তরে কেহ কেহ বলেন যে, ইহা অত্যন্তাভাবীয় প্রতিযোগিতার লক্ষণ, অতএব অন্যোন্যাভাবীয় প্রতিযোগিতাতে লক্ষণ না যাওয়া ইষ্ট। অন্যেরা বলেন যে, 'প্রতিযোগিতাবচ্ছেদকবৎ প্রতিযোগ্যপি অন্যোন্যাভাবাভাবঃ' এই মত অনুসারে অন্যোন্যাভাবের অভাব প্রতিযোগিস্বরূপও হইতে পারে, অতএব

অন্যোন্যাভাবের প্রতিযোগীতে অব্যাপ্তি হইবে না। অবশ্য তাহা প্রতিযোগিতাবচ্ছেকস্বরূপও হওয়ায় তাহাতেও লক্ষণ যাইবে, কিন্তু তাহাতে ক্ষতি নাই, তাদাত্ম্যসম্বন্ধে ঘট ও সমবায়-সম্বন্ধে ঘটত্ব উভয় সমনিয়ত হওয়ায় ঘটান্যোন্যাভাবের প্রতিযোগিতা ঘটত্বে থাকিবে। দীধিতিকার বলেন যে, 'অভাববিরহাত্মত্বং' এইস্থলে 'বিরহ' শব্দের অর্থ—তদ্‌বিষয়ক জ্ঞান প্রতিবন্ধক জ্ঞানবিষয়। অতএব 'অভাব বুদ্ধি প্রতিবন্ধক বুদ্ধিবিষয়ত্বং প্রতিযোগিত্বম্',—ইহাই লক্ষণের অর্থ। ইহাতে সকল অভাবস্থলেই লক্ষণ সমন্বয় হইবে।

অপি চ দুষ্টোপলম্ভসামগ্রী শশশৃঙ্গাদিযোগ্যতা।
ন তস্যাং নোপলম্ভোঽস্তি নাস্তি সানুপলম্ভনে ॥ ৩ ॥*

কেন চ শশশৃঙ্গং প্রতিষিধ্যতে। সর্বথানুপলব্ধস্য যোগ্যত্বাসিদ্ধেঃ। তদিতর সামগ্রীসাকল্যং হি তৎ। ননূক্তম্ আভাসোপলব্ধং হি তৎ। অতএবাশক্য-নিষেধমিত্যুক্তম্, অনুপলম্ভকাল আভাসোপলম্ভসামগ্র্যা অভাবাৎ তৎকালে চানুপলম্ভাভাবাদিতি। কস্তর্হি শশশৃঙ্গং নাস্তীত্যস্যার্থঃ? শশে অধিকরণে বিষাণাভাবোঽস্তীতি ॥ ৩ ॥

অনুবাদ

শশশৃঙ্গাদি অলীক পদার্থের যে যোগ্যতা, তাহা দোষঘটিত উপলম্ভক সামগ্রীই (দোষঘটিত সামগ্রী থাকিলেই অলীক পদার্থের ভ্রমাত্মক প্রত্যক্ষ হয়)। অতএব যদি তাদৃশ সামগ্রী থাকে, তাহা হইলে তৎকালে তাহার উপলব্ধিই হয়, অনুপলব্ধি হয় না। আর অনুপলব্ধিস্থলে বুঝিতে হইবে তাদৃশ দোষঘটিত সামগ্রীরূপ যোগ্যতা নাই। অতএব অযোগ্য শশশৃঙ্গাদির যোগ্যানুপলব্ধিমূলক অভাবগ্রহ হইতে পারে না।

কোন্ প্রমাণের দ্বারা শশশৃঙ্গের নিষেধ হইবে? [যদি বল যোগ্যানুপলব্ধি-দ্বারা নিষেধ হইবে, তাহার উত্তর—] যে বস্তু সর্বপ্রকারে কোন প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধ নহে তাহার যোগ্যতাই অসিদ্ধ। 'নেদং রজতম্' এই নিষেধের প্রতিযোগী যে রজত তাহা কেবল ভ্রমপ্রতিপন্ন নহে, প্রমাপ্রতিপন্নও বটে। কিন্তু শশশৃঙ্গাদি তাদৃশ নহে। তদিতর নিখিল উপলব্ধিসামগ্রীসাকল্যই বস্তুর উপলব্ধিযোগ্যতা। যদি বল তাহা প্রমাণাভাসের দ্বারা উপলব্ধ, তাহা

* [শশশৃঙ্গাদ্যলীকপদার্থস্য যা প্রত্যক্ষযোগ্যতা সা দুষ্টা দোষঘটিতা উপলম্ভক সামগ্র্যেব। তথা চ তস্যাং সামগ্র্যাং সত্যাং তস্যোপলব্ধিরেব স্যাৎ নানুপলব্ধিঃ। অনুপলব্ধৌ চ সা যোগ্যতা নাস্ত্যেব। তস্মাৎ অযোগ্যস্য শশশৃঙ্গাদের্যোগ্যানুপলব্ধ্যা নাভাবগ্রহঃ ॥]

হইলে বলিব—সেই কারণেই তাহার নিষেধ হইতে পারে না। যেহেতু অনুপলব্ধিকালে আভাসোপলব্ধির সামগ্রী নাই এবং উপলব্ধিকালে অনুপলব্ধি নাই। তাহা হইলে 'শশশৃঙ্গং নাস্তি' এই প্রতীতির বিষয় কি? 'শশরূপ অধিকরণে শৃঙ্গের অভাব আছে' ইহাই এই নিষেধপ্রতীতির বিষয়॥

ব্যাখ্যা

যোগ্যানুপলব্ধিই অভাবের গ্রাহক। যোগ্যতাবিশিষ্ট অনুপলব্ধিই যোগ্যানুপলব্ধি। প্রতিযোগী ও তাহার ব্যাপ্য হইতে ভিন্ন প্রতিযোগীর সকল উপলম্ভক সামগ্রীই অনুপলব্ধির যোগ্যতা। যেমন—ঘটাভাবের প্রত্যক্ষস্থলে, প্রতিযোগী ঘট ও তাহার ব্যাপ্য যে ইন্দ্রিয়-সন্নিকর্ষ তদ্‌ব্যতীত ঘটপ্রত্যক্ষের সকল সামগ্রী (যেমন—ইন্দ্রিয়, আলোক ইত্যাদি) আছে অথচ ঘটের উপলব্ধি হইতেছে না, এই যে অনুপলব্ধি ইহাই যোগ্যতাবিশিষ্ট অনুপলব্ধি, ইহা ঘটাভাবের গ্রাহক। অন্ধকারে ঘটের অনুপলব্ধি যোগ্যানুপলব্ধি নহে, যেহেতু তৎকালে ঘটের উপলম্ভক সামগ্রীর অন্তর্গত আলোক না থাকায় যোগ্যতা নাই।

প্রত্যক্ষের সামগ্রী দুই প্রকার। সদ্‌বিষয়ক প্রত্যক্ষস্থলে বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়াদি কারণসমূহ। অসদ্‌বিষয়ক প্রত্যক্ষস্থলে বিষয়রহিত ও দোষসহিত ইন্দ্রিয়াদি কারণসমূহ। ঘটাদি প্রত্যক্ষস্থলে প্রথম সামগ্রী এবং শুক্তিরজতাদিভ্রম প্রত্যক্ষস্থলে দ্বিতীয় সামগ্রী। অতএব প্রতিযোগী ও তদ্‌ব্যাপ্য যে সন্নিকর্ষ তদ্‌ভিন্ন যাবৎ প্রত্যক্ষসামগ্রী থাকা সত্ত্বেও ঘটাদির অনুপলব্ধি হওয়ায় যোগ্যানুপলব্ধিদ্বারা ঘটাভাবের প্রত্যক্ষ হইতে পারে। কিন্তু যোগ্যানুপব্ধি-দ্বারা শশশৃঙ্গের অভাব সাধিত হইতে পারে না, যেহেতু শশশৃঙ্গাদি অসদ্‌বিষয়কস্থলে উপলব্ধি-যোগ্যতা বলিতে দোষঘটিত সকল উপলম্ভক সামগ্রীই বলিতে হইবে যদি সেই দোষঘটিত উপলম্ভক সামগ্রী থাকে তাহা হইলে শশশৃঙ্গের উপলব্ধিই হইবে, অতএব অনুপলব্ধি না থাকায় অভাবগ্রহ হইতে পারে না। আর যদি উপলব্ধি না হয় তাহা হইলে দোষঘটিত উপলম্ভক সামগ্রী না থাকায় যোগ্যতা নাই (ইহাই মূলে বলা হইয়াছে—'ন তস্মাং নোপলম্ভোঽস্তি নাস্তি সানুপলম্ভনে') অতএব ঐ অনুপলব্ধি যোগ্যানুপলব্ধি না হওয়ায় তাহার দ্বারা শশশৃঙ্গের অভাবগ্রহ হইতে পারে না। অলীকস্থলে যোগ্যানুপলব্ধির সম্ভাবনাই নাই। অতএব যোগ্যানুপলব্ধিদ্বারা শশশৃঙ্গাদির অভাবগ্রহ হইবে না কেন এই আপত্তি নিরস্ত হইল।

স্যাদেতৎ—যদ্যপীশ্বরো নাবগতো, যদ্যপি চ নাভাসসিদ্ধেন প্রমাণ-ব্যবহারঃ শক্যসম্পাদনঃ, তথাপ্যাত্মানঃ সিদ্ধাস্তেষাং সার্বজ্ঞ্যং নিষিধ্যতে, ক্ষিত্যাদিকর্তৃত্বঞ্চেতি। তথা হি—মদিতরে ন সর্বজ্ঞাশ্চেতনত্বাদহমিব, ন চ তে ক্ষিত্যাদিকর্তারঃ পুরুষত্বাদহমিব। এবং বস্তুত্বাদেরপীতি। তদেতদপি প্রাগেব পরিহৃতম্। তথা হি—

ইষ্টসিদ্ধিঃ প্রসিদ্ধেঽংশে হেত্বসিদ্ধিরগোচরে।
নান্যা সামান্যতঃ সিদ্ধির্জাতাবপি তথৈব সা ॥ ৪ ॥*

প্রমাণেন প্রতীতানাং চেতনানাং পক্ষীকরণে সিদ্ধসাধনম্। ততোঽন্যেষামসিদ্ধৌ হেতোরাশ্রয়াসিদ্ধত্বম্। আত্মত্বমাত্রেণ সোঽপি সিদ্ধ ইতি চেৎ কোঽস্যার্থঃ? কিমাত্মত্বেনোপলক্ষিতা সৈব বস্তুগত্যা সর্বজ্ঞ বিশ্বকর্তৃব্যক্তিঃ অথ তদন্যা, আত্মত্বমেব বা পক্ষঃ? সর্বত্র পূর্বদোষানতিবৃত্তেঃ। অথায়মাশয়ঃ—আত্মত্বং ন সর্বজ্ঞ সর্বকর্তৃব্যক্তিসমবেতং জাতিত্বাৎ গোত্ববদিতি, তদসৎ, নিষেধ্যাসিদ্ধে নিষেধস্যাশক্যত্বাৎ। তথা চা প্রসিদ্ধবিশেষণঃ পক্ষ ইত্যাশ্রয়াসিদ্ধিরিতি স এব দোষঃ ॥ ৪ ॥

অনুবাদ

আপত্তি হইতে পারে যে, যদিও ঈশ্বর প্রমাণের দ্বারা অনবগত এবং যদিও আভাসসিদ্ধ বস্তুদ্বারা প্রমাণব্যবহার উপপাদন করা যায় না, তথাপি জীবাত্মাসমূহ প্রসিদ্ধ থাকায় তাহাতে সর্বজ্ঞত্ব ও ক্ষিত্যাদিকর্তৃত্বের অভাব সাধন করিব। যেমন—আমি ভিন্ন কোন আত্মাই সর্বজ্ঞ নহে অর্থাৎ কিঞ্চিদ্‌বিষয়ে অনভিজ্ঞ, যেহেতু তাহারা চেতন, যেমন—আমি (মদিতরে আত্মানঃ কিঞ্চিদনভিজ্ঞাঃ চেতনত্বাৎ। মদিতরে আত্মানঃ ন ক্ষিত্যাদিকর্তারঃ পুরুষত্বাৎ মদ্‌বৎ) এইভাবে বস্তুত্ব বা দ্রব্যত্বাদি হেতুদ্বারাও ঐরূপ অনুমান হইতে পারে। এই আপত্তিও সুতরাংই (পূর্বোক্ত যুক্তিবলে) পরিহৃত হইল। যেহেতু [প্রসিদ্ধ জীবাত্মাকে পক্ষ করিলে সিদ্ধসাধন। প্রমাণের অগোচর পরমাত্মাকে পক্ষ করিলে হেতুর আশ্রয়াসিদ্ধি। ইহা ব্যতিরিক্ত সামান্যতঃ আত্মা সিদ্ধ নহে। আত্মত্ব জাতিকে পক্ষ করিলেও পূর্বোক্তরূপে সিদ্ধসাধন বা আশ্রয়াসিদ্ধি দোষ হইবে।]

প্রমাণের দ্বারা অবগত চৈত্রাদির আত্মাকে পক্ষ করিলে সিদ্ধসাধন হয়। যাহারা প্রমাণের দ্বারা অনবগত তাদৃশ আত্মার সিদ্ধি না হওয়ায় হেতুর আশ্রয়ই অসিদ্ধ। যদি বল সামান্যতঃ আত্মত্বরূপে সকল আত্মাই সিদ্ধ, তাহা হইলে বলিব, ইহার অভিপ্রায় কি? আত্মত্বরূপে উপলক্ষিত যে অস্মৎসম্মত বস্তুতঃ সর্বজ্ঞ সর্বকর্তা ব্যক্তি তাহাই পক্ষ, অথবা অন্য ব্যক্তি, অথবা আত্মত্বই পক্ষ?

* প্রসিদ্ধে অংশে প্রমাণসিদ্ধে জীবাত্মনি পক্ষে ইষ্টসিদ্ধিঃ সিদ্ধসাধনম্। অগোচরে প্রমাণাবিষয়ে পরমাত্মনি পক্ষে হেত্বসিদ্ধিঃ হেতোরাশ্রয়াসিদ্ধিঃ অন্যা অন্যবিধা সামান্যতঃ আত্মসিদ্ধির্ন সম্ভবতি। জাতাবপি-আত্মত্বজাতেঃ পক্ষত্বেঽপি তথৈব পূর্ববদেব সা সিদ্ধসাধনতা আশ্রয়াসিদ্ধতা চ ॥

প্রথমপক্ষে পূর্ববৎ হেতুর আশ্রয় অসিদ্ধ। দ্বিতীয়পক্ষে সিদ্ধসাধন। তৃতীয়-পক্ষেও সিদ্ধসাধন, যেহেতু আত্মত্বজাতিতে সর্বজ্ঞত্বাদির অভাব আমাদেরও ইষ্ট।

যদি বল—'আত্মত্বং ন সর্বজ্ঞ সর্বকর্তৃব্যক্তিসমবেতং জাতিত্বাৎ গোত্ববৎ' এইভাবে আত্মত্বজাতিপক্ষক অনুমানই অভিপ্রেত, অতএব আশ্রয়াসিদ্ধি বা সিদ্ধসাধনতা দোষ হইবে না। তাহাও অসঙ্গত, যেহেতু, নিষেধ্য যে সর্বজ্ঞ সর্বকর্তৃসমবেতত্ব তাহার সিদ্ধি না হওয়ায় নিষেধ (অভাবের সাধন) সম্ভব নহে। অতএব এই অনুমানে পক্ষ অপ্রসিদ্ধবিশেষণ হওয়ায় আশ্রয়সিদ্ধিদোষই হইল (প্রাচীন মতে সন্দিগ্ধ সাধ্যধর্মা ধর্মী বা সিষাধয়িষিত সাধ্যধর্মা ধর্মীই পক্ষ, অতএব পক্ষ সাধ্যঘটিত হওয়ায় অর্থাৎ সাধ্য পক্ষের বিশেষণ হওয়ায় বিশেষণের অপ্রসিদ্ধিনিবন্ধন বিশিষ্টের অপ্রসিদ্ধি হওয়ায় আশ্রয়াসিদ্ধি দোষ হইল।) ॥ ৪ ॥

ত্বদভ্যুপগমৈর্লোকপ্রসিদ্ধ্যা চ প্রসিদ্ধস্যৈবেশ্বরস্যাসর্বজ্ঞত্বমকর্তৃত্বং চ সাধ্যতে ইতি চেন্ন,

আগমাদেঃ প্রমাণত্বে বাধনাদনিষেধনম্।
আভাসত্বে তু সৈব স্যাদাশ্রয়াসিদ্ধিরুদ্ধতা ॥ ৫ ॥*

নিগদ ব্যাখ্যাতমেতৎ ॥ ৫ ॥

অনুবাদ

যদি বল—তোমার (নৈয়ায়িকের) দ্বারা অভ্যুপগত (স্বীকৃত) যে প্রমাণ, তাহার দ্বারা অথবা লোকপ্রসিদ্ধিদ্বারা সিদ্ধ যে ঈশ্বর তাহাকে পক্ষ করিয়া সর্বজ্ঞত্বের ও সর্বকর্তৃত্বের অভাব সাধন করিব। তাহার উত্তরে বলা হইতেছে—'আগমাদেঃ প্রমাণত্বে' ইত্যাদি। এই শ্লোকের অর্থ স্পষ্ট (অতএব আর ব্যাখ্যা করা হইল না)॥

[আগমাদিকে যদি প্রমাণরূপে স্বীকার কর তাহা হইলে আগমাদির দ্বারাই ঈশ্বরের সর্বজ্ঞত্বাদি সিদ্ধ হওয়ায় বাধিতবিষয়ক ঐ অনুমানের দ্বারা অভাব সাধন করা যায় না। যদি আগমাদি প্রমাণাভাস হয় তাহা হইলে প্রমাণাভাসের দ্বারা বস্তুসিদ্ধি না হওয়ায় পূর্ববৎ আশ্রয়াসিদ্ধি দোষই হইল] ॥ ৫ ॥

---

* আগমাদেঃ (নৈয়ায়িকসম্মতেশ্বরসাধকস্যাগমাদেঃ) প্রমাণত্বে (প্রামাণ্যাঙ্গীকারে) বাধনাৎ (তেনৈবেশ্বর সাধক প্রমাণেন বাধিতত্বাৎ) অনিষেধনম্ (আগমাদি প্রমাণসিদ্ধে ঈশ্বরে সর্বকর্তৃত্বাদিনিষেধো ন যুজ্যতে)। আভাসত্বে তু (আগমাদেঃ প্রমাণাভাসত্বাঙ্গীকারে) সা (পূর্বোক্তা) আশ্রয়াসিদ্ধিরেব উদ্ধতা (উৎকটা স্যাৎ)॥

চার্বাকস্ত্বাহ কিং যোগ্যতাবিশেষাগ্রহেণ? যন্নোপলভ্যতে তন্নাস্তি, বিপরীতমস্তি। ন চেশ্বরাদয়স্তথা, ততো ন সন্তীত্যেতদেব জ্যায়ঃ। এবমনুমানাদিবিলোপ ইতি চেৎ নেদমনিষ্টম্। তথা চ লোকব্যবহারোচ্ছেদ ইতি চেন্ন সম্ভাবনামাত্রেণ তৎসিদ্ধেঃ। সংবাদেন চ প্রামাণ্যাভিমানাদিতি। অত্রোচ্যতে—

দৃষ্ট্যদৃষ্ট্যোঃ ক্ব (ন) সন্দেহো ভাবাভাববিনিশ্চয়াৎ।
অদৃষ্টি বাধিতে হেতৌ প্রত্যক্ষমপি দুর্লভম্॥ ৬॥*

অনুবাদ

এই প্রসঙ্গে চার্বাক বলেন যে, অনুপলব্ধির যোগ্যতাবিষয়ে এত আগ্রহ কেন? কেবল অনুপলব্ধিই অভাবের গ্রাহক। যাহার উপলব্ধি হয় না তাহা নাই এবং বিপরীত অর্থাৎ যাহার উপলব্ধি হয় তাহা আছে। ঈশ্বরাদি (ঈশ্বর, ধর্ম, অধর্ম, পরলোক ইত্যাদি) সেইরূপ নহে (অর্থাৎ ঈশ্বরাদির উপলব্ধি হয় না) অতএব তাহারা নাই। এইরূপ স্বীকার করাই সঙ্গত। যদি বল—এইরূপ বলিলে অনুমানাদি প্রমাণের বিলোপাপত্তি হইবে। তাহা হইলে বলিব—তাহা আমাদের অনিষ্ট নহে (অর্থাৎ ইষ্টই, যেহেতু আমরা প্রত্যক্ষাতিরিক্ত প্রমাণ স্বীকার করি না)। যদি বল—অনুমানাদি প্রমাণ স্বীকার না করিলে লোকব্যবহারের উচ্ছেদ হইবে (অনুমানাদির উপর নির্ভর করিয়াই তত্তৎ বিষয়ে প্রবৃত্ত্যাদি লোকব্যবহার হইয়া থাকে)। তাহার উত্তরে বলা যায় যে সম্ভাবনাত্মক জ্ঞানের দ্বারাই লোকব্যবহার হইতে পারে এবং প্রবৃত্ত্যাদি সংবাদ (সফল) হইলে ঐ সম্ভাবনাতে প্রামাণ্যের অভিমান হয়। ইহার উত্তরে বলা হইতেছে—'দৃষ্ট্যদৃষ্ট্যোর্ন সন্দেহঃ' ইত্যাদি।

উপলব্ধি বা অনুপলব্ধি যে কোন একটি থাকিলে বস্তুর সত্তা বা অসত্তার নিশ্চয় হওয়ায় সংশয়ই সম্ভব নহে। যদি অনুপলব্ধিমাত্রই অভাবের সাধক হয় তাহা হইলে প্রত্যক্ষের কারণ যে ইন্দ্রিয় তাহাও অনুপলব্ধিবাধিত হওয়ায় তোমাদের অভিমত প্রত্যক্ষের প্রামাণ্যও সম্ভব হয় না।

---

* দৃষ্টদৃষ্ট্যোঃ (দৃষ্টৌ অদৃষ্টৌ চ সত্যাং, উপলব্ধৌ অনুপলব্ধৌ চেত্যর্থঃ) ভাবাভাববিনিশ্চয়াৎ (তৎ কোটি নিশ্চয়াৎ তদভাবকোটিনিশ্চয়াদ বা) সংশয়ঃ (উৎকটৈককোটিক সংশয়রূপা সম্ভাবনা) ন (ন সম্ভবতি হেতৌ (প্রত্যক্ষকারণে ইন্দ্রিয়ে) অদৃষ্টিবাধিতে (অতীন্দ্রিয়ত্বেন অনুপলব্ধি বাধিতে) প্রত্যক্ষমপি (প্রত্যক্ষ প্রমাণমপি) দুর্লভম্॥

সম্ভাবনা হি সন্দেহ এব। তস্মাচ্চ ব্যবহারস্তস্মিন্ সতি স্যাৎ। স এব তু কুতঃ? দর্শনদশায়াং ভাবনিশ্চয়াৎ অদর্শনদশায়ামভাবাবধারণাৎ। তথা চ গৃহাদ্ বহির্গতিশ্চার্বাকো বরাকো ন নিবর্ত্তেত। প্রত্যুত, পুত্রদারধনাদ্যভাবাবধারণাৎ সোরস্তাড়ং শোকবিকলো বিক্রোশেৎ। স্মরণানুভবান্নৈবমিতি চেন্ন, প্রতিযোগিস্মরণ এবাভাবপরিচ্ছেদাৎ পরাবৃত্তোঽপি কথং পুনরাসাদয়িষ্যতি। সত্ত্বাদিতি চেৎঅনুপলব্ধিকালেঽপি তর্হি সন্তীতি ন তাবন্মাত্রেণাভাবাবধারণম্।

তদেবোৎপন্না ইতি চেন্ন অনুপলম্ভন হেতুনাং বাধাৎ। অবাধে বা স এব দোষঃ। অতএব প্রত্যক্ষমপি ন স্যাৎ, তদ্ধেতুনাং চক্ষুরাদীনামনুপলম্ভবাধিতত্বাৎ। উপলভ্যন্ত এব গোলকাদয় ইতি চেন্ন, তদুপলব্ধেঃ পূর্বং তেষামনুপলম্ভাৎ। ন চ যৌগপদ্যনিয়মঃ কার্যকারণভাবাদিতি।

এতেন, ন পরমাণবঃ সন্তি অনুপলব্ধেঃ, ন তে নিত্যা নিরবয়বা বা পার্থিবত্বাৎ ঘটাদিবৎ। ন পাথসীয় পরমাণুরূপাদয়ো নিত্যাঃ রূপাদিত্বাৎ দৃশ্যমানরূপাদিবৎ। ন রূপত্ব পার্থিবত্বাদি নিত্যাকার্যাতীন্দ্রিয়সমবায়ি জাতিত্বাৎ শৃঙ্গত্ববৎ। নেন্দ্রিয়াণি সন্তি যোগ্যানুপলব্ধেঃ। অযোগ্যানি চ শশশৃঙ্গ প্রতিবন্ধিনিরসনীয়ানীত্যেবং স্বর্গাপূর্বদেবতানিরাকরণং নাস্তিকানাং নিরসনীয়ম্। মীমাংসকশ্চ তোষয়িতব্যো ভীষয়িতব্যশ্চেতি।

অনুবাদ

সম্ভাবনা সন্দেহেরই অন্তর্গত (উৎকট কোটিক সংশয়ই 'সম্ভাবনা')। সেই সন্দেহ হইতে লোকব্যবহারের নির্বাহ হইতে পারিত, যদি সন্দেহ থাকিত। কিন্তু সন্দেহ হইবে কেন? যদি বস্তুর প্রত্যক্ষ হয় তাহা হইলে তো ভাবের (বস্তুর) নিশ্চয়ই হইল। আর যদি প্রত্যক্ষ না হয় তাহা হইলে [তোমার মতে 'যন্নোপলভ্যতে তন্নাস্তি' ইহা স্বীকার করায়] বস্তুর অভাবের নিশ্চয় হইবে [অতএব সন্দেহ কোথায়? বরং অদর্শনকালে অভাবের নিশ্চয় হওয়ায়] প্রবাসী ব্যক্তি পুত্রদারাদির অদর্শনহেতু তাহাদের অভাব নিশ্চয় হওয়ায় শোকবিহ্বল হইয়া বক্ষতাড়নাসহ বিলাপ করিবে। যদি বল—স্মরণের দ্বারা পুত্রাদির উপলব্ধি হওয়ায় ঐ আপত্তি হইতে পারে না, তাহা হইলে বলিব—প্রতিযোগীর (পুত্রাদির) স্মরণকালে তাহার অনুপলব্ধিবশতঃ অভাবের নিশ্চয় হইবে এবং এইভাবে পুত্রাদির অভাব সিদ্ধ হইলে প্রবাসী ব্যক্তি গৃহে প্রত্যাবর্তন করিয়া কিভাবে পুনরায় পুত্রাদিকে লাভ করিবে? যদি বল—পুত্রাদির অস্তিত্ব থাকায়ই পুনরায় পুত্রাদিকে লাভ করে। তাহা হইলে অনুপলব্ধিকালেও বস্তুর সত্তা

স্বীকার করিতে হইবে। অতএব কেবল অনুপলব্ধিদ্বারা অভাবের নিশ্চয় হইতে পারে না। যদি বল—অনুপলব্ধিকালে পুত্রাদির সত্তা ছিল না, পরে উপলব্ধিকালেই পুনঃ উৎপন্ন হইয়াছে। তাহাও যুক্তিসহ নহে। যেহেতু, অনুপলব্ধিকালে তাহাদের উৎপত্তির হেতুও ছিল না (হেতুর উপলব্ধি না হওয়ায় হেতুও ছিল না)। অনুপলব্ধি যদি হেতুর বাধক না হয় (অর্থাৎ অনুপলব্ধি-কালেও যদি হেতু থাকে) তাহা হইলে সেই দোষই হইল (অনুপলব্ধিমাত্রকে অভাবের সাধক বলা গেল না)।

এই কারণে প্রত্যক্ষও হইতে পারে না, কেননা, প্রত্যক্ষের হেতু যে ইন্দ্রিয় তাহারাও অতীন্দ্রিয় হওয়ায় অনুপলব্ধি হেতু বাধিত। যদি বল—'আমরা গোলকাতিরিক্ত অতীন্দ্রিয় ইন্দ্রিয় স্বীকার করি না, আর চক্ষুরাদিগোলক তো উপলব্ধই (অতএব অনুপলব্ধিবাধিত হইবে না)। এই উক্তিও অসঙ্গত, যেহেতু অনুপলব্ধিকালে গোলকও ছিল না। ইন্দ্রিয়গোলক ও বিষয়োপলব্ধির যৌগ-পদ্যনিয়ম স্বীকার করা যায় না, যেহেতু গোলকের সহিত বিষয়োপলব্ধির কার্যকারণ আছে। (বিষয়ের উপলব্ধির পূর্বে গোলকের উপলব্ধি না হইলে ঐ কালে গোলক থাকিতে পারে না, যেহেতু অনুপলব্ধিকালে বস্তুর অস্তিত্ব অস্বীকার করিতেছ।)

এইভাবেই নাস্তিকগণের বিভিন্ন অনুমান—যাহাদ্বারা স্বর্গ, অপূর্ব, দেবতাদি নিরাকৃত হয়—তাহা খণ্ডন করিতে হইবে। নাস্তিকগণের কয়েকটি অনুমান—

(ক) পরমাণুসমূহ নাই, যেহেতু তাহাদের উপলব্ধি হয় না।

(খ) পরমাণুসমূহ নিত্য বা নিরবয়ব নহে, যেহেতু পার্থিব, যেমন ঘটাদি।

(গ) জলীয় পরমাণুর রূপাদি নিত্য নহে, যেহেতু তাহারা রূপাদি, যেমন দৃশ্যমান রূপাদি।

(ঘ) রূপত্ব ও পার্থিবত্বাদি নিত্য-অকার্য-অতীন্দ্রিয়সমবায়ী নহে, যেহেতু তাহারা জাতি, যেমন শৃঙ্গত্ব।

(ঙ) ইন্দ্রিয়সমূহ নাই, যেহেতু তাহাদের যোগ্যানুপলব্ধি আছে। অযোগ্য ইন্দ্রিয় শশশৃঙ্গরূপ প্রতিবন্ধিদ্বারাই নিরসনীয় [যদি অযোগ্য ইন্দ্রিয় থাকে, তাহা হইলে অযোগ্য শশশৃঙ্গও থাকুক]

[বস্তুতঃ ঐ অনুমানসমূহ যথার্থ নহে। যেহেতু, প্রথম অনুমানে আশ্রয়া-সিদ্ধি। দ্বিতীয়ে ধর্মিগ্রাহকপ্রমাণ বাধ। তৃতীয় ও চতুর্থ অনুমানে অপ্রসিদ্ধ বিশেষণতা। পঞ্চম অনুমানে আশ্রয়াসিদ্ধি]।

কেবল অনুপলব্ধির অভাবসাধকতা খণ্ডন করিয়া এবং যোগ্যানুপলব্ধির

অভাবসাধকতা স্থাপন করিয়া মীমাংসককে একভাবে তোষণ করা হইল এবং অন্যভাবে ভীতিপ্রদর্শনও করা হইল।

ব্যাখ্যা

কেবল অনুপলব্ধি অভাবের সাধক হইলে স্বর্গ অপূর্বাদি সিদ্ধ হয় না, অতএব কেবল অনুপলব্ধির অভাবসাধকতা খণ্ডিত হওয়ায় স্বর্গ অপূর্বাদিও সিদ্ধ হইল; এইভাবে মীমাংসককে তোষণ করা হইল। আবার—যোগ্যানুপলব্ধির অভাবসাধকতা প্রতিপাদিত হওয়ায় অযোগ্য ঈশ্বরের বাধ হইতে পারে না; এইভাবে মীমাংসককে ভীতিপ্রদর্শনও করা হইল।

যদ্যেবমনুপলম্ভেনাদৃশ্য প্রতিষেধো নেষ্যতে, অনুপলম্ভ্যোপাধি প্রতিষেধোঽপি তর্হি নেষ্টব্যঃ। তথা চ কথং তথাভূতার্থসিদ্ধিরপি অনুমানবীজ-প্রতিবন্ধাসিদ্ধেঃ, তদভাবে শব্দাদেরপ্যভাবঃ, প্রামাণ্যাসিদ্ধেঃ। সেয়মুভয়তঃ পাশা রজ্জুঃ। (১)

অত্র কশ্চিদাহ-মাভূদুপাধিবিধূননম্, চতুঃ পঞ্চরূপসম্পত্তিমাত্রেনৈব প্রতিবন্ধনির্বাহাৎ। তস্যাশ্চ সপক্ষাসপক্ষদর্শনাদর্শনমাত্র প্রমাণকত্বাৎ। যত্র তু তদ্ভঙ্গস্তত্র প্রমাণভঙ্গোঽপ্যাবশ্যকঃ। ন হ্যস্তি সম্ভবো দর্শনাদর্শনয়োর-বিপ্লবে হেতুরুপপ্লবত ইতি। অপ্রযোজকোঽপি তর্হি হেতুঃ স্যাদিতি চেৎ, ভূয়োদর্শনাবিপ্লবে কোঽয়মপ্রযোজকো নাম? ন তাবৎ সাধ্যং প্রত্যকার্যম-কারণং বা, সামান্যতো দৃষ্টানুমান স্বীকারাৎ। নাপি সামগ্র্যাং কারণৈকদেশঃ পূর্ববদভ্যুপগমাৎ। নাপি ব্যভিচারী, তদনুপলম্ভাৎ। ব্যভিচারোপলম্ভে বা স এব দোষঃ। ন চ শঙ্কিতব্যভিচারঃ নির্বীজশঙ্কায়াঃ সর্বত্র সুলভত্বাৎ। নাপি ব্যাপ্যান্তর সহবৃত্তিঃ, একত্রাপি সাধ্যেঽনেকসাধনোপগমাৎ। নাপ্যন্যবিষয়ঃ, ধূমাদেস্তথাভাবেঽপি হেতুত্বাৎ। ননু ধূমো বহ্নিমাত্রে অপ্রযোজক এব তন্নিবৃত্তাবপি তদনিবৃত্তেঃ। আর্দ্রেন্ধনবত্তং বহ্নিবিশেষং প্রতি তু প্রযোজকঃ, তন্নিবৃত্তৌ তস্যৈব নিবৃত্তেরিত্যেতদপ্যযুক্তম, সামান্যাপ্রযোজকতায়াং বিশেষ সাধকত্বাযোগাৎ তদসিদ্ধৌ তস্যাসিদ্ধিনিয়মাৎ। সিদ্ধৌ বা সামান্য বিশেষ-

(১) অদৃশ্যপ্রতিষেধঃ=অতীন্দ্রিয়নিষেধঃ। তথাভূতার্থসিদ্ধিঃ=নিবাধয়িষিত সাধ্য সিদ্ধিঃ। অনুমানবীজ-প্রতিবন্ধাসিদ্ধেঃ=অনুমানস্য বীজভূতো যঃ প্রতিবন্ধঃ ব্যাপ্তিঃ তস্য অসিদ্ধেঃ অনিশ্চয়াৎ। উপাধিবিধূননম্—উপাধিনিরসনম্। চতুঃপঞ্চরূপসম্পত্তিঃ—চতুরূপস্য পঞ্চরূপস্য চ প্রতীতিঃ। কেবলান্বয়িস্থলে পক্ষসত্ত্ব-সপক্ষসত্ত্ব-অবাধিতত্ব-অসৎপ্রতিপক্ষিতত্বরূপাশ্চত্বারো ধর্মাঃ, কেবলব্যতিরেকি-স্থলে পক্ষসত্ত্ব-বিপক্ষাসত্ত্ব-অবাধিতত্ব-অসৎপ্রতিপক্ষিতত্বরূপাশ্চত্বারো ধর্মাঃ, অন্বয়ব্যতিরেকিস্থলে পক্ষসত্ত্ব-সপক্ষসত্ত্ব-বিপক্ষাসত্ত্ব অবাধিতত্ব-অসৎপ্রতিপক্ষিতত্বরূপাঃ পঞ্চ ধর্মাঃ বিদ্যন্তে।

ভাবানুপপত্তেঃ। নাপি কॢপ্তসামর্থ্যেঽন্যস্মিন্ কল্পনীয়সামর্থ্যোঽ প্রযোজকঃ, নাশে কার্যত্বসাবয়বত্বয়োরপি হেতুভাবাদিতি।

অনুবাদ

[চার্বাকের আপত্তি] যদি অনুপলব্ধিমাত্র অতীন্দ্রিয়বস্তুর অভাবগ্রাহক না হয় তাহা হইলে অনুপলভ্যমান উপাধির অভাবনিশ্চয় হইবে না। ইহার ফলে অতীন্দ্রিয় উপাধির আশঙ্কা থাকায় ব্যাপ্তিনিশ্চয় হইবে না, অতএব অনুমানের দ্বারা তোমার অভিলষিত ঈশ্বরসিদ্ধিও হইতে পারে না। আর—আগমের দ্বারা যে ঈশ্বরসিদ্ধি হইবে তাহার সম্ভাবনাও নাই, যেহেতু, অনুমানের সিদ্ধি না হইলে শব্দাদি প্রমাণও সিদ্ধ হইতে পারে না, কেননা অনুমানেয় দ্বারাই শব্দাদির প্রামাণ্য নিশ্চয় হয়। ইহা যেন রজ্জুর দুই দিকেই পাশ। (যে রজ্জুর দুই দিকেই পাশ সেই রজ্জু যেদিকেই আকর্ষণ করা হউক পাশবন্ধন ঘটিবে) [কেবল অনুপলব্ধিকে অভাবগ্রাহক স্বীকার করিলে স্বর্গ নরক ধর্ম অধর্ম ঈশ্বর প্রভৃতি সিদ্ধ হইবে না। তাহা স্বীকার না করিলে অনুমানাদি প্রমাণের সিদ্ধি না হওয়ায় ঈশ্বর সিদ্ধ হইবে না ; এইভাবে নৈয়ায়িকের উভয় সঙ্কট]।

[একদেশীর উত্তর—]

ইহার উত্তরে কেহ কেহ বলেন যে [উপাধির অভাবনিশ্চয় না হইলেও ব্যাপ্তিনিশ্চয় হইতে পারে] উপাধির দূরীকরণ না হউক, পক্ষসত্ত্বাদি ৪টি বা ৫টি ধর্মের নিশ্চয় হইলেই ব্যাপ্তিনিশ্চয় হইতে পারে। সেই ধর্মের নিশ্চয়ের প্রতিও [উপাধির অভাবনিশ্চয় কারণ নহে] সপক্ষে দর্শন ও বিপক্ষে অদর্শনই প্রমাণ। যেস্থলে উক্ত পঞ্চরূপ বা চতুঃরূপের ভঙ্গ হইবে সেইস্থলে অবশ্যই ঐ প্রমাণভঙ্গ হইয়াছে। ইহা সম্ভব নহে যে, দর্শন ও অদর্শনের অবিপ্লবে হেতুর বিপ্লব হইবে (অর্থাৎ পূর্বোক্ত দর্শন ও অদর্শনের অভাব না ঘটিলে হেতুতে ব্যাপ্তির অভাব ঘটিতে পারে না)। যদি দর্শন ও অদর্শনের দ্বারাই ব্যাপ্তিনিশ্চয় হয় তাহা হইলে অপ্রযোজক হেতুও যথার্থ হেতু (ব্যাপ্য হেতু) হউক (স শ্যামঃ মিত্রাতনয়ত্বাৎ ইত্যাদিস্থলীয় হেতুও সদ্ধেতু হউক)। ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে, ভূয়োদর্শনের (ভূয়ঃ দর্শন ও অদর্শনের) বিচ্যুতি না ঘটিলে অপ্রযোজকতা দোষ হইবে কেন ? হেতু সাধ্যের কার্য বা কারণ না হইলেই অপ্রযোজক হইবে—ইহা বলা যায় না, যেহেতু সামান্যতোদৃষ্ট নামক একটি তৃতীয় প্রকার অনুমান স্বীকার করা হইয়াছে (পূর্ববৎ, শেষবৎ ও সামান্যতোদৃষ্ট এই ত্রিবিধ অনুমান নৈয়ায়িকমতে স্বীকৃত। হেতুটি সাধ্যের কারণ হইলে পূর্ববৎ এবং সাধ্যের

কার্য হইলে শেষবৎ কার্য ও কারণ না হইলে সামান্যতোদৃষ্ট। অতএব হেতু সাধ্যের কার্য বা কারণ না হইলেই অপ্রযোজক হইবে ইহা বলা যায় না। তাহা হইলে রূপবান্ রসবত্ত্বাৎ ইত্যাদি সামান্যতোদৃষ্ট অনুমানস্থলীয় হেতুও অপ্রযোজক হইয়া পড়ে) ইহাও বলা যায় না যে, সামগ্রীর অন্তর্গত কারণের একদেশ অপ্রযোজক হইবে, যেহেতু, 'পূর্ববৎ'-নামক একটি অনুমান স্বীকৃত। (অন্ত্য তন্তুসংযোগাদি কারণের একদেশ হইলেও তদিতর নিখিল কারণের ব্যাপ্য হওয়ায় পটাদির অনুমাপক হইয়া থাকে)।

ইহাও বলা যায় না যে, ব্যভিচারীহেতু অপ্রযোজকতাদোষে দুষ্ট, যেহেতু, 'স শ্যামঃ মিত্রাতনয়ত্বাৎ' ইত্যাদি স্থলে ব্যভিচারের উপলব্ধি হয় না। যদি ব্যভিচারের উপলব্ধি হয় তাহা হইলে ব্যভিচারই দোষ হইবে, অপ্রযোজকতাকে দোষ বলিব কেন? যদি বল—ব্যভিচারের আশঙ্কা হইতে পারে। তাহা হইলে বলিব— [সাধ্যাভাবের সহিত হেতুর সহচারদর্শন হইলেই ব্যভিচার শঙ্কা হইতে পারে নতুবা] নির্বীজ (অকারণ) শঙ্কা সর্বত্র সুলভ হওয়ায় হেতুমাত্রই অপ্রযোজক হইয়া পড়ে। ইহাও বলা যায় না যে, সাধ্যব্যাপ্য অন্যবস্তুর সহিত বর্তমান হেতু অপ্রযোজক; যেহেতু একই সাধ্যের অনুমাপক অনেক হেতু থাকিতে পারে [অতএব ব্যাপ্যান্তরের সহিত অবস্থান দোষাবহ হইতে পারে না] যেহেতু অল্পবিষয় (অর্থাৎ সাধ্যবন্নিষ্ঠ অত্যন্তাভাবের প্রতিযোগী=সাধ্য অপেক্ষা অল্পস্থানে থাকে) তাহা অপ্রযোজক, ইহাও বলা যায় না, কেননা ধূম বহ্নি অপেক্ষা অল্পস্থানে থাকিলেও (বহ্নিমন্নিষ্ঠ অত্যন্তাভাবের প্রতিযোগী হইলেও) হেতু হইয়া থাকে। যদি বল—ধূম বহ্নিসামান্যের অপ্রযোজকই, যেহেতু ধূম না থাকিলেও বহ্নি থাকে। আর্দ্রেন্ধনবিশিষ্ট বহ্নিবিশেষের প্রতি ধূম প্রযোজক হইতে পারে, যেহেতু ধূমের অভাবে আর্দ্রেন্ধনবিশিষ্ট বহ্নিরও অভাব। —ইহাও অসঙ্গত, যেহেতু যাহা সামান্যের প্রযোজক নহে তাহা বিশেষেরও প্রযোজক হইতে পারে না, কেননা সামান্য বিশেষের ব্যাপক হওয়ায় যাহা সামান্যের ব্যাপ্য নহে তাহা বিশেষেরও ব্যাপ্য হইতে পারে না, ইহাই নিয়ম। তাহা না হইলে সামান্য বিশেষভাবই থাকে না। যদি বল—কপ্তসামার্থ্য অন্য হেতু থাকিলে কল্পনীয়সামর্থ্য হেতু অপ্রযোজক হইবে (সকল সপক্ষবৃত্তি হেতু বিদ্যমান থাকিতে সপক্ষৈকদেশবৃত্তিহেতু অপ্রযোজক, যেমন—অধর্মজনকতার প্রতি নিষিদ্ধত্বই প্রযোজক, হিংসাত্ব প্রযোজক নহে, যেহেতু কলঞ্জভক্ষণাদি সকল অধর্মজনকেই নিষিদ্ধত্ব আছে, কিন্তু হিংসাত্ব কেবল প্রাণিহিংসাদি কোনো কোনো অধর্মজনকেই আছে, অতএব নিষিদ্ধত্বই প্রযোজক, হিংসাত্ব অপ্রযোজক।)

—ইহাও অসঙ্গত, যেহেতু নাশের প্রতি কার্যত্ব ও সাবয়বত্ব দুইই প্রযোজক হয়। (গুণাদি নিখিলকার্যের নাশের প্রতি ভাবকার্যত্বের প্রযোজকতা ক৯প্ত হইলেও দ্রব্যনাশের প্রতি সাবয়বত্ব প্রযোজক হয়। পূর্বোক্তস্থলে যেরূপ নিষিদ্ধত্ব-ব্যাপক ও হিংসাত্ব-ব্যাপ্য, সেইরূপ এইস্থলেও ভাবকার্যত্ব ব্যাপক এবং সাবয়বত্ব ব্যাপ্য।)

তদেতদপেশলম্। কথং হি বিশেষাভাবাৎ কশ্চিদ্ ব্যভিচরতি কশ্চিচ্চ নেতি শক্যমবগন্তুম্। অতো নির্ণায়কাভাবে সতি সাহিত্য দর্শনমেব শঙ্কাবীজমিতি (১) কাসৌ নির্বীজা। এবং সত্যতিপ্রসক্তিরপি চার্বাকনন্দিনী নোপালম্ভায়। স্বভাবাদেব কশ্চিৎ কিঞ্চিদ্ ব্যভিচরতি কশ্চিচ্চ নেতি স্বভাব এব বিশেষ ইতি চেৎ কেন চিহ্নেন পুনরসৌ নির্ণেয় ইতি নিপুণেন ভাবনীয়ম্। ভূয়োদর্শনস্য শতশঃ প্রবৃত্তস্যাপি ভঙ্গদর্শনাৎ। যত্র ভঙ্গো ন দৃশ্যতে তত্র তৎ তথেতি চেৎ, আপাততো ন দৃশ্যতে ইতি সর্বত্র কালক্রমেনাপি ন দ্রক্ষ্যতে ইতি কো নিয়ন্তেতি। তস্মাদুপাধিতদ্‌বিরহাবেব ব্যভিচারা-ব্যভিচারনিবন্ধনং তদবধারণঞ্চাশক্যমিতি। ননু যঃ সর্বৈঃ প্রমাণৈঃ সর্বদাস্মদাদিভির্যদ্বত্তয়া নোপলভ্যতে নাসৌ তদ্বান্। যথা বকঃ শ্যামিকয়া, নোপলভ্যতে চ বহ্নৌ ধূম উপাধিমত্তয়েতি শক্যমিতি চেন্ন, অস্যাপ্যনুমানতয়া তদপেক্ষায়ামনবস্থানাৎ। 'সর্বাদৃষ্টেশ্চ সন্দেহাৎ স্বাদৃষ্টের্ব্যভিচারতঃ' সর্বদেত্যসিদ্ধেঃ।

অনুবাদ

[পূর্বপক্ষি-কর্তৃক একদেশীর মত খণ্ডন]

এই একদেশীর মতও যুক্তিসহ নহে। যেহেতু, কোনও বিশেষ না থাকিলে সহচারদর্শন সর্বত্র থাকায় কোন্ হেতু ব্যভিচারী এবং কোন্ হেতু অব্যভিচারী তাহা নির্ণয় করা অসম্ভব। অতএব নির্ণায়ক কোন বিশেষ না থাকিলে বিশেষা-দর্শনসহকৃত সহচারদর্শনই ব্যভিচারশঙ্কার বীজ [অতএব শঙ্কাকে নির্বীজ বলা যায় না] (উপাধির পরিহার না হইলে সেই শঙ্কা দূর হইতে পারে না)। অতএব "ভূয়োদর্শন থাকিলেও শঙ্কা হইতে পারে এবং সেই শঙ্কা সর্বত্র সুলভ" ইত্যাদি উক্তি চার্বাকের অসন্তুষ্টির কারণ নহে, আনন্দেরই কারণ, যেহেতু তাহারা অনুমানের প্রামাণ্য স্বীকার করে না।

(১) সাহিত্যদর্শনং=হেতুসাধ্যয়োঃ সহচারদর্শনম্। নির্বীজা=কারণশূন্যা। চার্বাকনন্দিনী=চার্বাকানন্দকরী। ভঙ্গদর্শনাৎ—ব্যাপ্তভাবদর্শনাৎ। সর্বাদৃষ্টিঃ—সর্বেষাম্ অদর্শনম্। স্বাদৃষ্টিঃ—স্বস্য অদর্শনম্।

যদি বল—কোন হেতু যে ব্যাপ্য হয় এবং কোন হেতু ব্যভিচারী হয় স্বভাবই তাহার নিয়ামক। তাহার উত্তর এই যে, কাহার কি স্বভাব তাহা কোন্ চিহ্ন দেখিয়া নির্ণয় করা হইবে তাহাও বিশেষভাবে চিন্তনীয়। শত ভূয়োদর্শনের দ্বারাও হেতুর ব্যাপ্যতা স্বভাব নির্ণয় করা যায় না, যেহেতু [ইয়ং লোহলেখ্যা পার্থিবত্বাৎ ইত্যাদিস্থলে] ভূয়োদর্শন থাকিলেও ব্যাপ্তির অভাব দেখা যায়। ইহা বলা যায় না যে, যেস্থলে ব্যাপ্তিভঙ্গের জ্ঞান হইবে না সেইস্থলে হেতুটি ব্যাপ্য হইবে। যেহেতু, আপাততঃ কোনস্থলে ব্যাপ্তির ভঙ্গ উপলব্ধ না হইলেও ভবিষ্যতে কদাপি উপলব্ধ হইবে না, ইহার নিয়ামক কি? অতএব উপাধির সত্তা ও অসত্তাই ব্যভিচার ও অব্যভিচারের প্রযোজক। এই কারণেই অনুপলব্ধিকে অভাবের গ্রাহক স্বীকার না করিলে উপাধির অভাবনিশ্চয় হইতে পারে না।

ইহার উত্তরে যদি বলা হয় যে, যাহা অস্মদাদিকর্তৃক কোন প্রমাণের দ্বারা কদাপি যদ্‌বিশিষ্টরূপে অনুভূত হয় না, তাহা তদ্‌বিশিষ্ট নহে। যেমন—বক শ্যামরূপবিশিষ্ট নহে। বহ্নিসাধ্যকস্থলে ধূম উপাধিবিশিষ্টরূপে অনুভূত নহে অতএব তাহা সোপাধিক নহে; এইভাবে উপাধির অভাবনিশ্চয় হইতে পারে। —তাহাও অসঙ্গত, এইভাবে উপাধির অভাবনিশ্চয়ের জন্য অনুমানান্তরের (অয়ম্ উপাধ্যভাববান্ অস্মদাদিভিঃ সর্বৈঃ প্রমাণৈঃ সর্বদা (কদাপি) উপাধিমত্ত্বেনানুপলভ্যমানত্বাৎ) অপেক্ষা থাকায় অনবস্থা দোষ হইবে। ঐ হেতুতে 'সর্বদা' এই বিশেষণও অসিদ্ধ। (হেতু কোন প্রমাণের দ্বারা কোন কালে কাহারো দ্বারা উপাধিবিশিষ্টরূপে উপলব্ধ হইবে না,—ইহা সর্বজ্ঞভিন্ন কাহারো পক্ষে অবধারণ করা অসম্ভব। নিজের অনুপলব্ধি ব্যভিচারী, যেহেতু ব্যক্তিবিশেষের ঐরূপ উপলব্ধি না হইলেও উপাধি থাকিতে পারে। আর—সকলের অনুপলব্ধি আছে কি না তাহার নির্ণয় অসম্ভব হওয়ায় অনুপলব্ধিবিষয়ে সন্দেহ থাকায় উপাধির অভাবনিশ্চায়ক পূর্বোক্ত হেতুটি সন্দিগ্ধাসিদ্ধ।)

তাদাত্ম্য তদুৎপত্তিভ্যাং নিয়ম ইত্যন্যে। তত্র তাদাত্ম্যং বিপক্ষে বাধকাদ্ ভবতি (১) তদুৎপত্তিশ্চ পৌর্বাপর্যেণ প্রত্যক্ষানুপলম্ভাভ্যাম্। ন হ্যেবং সতি শঙ্কাপিশাচ্যবকাশমাসাদয়তি আশঙ্ক্যমান কারণভাবস্যাপি পিশাচাদেরেতল্লক্ষণাবিরোধেনৈব তত্ত্বনির্বাহাদিতি। ন, এবমপ্যুভয়গামিনোঽব্যভিচারনিবন্ধনস্যৈকস্যাবিবেচনাৎ, প্রত্যেকং চাব্যাপকত্বাৎ। কুতশ্চ কার্যাত্মানৌ কারণমাত্মানং চ ন ব্যভিচরত ইতি।

(১) তাদাত্ম্যং—স্বভাবঃ। তদুৎপত্তিঃ—কার্যকারণভাবঃ। প্রত্যক্ষানুপলম্ভাভ্যাম্—উপলব্ধ্যনুপলব্ধিভ্যাম্। শঙ্কাপিশাচী—সংশয়রূপা পিশাচী। অবকাশমাসাদয়তি—স্থানং লভতে।

অনুবাদ

অন্যেরা (বৌদ্ধগণ) বলেন যে, হেতুতে ব্যাপ্তিনিশ্চয়ের জন্য উপাধ্যভাব-নিশ্চয়ের আবশ্যকতা নাই, তাদাত্ম্য ও তদুৎপত্তিদ্বারাই নিয়ম অর্থাৎ ব্যাপ্তির উপপত্তি হইতে পারে। তাহার মধ্যে বিপক্ষে বাধক থাকিলে তাদাত্ম্যনিশ্চয় হয় এবং পৌর্বাপর্যভাবে প্রত্যক্ষ ও অনুপলম্ভের দ্বারা তদুৎপত্তির নিশ্চয় হয়। এইরূপ হইলে শঙ্কাপিশাচীও অবকাশ লাভ করে না। যাহার কারণতা আশঙ্কা করা হইতেছে সেই পিশাচাদিরও উক্ত লক্ষণের অবিরোধেই কারণতার ব্যবস্থা করিতে হইবে।

তাহাও অসঙ্গত, যেহেতু, যে উভয়কে ব্যাপ্তির নিয়ামক বলা হইতেছে সেই উভয়সাধারণ কোন অনুগত ধর্মের নিরূপণ করা যায় না। অথচ তাহাদের মধ্যে প্রত্যেকটি অব্যাপক। কার্য ও আত্মা যে কারণ ও আত্মার ব্যভিচারী হইবে না তাহা কিরূপে নিশ্চিত হইবে?

ব্যাখ্যা

একদেশীর মত খণ্ডনের পর বৌদ্ধমতের উপস্থাপন করা হইতেছে—বৌদ্ধগণ বলেন যে তাদাত্ম্য ও তদুৎপত্তিই ব্যাপ্তির নিয়ামক।

কার্যকারণভাবাদ্ বা স্বভাবাদ্ বা নিয়ামকাৎ
অবিনাভাবনিয়মোঽদর্শনান্নতু দর্শনাৎ ॥ (প্রমাণ বার্তিক ৩।৩৩)

অর্থাৎ কার্যকারণভাব (তদুৎপত্তি) ও স্বভাব (তাদাত্ম্য) অবিনাভাবের (ব্যাপ্তির) নিয়ামক, অন্বয়ব্যতিরেকদর্শন নিয়ামক নহে [যেহেতু কালান্তরীয় দেশান্তরীয় বহ্নি-ধূম, সম্বন্ধে 'যত্র যত্র ধূমঃ তত্র তত্র বহ্নিঃ, যত্র যত্র বহ্নির্নাস্তি তত্র তত্র ধূমো নাস্তি' এই অন্বয় ব্যতিরেক অবধারণ সম্ভব নহে] যেমন পর্বতঃ বহ্নিমান্ এইস্থলে তদুৎপত্তি অর্থাৎ কার্যকারণ-ভাব থাকায় বহ্নি ও ধূমের ব্যাপ্তি সিদ্ধ হইল। বহ্নি—কারণ, ধূম-কার্য, অতএব বহ্নির ব্যাপ্তি ধূমে আছে। অয়ং বৃক্ষঃ শিংশপাত্বাৎ এইস্থলে শিংশপা (শিশু গাছ) বৃক্ষাত্মক বস্তু, অতএব শিংশপাতে বৃক্ষের তাদাত্ম্য থাকায় ব্যাপ্তি আছে। প্রশ্ন হইতে পারে যে, তাদাত্ম্যও তদুৎপত্তির নিশ্চয় কিভাবে হইবে? ইহার উত্তরে বৌদ্ধগণ বলেন—বিপক্ষে বাধক থাকিলে তাদাত্ম্য নিশ্চয় হয়, যেমন—বৃক্ষভিন্ন পাষাণাদিতে শিংশপাত্ব অনুপলব্ধি-বাধিত হওয়ায় শিংশপা ও বৃক্ষের তাদাত্ম্যনিশ্চয় হয়। তদুৎপত্তির (কার্যকারণভাবের) নিশ্চয় হয় প্রত্যক্ষ ও অনুপলম্ভের দ্বারা অর্থাৎ উপলব্ধি ও অনুপলব্ধিদ্বারা। তাহার মধ্যে তিনটি অনুপলব্ধি ও দুইটি উপলব্ধি।

(ক) প্রথমতঃ উৎপত্তির পূর্বে কার্যের (ধূমের) অনুপলব্ধি।

(খ) তাহার পর কারণের (বহ্নির) উপলব্ধি।

(গ) তাহার পর কার্যের (ধূমের) উপলব্ধি।

(ঘ) তাহার পর কারণের (বহ্নির) অনুপলব্ধি।

(ঙ) তাহার পর কার্যের (ধূমের) অনুপলব্ধি।

এইভাবে দুইটি উপলব্ধি ও তিনটি অনুপলব্ধি; এই পাঁচটি কারণে ধূম ও বহ্নির কার্যকারণভাব নির্ণীত হয়।

ইহার উপর আপত্তি এই যে, অদৃশ্য কোন বস্তুই ধূমের কারণ, বহ্নি নহে, বহ্নি কেবল অবর্জনীয়ভাবে তৎকালে আছে—এইরূপ আশঙ্কা হইতে পারে এবং তাহা হইলে তদুৎপত্তি নিশ্চয় হইবে না।

ইহার উত্তরে বৌদ্ধগণ বলেন—অদৃশ্য বস্তুকে যে কারণরূপে আশঙ্কা করা হইতেছে তাহাও অন্বয়ব্যতিরেক নিয়মকে অবলম্বন করিয়াই হইতে পারে, অথচ সেই অন্বয়ব্যতিরেক বহ্নির সহিতই প্রত্যক্ষসিদ্ধ, অতএব অন্যকারণের শঙ্কা হইতে পারে না।

এই বৌদ্ধমতের উপর পূর্বপক্ষী বলেন—এইভাবে তাদাত্ম্য ও তদুৎপত্তিকে অবিনাভাবের নিয়ামক বলা যায় না। এই দুইটির মধ্যে এমন কোন অনুগত ধর্ম নাই—যাহা ব্যাপ্তিজ্ঞানের জনকতাবচ্ছেদক হইবে। ঐ উভয় ব্যাপ্তির গ্রাহক হইলে উভয়ানুগত একটি গ্রাহকতাবচ্ছেদক ধর্ম থাকা আবশ্যক, কিন্তু তাহা সম্ভব নহে। ইহারা প্রত্যেকে প্রত্যেকের ব্যাপক নহে, তাদাত্ম্য থাকিলেই কার্যকারণভাব থাকে না এবং কার্যকারণভাব থাকিলেই তাদাত্ম্য থাকে না।

এইস্থলে বলা যাইতে পারে যে, অনুগত ধর্ম কারণতাবচ্ছেদক হয়—এই নিয়ম থাকিলেও জ্ঞাপকতাবচ্ছেদক সম্বন্ধে সেই নিয়ম নাই। একই বস্তু অনেক জ্ঞাপকের জ্ঞাপ্য হইতে পারে, যেমন একই বহ্নি ধূম, আলোক, ভস্ম ইত্যাদি অনেক জ্ঞাপকের জ্ঞাপ্য হয়। অতএব জ্ঞাপকতাবচ্ছেদকের অননুগম দোষাবহ নহে। ইহার উত্তরে পূর্বপক্ষী বৌদ্ধমতে অন্যদোষের উদ্ভাবন করিতেছেন—'কুতশ্চ কার্যাত্মানৌ কারণমাত্মানং চ ন ব্যভিচরতঃ'। এখানে 'আত্মা' বলিতে স্বরূপ। এই 'স্বরূপ' দুই প্রকার—সামান্য ও বিশেষ। প্রথম আত্মশব্দে বিশেষস্বরূপ ও দ্বিতীয় আত্মশব্দে সামান্যস্বরূপ বুঝিতে হইবে। তাৎপর্য এই যে, কার্য যে কারণের ব্যভিচারী নহে এবং বিশেষ (শিংশপা) যে সামান্যের (বৃক্ষের) ব্যভিচারী নহে, তাহা কোন্ প্রমাণের দ্বারা জানা যাইবে? যদি অনুমানের দ্বারা জানিতে হয় তাহা হইলে অনবস্থা দোষ হইবে।

এই পর্যন্ত পূর্বপক্ষীর (চার্বাকের) মত প্রদর্শিত হইল।

অত্রোচ্যতে—

শঙ্কা চেদনুমাস্ত্যেব ন চেচ্ছঙ্কা ততস্তরাম্
ব্যাঘাতাবধিরাশঙ্কা তর্কঃ শঙ্কাবধির্মতঃ ॥ ৭ ॥*

* শঙ্কা চেৎ (যদি কালান্তরীয় দেশান্তরীয় বস্তু বিষয়ীকৃত্য ব্যভিচারশঙ্কা উপাধিশঙ্কা বা স্বীক্রিয়তে তদা) অনুমা (অনুমানম্) অস্ত্যেব (অনুমান প্রমাণং বিনা কালান্তরস্য দেশান্তরস্য চ জ্ঞানাসম্ভবাৎ)। শঙ্কা ন

অনুবাদ

ইহার উত্তরে বলা হইতেছে—যদি ব্যভিচারশঙ্কা বা উপাধিশঙ্কা থাকে তাহা হইলে তাহা দেশান্তরীয় বা দেশান্তরীয় বস্তুসম্বন্ধেই বলিতে হইবে। অথচ কালান্তর ও দেশান্তরের জ্ঞান অনুমান প্রমাণব্যতীত সম্ভব নহে। অতএব তাদৃশশঙ্কা সিদ্ধ হইলে অনুমান প্রমাণও সিদ্ধ হইবে। আর যদি ব্যভিচারাদিশঙ্কা না থাকে তাহা হইলে তো সুতরাংই অনুমান প্রমাণ সিদ্ধ হয়, যেহেতু ব্যভিচার-শঙ্কা নিরাসের জন্য অন্য কিছুর অপেক্ষা না থাকায় অনায়াসে ব্যাপ্তিজ্ঞান হইতে পারে। যাদ কেহ বলেন, অনুমানের প্রামাণ্য স্বীকার করা হইলেও এই প্রশ্ন থাকে যে, যেস্থলে ব্যভিচারশঙ্কা হইবে তাহা দূর করিবার উপায় কি? ইহার উত্তরে বলা হইতেছে যে—তর্কই শ ার নিবর্তক। ধূমাদিতে বহ্ন্যাদির ব্যভিচার-শঙ্কা হইলে 'ধূমো যদি বহ্নি-ব্যভিচারী স্যাৎ বহ্নিজন্যো ন স্যাৎ' ইত্যাদি তর্কের দ্বারা তাহার নিরসন হইবে। আশঙ্কা হইতে পারে যে, তর্ককে শঙ্কানিবর্তক স্বীকার করিলে অনবস্থাদোষ হইবে, যেহেতু, তর্ক আপাদ্য ও আপাদকের ব্যাপ্তি-জ্ঞানকে অপেক্ষা করে, সেই ব্যাপ্তিতে পুনঃ ব্যভিচারশঙ্কা হইলেও তাহাও অন্য তর্কের দ্বারাই নিরসনীয় হইবে। এইভাবে এক তর্কের মূলে অন্য তর্ক এবং তাহার মূলে অন্য তর্ক; এইভাবে অনবস্থা। তাহার উত্তরে বলা হইতেছে—সর্বত্র তর্কের মূলীভূত ব্যাপ্তিতে ব্যভিচারশঙ্কা নিরাসের জন্য তর্কান্তরের অপেক্ষা নাই, যেহেতু ব্যাঘাতবশতঃ সেইস্থলে ব্যভিচারশঙ্কাই হইবে না।

কালান্তরে কদাচিদ্ ব্যভিচরিষ্যতীতি কালং ভাবিনমাকলয্য শঙ্ক্যেত তদাকলনং চ নানুমানমবধীর্য কস্যচিৎ। মুহূর্তযামাহোরাত্র পক্ষ মাসর্ত্বয়ন সংবৎসরাদয়ো হি ভাবিনো ভবন্মুহূর্তাদ্যনুমেয়া এব। অনবগতেষু স্মরণ-স্যাপ্যনাশঙ্কনীয়ত্বাৎ। অনাকলনে বা কমাশ্রিত্য ব্যভিচারঃ শঙ্ক্যেত। তথা চ সুতরামনুমানস্বীকারঃ। এবঞ্চ দেশান্তরেঽপি বক্তব্যম্।

চেৎ—(যদি ব্যভিচারশঙ্কা নাস্তি তদা শঙ্কানিরাসকস্যানাবশ্যকতয়া ব্যাপ্ত্যাদেঃ সুগ্রহত্বাৎ) তরাং (সুতরাং) অনুমা অস্ত্যেব (উভয়থাপি নানুমানবিলোপঃ)। [যদি কশ্চিদ্ ব্রূয়াৎ—অস্তু অনুমানং প্রমাণং তথাপি ব্যভিচারাদি শঙ্কা উদেতি চেৎ কস্তস্যা নিবর্তকঃ? তত্রাহ-] তর্ক এব শঙ্কায়া অবধিঃ নিবর্তকঃ। [ননু তর্কোঽপি আপাদ্যা-পাদকয়োর্ব্যাপ্তিগ্রহমপেক্ষতে তথাচ তত্রাপি ব্যভিচারশঙ্কায়াং তর্কান্তরেণ সা নিবর্তনীয়েত্যেবম্ অনবস্থা স্যাৎ তত্রাহ-] আশঙ্কা (তর্কমূলীভূত ব্যাপ্তৌ ব্যভিচারশঙ্কা) ব্যাঘাতাবধিঃ (ব্যাঘাতেনৈব নোদয়যোগ্যা, তস্মাৎ তাদৃশ শঙ্কায়া ব্যাঘাতেন অনুদয়াৎ ন তত্র তর্কাপেক্ষেতি নানবস্থা)।

স্বীকৃতমনুমানম্। সুহৃদ্ভাবেন পৃচ্ছামঃ, কথমাশঙ্কা নিবর্তনীয়া? ইতি চেন্ন, যাবদাশঙ্কং তর্কপ্রবৃত্তেঃ। তেন হি বর্তমানেনোপাধিকোটৌ তদায়ত্ত-ব্যভিচার কোটৌ বাঽনিষ্টমুপনয়তেচ্ছা বিচ্ছিদ্যতে। বিচ্ছিন্নবিপক্ষেচ্ছশ্চ প্রমাতা ভূয়োদর্শনোপলব্ধসাহচর্যং লিঙ্গমনাকুলোঽধিতিষ্ঠতি অধিষ্ঠিতাচ্চ করণাৎ ক্রিয়াপরিনিষ্পত্তিরিতি কিমনুপপন্নম্।

অনুবাদ

বর্তমানকালে বহ্নি ও ধূম সহচারী হইলেও কালান্তরে কদাচিৎ ব্যভিচারী হইবে (বহ্নিবিনাও ধূম থাকিতে পারে) এইভাবে ব্যভিচারশঙ্কা ভাবিকালের জ্ঞান থাকিলেই হইতে পারে, অথচ বর্তমানকাল প্রত্যক্ষসিদ্ধ হইলেও ভাবিকালের জ্ঞান অনুমান প্রমাণব্যতীত হইতে পারে না। ভবিষ্যতে যে মুহূর্ত, যাম, অহোরাত্র, পক্ষ, মাস, ঋতু, অয়ন, বৎসরাদিকাল আসিবে তাহা বর্তমান মুহূর্তাদির দ্বারাই অনুমান করা হয়। যাহা পূর্বে অবগত নহে তাহার স্মরণ হইতে পারে না (অতএব কালান্তরের অবগতির জন্য অনুমানের আশ্রয় নিতেই হইবে)। যদি কালান্তরের জ্ঞান না হয় তাহা হইলে কাহাকে আশ্রয় করিয়া ব্যভিচারশঙ্কা হইবে? অতএব কালান্তরের জ্ঞানের জন্য অনুমান অবশ্যস্বীকার্য। এইভাবে দেশান্তর সম্বন্ধেও বক্তব্য (দেশান্তরের জ্ঞানও অনুমান প্রমাণ সাপেক্ষ)।

কেহ বলিতে পারেন যে, তোমার অনুমান প্রমাণ স্বীকার করিলাম, তথাপি বন্ধুভাবে প্রশ্ন করি যে, ব্যভিচারশঙ্কা হইলে তাহার নিবৃত্তি কিভাবে হইবে? তাহার উত্তরে বলা যায়—যে পর্যন্ত আশঙ্কা হইবে সেই পর্যন্ত তর্কের অনুসরণ করিতে হইবে (অর্থাৎ তর্কের দ্বারাই ব্যভিচারশঙ্কার নিবৃত্তি হইবে)। সেই তর্কের দ্বারা উপাধিকোটিতে বা উপাধিমূলক ব্যভিচারকোটিতে অনিষ্টজ্ঞান হইয়া সংশয়জনিত বিপক্ষ জিজ্ঞাসার [সংশয়ের সহিত] নিবৃত্তি হয়।

ননু তর্কোঽপ্যবিনাভাবমপেক্ষ্য প্রবর্ততে, ততোঽনবস্থয়া (১) ভবিতব্যম্। ন, শঙ্কায়া ব্যাঘাতাবধিত্বাৎ। তদেব হ্যাশঙ্ক্যতে যস্মিন্নাশঙ্ক্যমানে স্বক্রিয়া-ব্যাঘাতাদয়ো দোষা নাবতরন্তীতি লোকমর্যাদা। ন হি হেতুফলভাবো ন ভবিষ্যতীতি শঙ্কিতুমপি শক্যতে। তথা সতি শঙ্কৈব ন স্যাৎ, সর্বং মিথ্যা ভবিষ্যতীত্যাদিবৎ।

শব্দার্থ

(১) অবিনাভাবঃ=ব্যাপ্তিঃ। অনবস্থা=অপ্রামাণিকানন্তধারাপ্রসঙ্গঃ।
ব্যাঘাতাবধিত্বাৎ=ব্যাঘাতঃ স্বক্রিয়াবিরোধঃ, তজ্জন্যানুৎপত্তিকত্বাৎ।
হেতুফলভাবঃ=কারণকার্যভাবঃ।

অনুবাদ

আশঙ্কা হইতে পারে যে, তর্কের অবতারণাও ব্যাপ্তিসাপেক্ষ [আপাদ্য ও আপাদকের ব্যাপ্তিজ্ঞান না থাকিলে তর্কের অবতারণা হইতে পারে না] অতএব ব্যাপ্তির মূলে তর্ক, তর্কের মূলে ব্যাপ্তি, তাহার মূলে তর্ক ; এইভাবে অনবস্থাদোষ হইবে।—এই আশঙ্কা অনুচিত। যেহেতু, শঙ্কা ব্যাঘাতাবধি অর্থাৎ ব্যাঘাত না হওয়া পর্যন্ত শঙ্কা হইতে পারে। তাহাই আশঙ্কিত হয় যাহার আশঙ্কাতে স্বক্রিয়াব্যাঘাতাদিদোষের অবতারণা হয় না, ইহাই লোকসিদ্ধ নিয়ম। 'হয়তো কার্যকারণভাবও নাই'—এইরূপ শঙ্কা কাহারও হইতে পারে না, যেহেতু তাহা হইলে (কার্যকারণভাব না থাকিলে) শঙ্কাই হইতে পারে না (যেহেতু, শঙ্কাও কোন কারণ থাকিলেই হয়)। যেমন—'হয়তো সকলই মিথ্যা' এইরূপ শঙ্কা হইলে সকলের অন্তর্গত শঙ্কারও মিথ্যাত্বাপত্তি হয়।

ব্যাখ্যা

ব্যভিচারশঙ্কা হইলে তর্কের দ্বারা তাহার নিবৃত্তি হয়, কিন্তু সর্বত্র ব্যভিচারশঙ্কা হইবেই ইহা বলা যায় না। যেস্থলে ব্যাঘাত অর্থাৎ স্বক্রিয়াবিরোধবশতঃ ব্যভিচারশঙ্কার উৎপত্তিই হয় না সেই স্থলে তর্কের প্রয়োজনীয়তা না থাকায় অনবস্থা দোষ হইবে না। এইস্থলে 'স্ব' বলিতে যাহার ব্যভিচারশঙ্কার সম্ভাবনা আছে তাদৃশ ব্যক্তি, তাহার ক্রিয়া অর্থাৎ প্রবৃত্তির প্রযোজকীভূত নিয়তান্বয়ব্যতিরেকানুবিধায়িত্বজ্ঞান, তাহার সহিত বিরোধ। ধূমে বহ্নির অন্বয়ব্যতিরেকানুবিধায়িত্বজ্ঞান (বহ্নিসত্ত্বে উৎপদ্যমান ও বহ্নিবিনা অনুৎপদ্যমান হওয়ায় ধূম বহ্নির অন্বয়ব্যতিরেকানুবিধায়ী) থাকায়ই ধূমার্থী ব্যক্তি নিয়ত বহ্নি সংগ্রহে প্রবৃত্ত হয়, ক্ষুধার্ত ব্যক্তি ক্ষুন্নিবৃত্তির জন্য নিয়ত ভোজনে প্রবৃত্ত হয়, এইরূপ প্রবৃত্তির প্রতি অন্বয়ব্যতিরেকানু-বিধায়িত্বজ্ঞানই কারণ। এইরূপ জ্ঞান থাকিলে ধূমে বহ্নির ব্যভিচারশঙ্কা হইতে পারে না। এই শঙ্কার প্রতি অন্বয়ব্যতিরেকানুবিধায়িত্বজ্ঞান বিরোধী। তাদৃশ অন্বয়ব্যতিরেকানু-বিধায়িত্বজ্ঞানমূলক প্রবৃত্তিও হইবে আবার ব্যভিচারশঙ্কাও হইবে, তাহা সম্ভব নহে, যেহেতু ব্যভিচারশঙ্কার প্রতি তাদৃশজ্ঞানের বিরোধিতা আছে।

তথাপি অতীন্দ্রিয়োপাধিনিষেধে কিং প্রমাণমিত্যুচ্যতামিতি চেৎ ন বৈ কশ্চিদতীন্দ্রিয়োপাধিঃ প্রমাণসিদ্ধোঽস্তি যস্যাভাবে প্রমাণমন্বেষণীয়ম্। কেবলং সাহচর্যে নিবন্ধনান্তরমাত্রং শঙ্ক্যতে ততঃ শঙ্কৈব ফলতঃ স্বরূপতশ্চ নিবর্তনীয়া। তত্র ফলমস্যা বিপক্ষস্যাপি জিজ্ঞাসা তর্কাদাহত্য নিবর্ততে।

ততোঽনুমানপ্রবৃত্তৌ শঙ্কাস্বরূপমপীতি সর্বং সুস্থম্। ন চৈতদনাগমং ন্যায়াঙ্গতয়া তর্কং ব্যুৎপাদয়তঃ সূত্রকারস্যাভিমতত্বাৎ। অন্যথা তদ্‌ব্যুৎপাদনবৈয়র্থ্যাৎ। তদয়ং সংক্ষেপঃ— যত্রানুকূলতর্কো নাস্তি সোঽপ্রযোজকঃ। স চ দ্বিবিধঃ—শঙ্কিতোপাধি র্নিশ্চিতোপাধিশ্চ। যত্রেদমুচ্যতে—

যাবচ্চাব্যতিরেকিত্বং শতাংশেনাপি শঙ্ক্যতে।
বিপক্ষস্য কুতস্তাবদ্ হেতোর্গমনিকাবলম্॥ (১)

অনুবাদ

তথাপি প্রশ্ন হইতে পারে যে, অতীন্দ্রিয় উপাধির নিষেধবিষয়ে প্রমাণ কি তাহা বল। (যোগ্যানুপলব্ধির দ্বারা যোগ্য উপাধির অভাবনিশ্চয় হইলেও অতীন্দ্রিয় অর্থাৎ অযোগ্য উপাধির অভাবনিশ্চয় কিভাবে হইবে?) ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে, অতীন্দ্রিয় উপাধির অস্তিত্ববিষয়েই কোন প্রমাণ নাই, অতএব অভাবনিশ্চয়ের জন্য প্রমাণ অন্বেষণ বৃথা। কেবল ধূমে বহ্নির সাহচর্যের কারণান্তর আছে কি না এইরূপ শঙ্কা হইতে পারে, অতএব সেই শঙ্কাই ফলতঃ ও স্বরূপতঃ নিরসনীয়। তাহার মধ্যে শঙ্কার ফল যে বিপক্ষবিষয়ক জিজ্ঞাসা, তাহা তর্কের দ্বারাই সাক্ষাৎভাবে নিবৃত্ত হয়। তাহার পর অনুমানের প্রবৃত্তি হইলে স্বয়ং শঙ্কাও নিবৃত্ত হয়। ইহা আমাদের স্বকল্পিত সিদ্ধান্ত নহে, তর্কের ন্যায়াঙ্গতা প্রতিপাদনকারী সূত্রকারেরও (ন্যায়সূত্রকার গোতমেরও) ইহা সম্মত। নতুবা (তর্ক ন্যায়ের অঙ্গ না হইলে) তর্কের নিরূপণই ব্যর্থ হয়। সংক্ষেপে সার কথা এই যে, যেস্থলে অনুকূল তর্ক নাই সেইস্থলে হেতুটি অপ্রযোজক। সেই অপ্রযোজক হেতু দুই প্রকার, শঙ্কিতোপাধি ও নিশ্চিতোপাধি। এই বিষয়ে বলা হয় যে,—

"যাবৎকাল হেতুর বিপক্ষবৃত্তিত্বশঙ্কা শতাংশের একাংশও আছে,
তাবৎকাল হেতুর গমকত্ব থাকিতে পারে না"

তত্রোপাধিস্তু সাধনাব্যাপকত্বে সতি সাধ্যব্যাপকঃ। তদ্ধর্মভূতা হি ব্যাপ্তির্জবাকুসুমরক্ততেব স্ফটিকে সাধনাভিমতে চকাস্তীত্যুপাধিরসাবুচ্যতে ইতি। তদিদমাহুঃ—

শব্দার্থ

(১) সাহচর্যে=হেতোঃ সাধ্যসম্বন্ধিত্বে। নিবন্ধনান্তরং=প্রযোজকান্তরম্। বিপক্ষস্যাপি=বিপক্ষবিষয়িণ্যাপি। আহত্য=সাক্ষাৎ। অনাগমং=নির্মূলম্। সূত্রকারস্য=ন্যায়সূত্রকৃতঃ অক্ষপাদস্য। অব্যতিরেকিত্বং=সত্ত্বম্। বিপক্ষস্য—বিপক্ষে। গমনিকা বলং—গমকত্বম্, অনুমাপকত্বমিতি যাবৎ।

*অন্যে পরপ্রযুক্তানাং ব্যাপ্তীনামুপজীবকাঃ।
তৈর্দৃষ্টৈরপি নৈবেষ্টা ব্যাপকাংশাবধারণা ॥ ইতি।

অনুবাদ

যাহা হেতুর অব্যাপক ও সাধ্যের ব্যাপক তাহাই উপাধি। উপাধির ধর্ম যে ব্যাপ্তি তাহা সাধনরূপে অভিমত বস্তুতে (যাহা প্রকৃতপক্ষে সাধ্যের সাধন নহে অথচ সাধনরূপে বাদিকর্তৃক প্রযুক্ত, যেমন—'ধূমবান্ বহ্নেঃ'—এইস্থলে সাধনরূপে অভিমত বহ্নি) প্রতীয়মান হয়। যেমন জবাকুসুমগত লৌহিত্য স্ফটিকে প্রতীয়মান হয়। এইজন্য ইহাকে 'উপাধি' বলা হয়। এই কথাই বার্তিককার কুমারিল ভট্ট বলিয়াছেন—

"ধূমবান্ বহ্নেঃ ইত্যাদিস্থলীয় বহ্ন্যাদি সোপাধিক হেতুসমূহ উপাধিপ্রযুক্ত ব্যাপ্তির আশ্রয় (কেবল বহ্ন্যাদিতে ব্যাপ্তি নাই), অতএব ঐরূপ হেতু পক্ষে দৃষ্ট হইলেও তাহার দ্বারা ধূমাদি সাধ্যের নিশ্চয় (অনুমিতি) হয় না"।

ব্যাখ্যা

পূর্বপক্ষীর প্রশ্ন এই যে, যদি যোগ্যানুপলব্ধিকে অভাবের সাধক বলা হয়, তাহা হইলে অতীন্দ্রিয় উপাধি অযোগ্য হওয়ায় তাহার অভাব যোগ্যানুপলব্ধিদ্বারা সিদ্ধ হইতে পারে না। আর—অযোগ্য উপাধিবিষয়ক শঙ্কা থাকিলে তাহা হইতে ব্যভিচারশঙ্কা হইবে। সুতরাং ব্যাপ্তিনিশ্চয় সম্ভব না হওয়ায় অনুমানের উচ্ছেদই হইল।

ইহার উত্তরে সিদ্ধান্তী বলেন—অতীন্দ্রিয় উপাধির অস্তিত্ববিষয়েই কোন প্রমাণ নাই। অতএব কাহার অভাবনিশ্চয়ের জন্য এই ব্যগ্রতা? বরং ক্বচিৎ এইরূপ শঙ্কা হইতে পারে যে, হেতুতে সাধ্যসম্বন্ধিতাবচ্ছেদক ধর্মান্তর আছে কি না? সাধ্যসম্বন্ধিতাবচ্ছেদক ধর্মবত্ত্বই ব্যাপ্তি। অনতিপ্রসক্ত ধর্মই অবচ্ছেদক হয়, অতএব বহ্নির সম্বন্ধিতাবচ্ছেদক ধূমত্ব হয়। কিন্তু অতি-প্রসক্ত হওয়ায় ধূমের সম্বন্ধিতাবচ্ছেদক বহ্নিত্ব হয় না, কিন্তু আর্দ্রেন্ধনসংযুক্তত্ব হইতে পারে। ফলতঃ এই শঙ্কা (হেতুতে সাধ্যসম্বন্ধিতাবচ্ছেদক ধর্মান্তর আছে কি না এই শঙ্কা) হেতুর বিপক্ষবৃত্তিত্ব শঙ্কাতেই পর্যবসিত হয়। ঐরূপ শঙ্কা থাকিলে ব্যাপ্তিনিশ্চয় হইতে পারে না, এইজন্য ঐ শঙ্কার স্বরূপতঃ ও ফলতঃ নিবৃত্তি আবশ্যক। ঐ শঙ্কার ফল—বিপক্ষজিজ্ঞাসা

শব্দার্থ

* অন্যে—সোপাধিকাঃ হেতবঃ, পরপ্রযুক্তানাম্—উপাধিপ্রযুক্তানাং ব্যাপ্তীনাম্, উপজীবকাঃ—আশ্রয়াঃ। তৈঃ—সোপাধি হেতুভিঃ, দৃষ্টৈরপি—পক্ষধর্মতয়া নিশ্চিতৈরপি, ব্যাপকাংশাবধারণা—সাধ্যনিশ্চয়ঃ, নৈবেষ্টা=ন ইষ্যতে ॥

অর্থাৎ ধূমবান্ পর্বত কি বহ্ন্যভাববান্ ? এইভাবে পক্ষকেই বিপক্ষরূপে জিজ্ঞাসা। এই যে জিজ্ঞাসারূপ ফল তাহা 'ধূমবান্ যদি নির্বহ্নিঃস্যাৎ তদা ধূমস্যাকারণকত্বেন কাদাচিৎকত্বং ন স্যাৎ' ইত্যাদি তর্কের দ্বারাই নিবৃত্ত হইবে। এইভাবে ব্যভিচারশঙ্কারও নিবৃত্তি হইলে ভূয়োদর্শনজনিত ব্যাপ্তিনিশ্চয় হইয়া অনুমিতি হইতে পারে। এবং অনুমিতি হইলে পূর্বোক্ত উপাধিশঙ্কার স্বরূপও নিবৃত্ত হইবে।

তদন্তেন (১) বিপক্ষদণ্ডভূতেন তর্কেণ সনাথে ভূয়োদর্শনে কার্যং বা কারণং বা ততোঽন্যদ্ বা সমবায়ি বা সংযোগি বা অন্যথা বা ভাবো বা অভাবো বা সবিশেষণং বা নির্বিশেষণং বা লিঙ্গমিতি নিঃশঙ্কমবধারণীয়ম্, অন্যথা তদাভাস ইতি রহস্যম্। তাদাত্ম্য তদুৎপত্ত্যোরপ্যেতদেব বীজম্। যদি কার্যাত্মানৌ কারণমাত্মানং চাতিপতেতাং তদা তয়োস্তত্ত্বং ব্যাহন্যেত। অতএব সামগ্রী-নিবেশিনশ্চরমকারণাদপি কার্যমনুমিমতে সৌগতা অপি। তস্মাদ্ বিপক্ষ-বাধকমেব প্রতিবন্ধলক্ষণম্। তথা হি শাকাদ্যাহার পরিণতিবিরহিণিমিত্রা-তনয়ে ন কিঞ্চিদনিষ্টমিতি নাসৌ তস্য ব্যাপিকা, ব্যাপিকা তু শ্যামিকায়াঃ, কারণত্বাবধারণাৎ। কারণং চ তৎ তস্য তদতিপত্য ভবতি চেতি ব্যাহতম্। এবমন্যত্রাপ্যূহনীয়মিতি।

অনুবাদ

অতএব বিপক্ষবাধক তর্কসহ ভূয়োদর্শন থাকিলে হেতুটি কার্য হউক বা কারণ হউক, বা কার্য-কারণভিন্ন অন্য কিছু হউক, সংযোগী হউক বা সমবায়ী হউক অথবা অন্যরূপ হউক, ভাব অথবা অভাব হউক, সবিশেষণ বা নির্বিশেষণ হউক, তাহা লিঙ্গ অর্থাৎ অনুমাপক হইবে। যদি ঐরূপ তর্কসহ ভূয়োদর্শন না থাকে তাহা হইলে তাহা লিঙ্গাভাস হইবে। যাঁহারা তাদাত্ম্য ও তদুৎপত্তিকে ব্যাপ্তির নিয়ামক বলেন, তাঁহাদের মতেও 'যদি কার্য কারণের ব্যভিচারী হয় তাহা হইলে তাহার কার্যত্বই ব্যাহত হয়' এবং 'যদি বিশেষাত্মা সামান্যাত্মার ব্যভিচারী হয় তাহা হইলে তাহার বিশেষাত্মতাই ব্যাহত হয়'—ইত্যাদি তর্কসহকৃতভূয়ো-দর্শনকেই ব্যাপ্তিগ্রাহক বলিতে হইবে। এইজন্যই বৌদ্ধগণও সামগ্রীর অন্তর্গত চরম কারণের দ্বারাও কার্যের অনুমান করেন। অতএব বিপক্ষবাধক তর্কই

শব্দার্থ

১। বিপক্ষদণ্ডভূতেন—বিপক্ষবাধকেন। সনাথে—সহিতে। তদাভাসঃ—লিঙ্গাভাসঃ। এতদেব—তর্কসহকৃত-ভূয়োদর্শনমেব। তত্ত্বং—কার্যত্বম্ আত্মত্বং চ। প্রতিবন্ধলক্ষণং—ব্যাপ্তিগ্রাহকম।

ব্যাপ্তির জ্ঞাপক। যেমন—স শ্যামঃ মিত্রাতনয়ত্বাৎ ('মিত্রা' একজন নারীর নাম) এইস্থলে শাকাহারপরিণতি (শাকপাকজত্ব) উপাধি। এই উপাধি মিত্রাতনয়ত্ব-রূপ হেতুর অব্যাপক, (যেহেতু, মিত্রার তনয় হইলেই যে শাকপাকজত্ব থাকিবে এমন কোন নিয়ম নাই) কিন্তু শ্যামত্বরূপ সাধ্যের ব্যাপক হইয়াছে, যেহেতু শ্যামত্বের কারণতা শাকাহারে নিশ্চিত। তাহা তাহার কারণও হইবে অথচ তাহার অভাবেও তাহা হইবে, ইহা পরস্পরবিরুদ্ধ। (এইস্থলে সাধ্যের ব্যাপকত্বে সন্দেহ না থাকিলেও সাধনের অব্যাপকত্বে সন্দেহ থাকায় ইহা সন্দিগ্ধোপাধির উদাহরণ) এইভাবে অন্যস্থলেও উহ্য (কল্পনীয়)।

ক্ব পুনরপ্রযোজকোঽন্তর্ভবতি ? ন ক্বচিদিত্যেকে; যথা হি সিদ্ধসাধনং ন বাধিতবিষয়ম্, বিষয়াপহারাভাবাৎ। নাপি নির্ণয়ে সতি পক্ষত্বাতিপাতাদ-পক্ষধর্মঃ, কালাতীতবিলোপপ্রসঙ্গাৎ। ন চানৈকান্তিকাদিঃ, ব্যভিচারাদ্য-ভাবাৎ। তথায়মপি। সূত্রং তুপলক্ষণপরমিতি।

অনুবাদ

প্রশ্ন হইতে পারে, 'অপ্রযোজক' কাহার অন্তর্গত ? (পাঁচ প্রকার হেত্বাভাসের মধ্যে কাহার অন্তর্গত)

ইহার উত্তরে কেহ কেহ বলেন যে, কাহারও অন্তর্গত নহে, ইহা অতিরিক্ত হেত্বাভাস। যেমন—সিদ্ধসাধন [বাধাদি ৫টি হেত্বাভাসের অন্তর্গত নহে, যেহেতু] তাহা বাধের অন্তর্গত নহে, কেননা সিদ্ধসাধনস্থলে বিষয়ের অপহার নাই (অর্থাৎ প্রমাণান্তরের দ্বারা পক্ষে সাধ্যের অভাব নির্ণীত নহে। যেমন বহ্নিঃ অনুষ্ণঃ দ্রব্যত্বাৎ এইস্থলে প্রত্যক্ষের দ্বারা বহ্নিতে অনুষ্ণত্বাভাব অর্থাৎ উষ্ণত্ব নিশ্চিত।) পক্ষে সাধ্যের নিশ্চয় থাকিলে সন্দিগ্ধসাধ্যকত্বরূপ পক্ষত্বই অসিদ্ধ হয়, অতএব হেতুটি অপক্ষধর্ম হইয়া পড়ে (অর্থাৎ স্বরূপাসিদ্ধি দোষ হয়)।

এইভাবেও সিদ্ধসাধনকে দোষ বলা যায় না, যেহেতু তাহা হইলে কালাতীত অর্থাৎ বাধ ও স্বরূপাসিদ্ধির অন্তর্ভুক্ত হওয়ায় বাধের পৃথক্ হেত্বাভাসতা থাকে না। তাহা (সিদ্ধসাধন) সব্যভিচারাদি হেত্বাভাসের অন্তর্গতও হইতে পারে না, যেহেতু ঐরূপ ব্যভিচারাদি নাই। সিদ্ধসাধনের ন্যায় অপ্রযোজকও অতিরিক্ত হেত্বাভাস। যদিও ন্যায়সূত্রকার (১।২।৪৫ সূত্রে) ৫ প্রকার হেত্বাভাসের কথাই বলিয়াছেন তথাপি তাহা উপলক্ষণরূপেই জানিবে।

তদসৎ, বিভাগস্য ন্যূনাধিকসংখ্যাব্যবচ্ছেদফলত্বাৎ। ক তর্হি দ্বয়োরন্তর্নিবেশঃ? অসিদ্ধ এব। তথা হি ব্যাপ্তস্য হি পক্ষধর্মতাপ্রতীতিঃ সিদ্ধিঃ তদভাবোঽসিদ্ধিঃ। ইয়ং চ ব্যাপ্তি-পক্ষ-পক্ষধর্মতা স্বরূপাণামন্যতমাপ্রতীত্যা ভবন্তী যথা সংখ্যমন্যথাসিদ্ধিরাশ্রয়াসিদ্ধিঃ স্বরূপাসিদ্ধিরিত্যাখ্যায়তে। মধ্যমাপ্যাশ্রয়স্বরূপাপ্রতীত্যা তদ্‌বিশেষণ পক্ষত্বাপ্রতীত্যা বেতি দ্বয়ী। তত্র চরমা সিদ্ধসাধনমিতি ব্যপদিশ্যতে, ব্যাপ্তিস্থিতৌ পক্ষত্বস্যাহত্য বিঘটনাৎ। ন ত্বেবং বাধে, ব্যাপ্তেরেব প্রথমং বিঘটনাদিতি বিশেষঃ। যত্ত্বপ্রযোজকঃ সন্দিগ্ধানৈকান্তিক ইত্যনৈকান্তিকেঽন্তর্ভাব্যতে তদসৎ, ব্যপ্ত্যসিদ্ধ্যা হি নিমিত্তেন ব্যভিচারঃ শঙ্কনীয়ঃ অন্যথা বা? প্রথমে, অসিদ্ধিরেব দূষণমুপজীব্যত্বাৎ, নানৈকান্তিকম্ উপজীবকত্বাৎ অন্যথা শঙ্কা ত্বদূষণমেব, নির্ণীতে তদনবকাশাদিতি ॥ ৭ ॥

অনুবাদ

এই মত সঙ্গত নহে, যেহেতু সূত্রকার যে হেত্বাভাসের বিভাগ করিয়াছেন, ন্যূনাধিক সংখ্যার ব্যবচ্ছেদই তাহার ফল [অতএব হেত্বাভাস পাঁচ প্রকারই তাহা হইতে ন্যূনসংখ্যক বা অধিক সংখ্যক নহে]। তাহা হইলে সিদ্ধসাধন ও অপ্রযোজকতা এই দুইটি দোষ কাহার অন্তর্গত? ইহার উত্তর এই যে, এই দুইটি অসিদ্ধির অন্তর্গত। সাধ্যব্যাপ্যহেতুর পক্ষধর্মতাজ্ঞানই 'সিদ্ধি' এবং তাহার অভাব অসিদ্ধি। এই অসিদ্ধি ব্যাপ্তি, পক্ষ ও পক্ষধর্মতা এই তিনটির মধ্যে অন্যতমের অভাব ঘটিলেই হয়। ঐ তিনটির অভাবপ্রযুক্ত অসিদ্ধি যথাক্রমে অন্যথাসিদ্ধি (অপ্রযোজকতা এই অন্যথাসিদ্ধির অন্তর্গত), আশ্রয়াসিদ্ধি ও স্বরূপাসিদ্ধি নামে কথিত হয়। তাহার মধ্যে মধ্যম অর্থাৎ আশ্রয়াসিদ্ধি দুইভাবে হইতে পারে, আশ্রয়স্বরূপের জ্ঞান না হইলে এবং তাহার বিশেষণীভূত পক্ষতার (সন্দিগ্ধসাধ্যতার) জ্ঞান না হইলে। তাহার মধ্যে (প্রথমটি 'গগনারবিন্দং সুরভি অরবিন্দত্বাৎ, কাঞ্চনময় পর্বতো বহ্নিমান্ ধূমাৎ' ইত্যাদি স্থলে।] দ্বিতীয়টি সিদ্ধসাধন, যেহেতু, হেতুতে সাধ্যের ব্যাপ্তি থাকা অবস্থাতেই তাহা সাক্ষাৎভাবে পক্ষতারূপ বিশেষণের বিঘটক হইয়াছে (সিদ্ধসাধনস্থলে পক্ষে নিশ্চিত সাধ্যকত্বই আছে, সন্দিগ্ধসাধ্যকত্বরূপ পক্ষতা নাই)। বাধস্থলে এইরূপ হয় না, কেননা সেইস্থলে প্রথমেই ব্যাপ্তির বিঘটন হয় [বাধস্থলে পক্ষে নিশ্চিত সাধ্যাভাবকত্ব থাকায় সেখানেও সন্দিগ্ধসাধ্যকত্বরূপ পক্ষতার বিঘটন হইয়াছে, কিন্তু তাহা ব্যাপ্তি থাকা অবস্থায় নহে, যেহেতু, এই অবস্থায় পক্ষই বিপক্ষ (নিশ্চিত সাধ্যাভাববান্) হওয়ায় হেতুতে সাধ্যাভাববদ্ বৃত্তিত্বই আছে, ব্যাপ্তি নাই]। ইহাই বাধ ও অসিদ্ধির ভেদ।

যাঁহারা বলেন যে, অপ্রযোজক সন্দিগ্ধানৈকান্তিক হওয়ায় তাহা অনৈকান্তিকের (সব্যভিচারের) অন্তর্গত।—তাঁহাদের প্রতি প্রশ্ন এই যে, ঐস্থলে ব্যাপ্তির অসিদ্ধিনিবন্ধনই কি ব্যভিচারসংশয় হয় অথবা অন্য কারণে? প্রথমপক্ষে তাহা অসিদ্ধিরই অন্তর্গত হইবে, যেহেতু তাহাই উপজীব্য। অনৈকান্তিক হইবে না, যেহেতু তাহা উপজীবক। আর যদি অন্য কারণে সংশয় হয় তাহা হইলে ব্যাপ্তিনিশ্চয় থাকায় ব্যভিচারশঙ্কারূপ দোষের অবকাশই নাই, যেহেতু নিশ্চিতে সংশয় হয় না॥ ৭॥

উপমানং তু বাধকমনাশঙ্কনীয়মেব, বিষয়ানতিরেকাদিতি কেচিৎ। তথা হি ন তাবদস্য বিষয়ঃ সাদৃশ্যব্যপদেশ্যং পদার্থান্তরমেব সম্ভাবনীয়ম্।

পরস্পরবিরোধে হি ন প্রকারান্তরস্থিতিঃ।
নৈকতাপি বিরুদ্ধানামুক্তিমাত্র বিরোধতঃ॥ ৮॥*

[অনুমান প্রমাণ ঈশ্বরের বাধক না হইলেও উপমান প্রমাণ বাধক হউক্— এই আশঙ্কার উত্তরে বৈশেষিকগণ বলেন যে] উপমান প্রমাণকে ঈশ্বরের বাধকরূপে আশঙ্কাই করা যায় না। যেহেতু, অনুমান প্রমাণ হইতে উপমানের বিষয়গত কোন পার্থক্য নাই (অর্থাৎ উপমানের অনুমানাতিরিক্ত প্রামাণ্যই নাই) [ইহার উপরে মীমাংসকগণ বলেন—] সাদৃশ্যনামক একটি অতিরিক্ত পদার্থই উপমান প্রমাণের বিষয়। (তাহা প্রত্যক্ষের বিষয় হইতে পারে না, যেহেতু ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ হইলেই সাদৃশ্যের জ্ঞান হয় না। তাহা অনুমানাদি প্রমাণের বিষয়ও নহে, যেহেতু লিঙ্গাদি জ্ঞানের অভাবেও সাদৃশ্যজ্ঞান হয়। এই সাদৃশ্য দ্রব্যাদি ছয়টি পদার্থের অন্তর্গত হইতে পারে না, যেহেতু তাহা সামান্যেও (জাতিতেও) আছে। অভাবের অন্তর্গতও নহে, যেহেতু, ভাবরূপেই প্রতীয়মান হয়, অতএব সাদৃশ্য সপ্তপদার্থের অতিরিক্ত একটি পদার্থ) ইহা অসঙ্গত। যেহেতু, দুইটি বস্তু পরস্পরবিরুদ্ধ হইলে অর্থাৎ পরস্পরের অভাবস্বরূপ হইলে,

* পরস্পরবিরোধে ভাবভিন্নত্বাভাবভিন্নত্বয়োঃ সহানবস্থাননিয়মে সতি প্রকারান্তরস্থিতিঃ ভাবাভাবাতিরিক্ত পদার্থস্য স্থিতিঃ ন সম্ভবতি। বিরুদ্ধানাং পরস্পবিরুদ্ধানাম্ একতা একাত্মতাপি ন সম্ভবতি, কুতঃ? উক্তিমাত্রবিরোধতঃ—নাভাব ইত্যুক্তে ভাবত্বং প্রতীয়তে ন ভাব ইত্যুক্তে চ অভাবত্বং প্রতীয়তে। তস্মাৎ উভয়োরেকতা ন সম্ভবতীত্যর্থঃ।

কোন বস্তু উভয়ের মধ্যে একটি না হইলে অপরটি অবশ্যই হইবে, প্রকারান্তর অর্থাৎ তৃতীয় প্রকার হইতে পারে না। উভয়াত্মকতাও সম্ভব নহে, যেহেতু তাহা হইলে উক্তির সহিতই বিরোধ হইবে। যেমন ভাব ও অভাব পরস্পর-বিরুদ্ধ, অতএব কোন বস্তু ভাব না হইলে অভাব হইবে, অভাব না হইলে ভাব হইবে, তাহা ভাব বা অভাব না হইয়া তৃতীয় প্রকার হইবে ইহা সম্ভব নহে। এইভাবে কোন বস্তু ভাব ও অভাব উভয়াত্মক হইবে ইহাও বলা যায় না, কেননা, কোন বস্তুকে 'ভাব' বলিলে তাহা 'অভাব নহে' বলা হইল, আবার 'অভাব' বলিলে তাহা 'ভাব নহে' বলা হইল, অতএব কোন বস্তুকে ভাবাভাবাত্মক বলিলে নিজের উক্তিরই বিরোধ হইবে।

ন হি ভাবাভাবাভ্যামন্যঃ প্রকারঃ সম্ভাবনীয়ঃ, পরস্পরবিধিনিষেধ-রূপত্বাৎ। ন ভাব ইতি ভাবনিষেধমাত্রেণৈবাভাববিধিঃ। ততস্তং বিহায় কথং স্ববচনেনৈব পুনঃ সহৃদয়ো নিষেধেন্নাভাব ইতি। এবং নাভাব ইতি নিষেধ এব ভাববিধিঃ। ততস্তং বিহায় স্ববাচৈবানুন্মত্তঃ কথং পুনর্নিষেধেন্ন ভাব ইতি। অত এবম্ভূতানামেকতাপ্যশক্য প্রতিপত্তিঃ। প্রতিষেধবিধ্যোরেকত্রাসম্ভবাৎ। তস্মাদ্ ভাবাভাবাবেব তত্ত্বম্। ভাবত্বেঽপি গুণবন্নির্গুণং বেতি দ্বয়মেব পূর্ববৎ। পূর্বং দ্রব্যমেব উত্তরং চাশ্রিতমনাশ্রিতং বেতি দ্বয়মেব পূর্ববৎ। তত্রোত্তরং সমবায় এব। অনবস্থাভয়াৎ। আশ্রিতং তু সামান্যবন্নিঃ সামান্যঞ্চেতি পূর্ববৎ দ্বয়মেব। অত্র প্রথমমপি স্পন্দোঽস্পন্দ ইতি দ্বয়মেব। এতচ্চ যথাসংখ্যং কর্ম গুণ ইতি ব্যপদিশ্যতে। নিঃ সামান্যং নির্গুণমাশ্রিতং ত্বেকাশ্রিত মনেকাশ্রিতং বেতি প্রাগিব দ্বয়মেব। এতদপি যথাসংখ্যং বিশেষঃ সামান্যং চেত্যভিধীয়তে। তদেতৎ সাদৃশ্যমেতাস্বেকাং বিধামাসাদয়ন্নাতিরিচ্যতে, অনাসাদয়ন্ন পদার্থীভূয় স্থাতুমুৎসহতে। এতেন শক্তিসংখ্যাদয়ো ব্যাখ্যাতাঃ। ততোঽভাবেন সহ সপ্তৈব পদার্থা ইতি নিয়মঃ। অতো নোপমানবিষয়োঽর্থান্তরমিতি ॥ ৮ ॥

অনুবাদ

[সাদৃশ্য পদার্থ ভাব বা অভাব কোনটিই হইবে না এইরূপ বলা যায় না, যেহেতু] ভাব ও অভাব ব্যতীত তৃতীয় প্রকারের সম্ভাবনাই নাই। যেহেতু তাহারা পরস্পরের বিধি ও নিষেধস্বরূপ (একের বিধি অপরের নিষেধস্বরূপ) যেমন—'ইহা ভাব নহে' বলিলে এই যে ভাবের নিষেধ তাহা অভাবের বিধিতে পর্যবসিত হইল। 'ইহা অভাব নহে' বলিলে এই অভাবের নিষেধ ভাবের

বিধিতে পর্যবসিত হইল। অতএব এই নিয়মকে পরিত্যাগ করিয়া কোন প্রকৃতিস্থ ব্যক্তি 'ইহা ভাব নহে' এই বলিয়া পুনঃ 'ইহা অভাবও নহে' ইহা বলিতে পারে না। তাহা সম্ভব হইলে তৃতীয় প্রকার সম্ভব হইত। কেবল যে উভয়ের নিষেধ হইতে পারে না তাহা নহে, তাহাদের একতাও সম্ভব নহে, যেহেতু একই বিষয়ে যুগপৎ নিষেধ ও বিধি হইতে পারে না। (অর্থাৎ কোন বস্তুকে ভাব ও অভাব উভয়াত্মকও বলা যায় না, তাহা হইলে যুগপৎ ভাবের বিধি ও ভাবের নিষেধ অথবা অভাবের বিধি ও অভাবের নিষেধের আপত্তি হয়। 'ভাব' বলায় ভাবের বিধি, 'অভাব' বলায় ভাবের নিষেধ। অথবা 'অভাব' বলায় অভাবের বিধি, 'ভাব' বলায় অভাবের নিষেধ ; এইভাবে একই বিষয়ে বিধি ও নিষেধ হইতেছে—যাহা যুক্তিবিরুদ্ধ।

অতএব সাদৃশ্যকে ভাব ও অভাবের মধ্যে কোন একপ্রকার বলিতে হইবে। সাদৃশ্য যদি ভাবপদার্থ হয় তাহা হইলে পূর্বোক্ত যুক্তিতে তাহা সগুণ বা নির্গুণ হইবে। যদি সগুণ হয় তাহা হইলে দ্রব্যের অন্তর্গত হইবে। আর যদি নির্গুণ হয় তাহা হইলে তাহা আশ্রিত অথবা অনাশ্রিত হইবে। যদি অনাশ্রিত হয় তাহা হইলে সমবায়ই হইবে, যেহেতু অনবস্থাভয়ে সমবায়কে আশ্রিত বলা যায় না (সমবায় আশ্রিত হইলে সমবায় সম্বন্ধেই হইবে। দ্রব্য না হওয়ায় সংযোগ সম্বন্ধে আশ্রিত হইতে পারে না। অতএব সমবায়ের সমবায় তাহার সমবায় এইভাবে অনবস্থা হইবে)। আশ্রিত হইলে তাহা সামান্যবান্ অথবা সামান্যরহিত যে কোন একপ্রকার বলিতে হইবে। যদি সামান্যবান্ হয়, তাহা হইলে তাহা কর্ম অথবা কর্মভিন্ন অর্থাৎ গুণ হইবে (নির্গুণ হওয়ায় দ্রব্য হইতে পারে না তাহা পূর্বেই বলা হইয়াছে)। সামান্য রহিত, নির্গুণ ও আশ্রিত হওয়ায় তাহা একাশ্রিত বা অনেকাশ্রিত হইবে। একাশ্রিত হইলে বিশেষ পদার্থ, এবং অনেকাশ্রিত হইলে সামান্য পদার্থ হইবে। অতএব যে কয়টি প্রকার বলা হইল সাদৃশ্য তাহাদের মধ্যে যে কোন একটির অন্তর্গত অবশ্যই হইবে, অতিরিক্ত হইতে পারে না। তাহা না হইলে তাহার পদার্থরূপে স্থিতি সম্ভব নহে।

ইহাদ্বারা (সাদৃশ্যের পদার্থান্তরতা খণ্ডনের যুক্তিতে) শক্তি, সংখ্যাদিও ব্যাখ্যাত হইল (অর্থাৎ তাহাদেরও অতিরিক্তপদার্থতা খণ্ডিত হইল)। এইভাবে অভাবের সহিত পূর্বোক্ত ছয়টি ভাবপদার্থকে গ্রহণ করিয়া পদার্থ সাত প্রকারই,—এই নিয়ম হইল। অতএব উপমান প্রমাণের বিষয় (সাদৃশ্য) কোন অতিরিক্ত পদার্থ নহে॥ ৮॥

স্যাদেতৎ—ভবতু সামান্যমেব সাদৃশ্যং তদেব তস্য বিষয়ঃ স্যাৎ। তৎসদৃশোঽয়মিতি হি প্রত্যয়ো নেন্দ্রিয়জন্যঃ তদাপাতমাত্রেণানুৎপত্তেরিতি চেন্ন, পূর্বপিণ্ডানুসন্ধান রূপসহকারিবৈধুর্যেণানুৎপত্তেঃ, সোঽয়মিতি প্রত্যভিজ্ঞানবদিতি। নন্বেতৎ সদৃশঃ স ইতি নেন্দ্রিয়জন্যং তেন তস্যাসম্বন্ধাৎ। ন চেদং স্মরণম্, তৎপিণ্ডানুভবেঽপি বিশিষ্টস্যাননুভবাৎ। ন চৈতদপি, অয়ং স ইতি বিপরীত প্রত্যভিজ্ঞান বদুপপাদনীয়ম্। তত্তেদন্তোপস্থাপনক্রমবিপর্যয়েঽপি বিশেষস্যেন্দ্রিয়েণ সন্নিকর্ষাবিরোধাৎ। তস্য সন্নিহিত বর্তমান গোচরত্বাৎ, প্রকৃতে তু তদভাবাৎ। তস্মাৎ তৎপিণ্ডস্মরণসহায়মেতৎ পিণ্ডবৃত্তিসাদৃশ্যজ্ঞানমেব তথাবিধং জ্ঞানমুৎপাদয়দুপমানং প্রমাণমিতি।

অনুবাদ

[ভট্ট মীমাংসক বলেন যে—] আচ্ছা, সাদৃশ্য অতিরিক্ত পদার্থ না হইয়া সামান্য ধর্মই (তদ্‌ভিন্নত্বে সতি তদ্‌গত ভূয়ো ধর্মবত্ত্ব) হউক, সেই সাদৃশ্য উপমান প্রমাণের বিষয় হইবে। 'ইহা সেই বস্তুসদৃশ' এই জ্ঞান ইন্দ্রিয়ের সাহায্যে (প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা) হইতে পারে না, যেহেতু কেবল ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ হইতে তাদৃশ জ্ঞান হয় না।

—এইরূপ বলা অসঙ্গত। যেহেতু, ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষমাত্রের দ্বারা. যে সাদৃশ্যজ্ঞান হয় না তাহার হেতু এই যে, তৎকালে পূর্বানুভূত প্রতিযোগীর স্মরণরূপ সহকারি কারণ নাই। (সাদৃশ্যের প্রতিযোগী যে উপমানভূত বস্তু তাহার স্মরণ না হইলে কেবল উপমেয়বস্তুতে ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ থাকিলে সাদৃশ্যজ্ঞান হয় না। যেমন—'চন্দ্রসদৃশ মুখ' এইরূপ সাদৃশ্যজ্ঞান তখনই হইবে, যখন উপমেয়-মুখের সহিত ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ থাকে এবং সাদৃশ্যের প্রতিযোগী (নিরূপক) যে চন্দ্ররূপ উপমান তাহার স্মরণ হয়। অতএব প্রতিযোগিস্মরণরূপ সহকারিকারণ না থাকিলে সাদৃশ্যজ্ঞান হইবে না।) যেমন 'সোঽয়ম্' এই প্রত্যভিজ্ঞা ইন্দ্রিয়জন্য হইলেও তদ্‌বস্তুবিষয়ক উদ্‌বুদ্ধ সংস্কার বা স্মৃতিরূপ সহকারিকারণ না থাকিলে কেবল ইন্দ্রিয়পাতমাত্রেই তাদৃশজ্ঞান হয় না।

আপত্তি হইতে পারে যে, 'সেই বস্তুটি এই বস্তুসদৃশ' (এতদ্ বস্তুসদৃশঃ সঃ) এইরূপ সাদৃশ্যজ্ঞান ইন্দ্রিয়জন্য হইতে পারে না, যেহেতু, এইস্থলে উপমেয় সেই বস্তুর সহিত ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ নাই। ইহাকে স্মরণও বলা যায় না, যেহেতু উপমেয় সেই বস্তুটি পূর্বানুভূত হইলেও বিশিষ্টরূপে (এতৎ সদৃশরূপে) তাহা অনুভূত নহে।

ব্যাখ্যা

আপত্তিকারীর অভিপ্রায় এই যে, 'অয়ং তৎসদৃশঃ'—(ইহা তৎসদৃশ) এইরূপ সাদৃশ্যজ্ঞান প্রতিযোগীর স্মরণ ও ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষের দ্বারা সম্ভব হইলেও 'স এতৎসদৃশঃ' (সেই বস্তুটি এতৎ সদৃশ) (যেমন 'সা গৌঃ এতদ্‌গবয়সদৃশী' এইভাবে গবয়কে প্রত্যক্ষ করিয়া পূর্বদৃষ্ট গরুতে তাহার সাদৃশ্যজ্ঞান হইতেছে) এইরূপ সাদৃশ্যজ্ঞান প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা হইতে পারে না, যেহেতু এইস্থলে সাদৃশ্যের অনুযোগী যে উপমেয় তাহার সহিত ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ নাই। যদি বল—এইরূপ সাদৃশ্যজ্ঞানকে প্রত্যক্ষাত্মক না বলিয়া স্মৃত্যাত্মকই বলিব। তাহাও অসঙ্গত, যেহেতু স্মৃতির প্রতি পূর্বানুভব কারণ, প্রকৃতস্থলে উপমেয়ের (সঃ) পূর্বানুভব থাকিলেও এতৎসদৃশরূপে তাহার পূর্বানুভব নাই, অতএব ইহাকে স্মৃত্যাত্মক বলা যায় না, অতএব তাহা উপমিত্যাত্মকই হওয়া উচিত।

অনুবাদ

[যদি বল—যেমন 'সোঽয়ম্' এই প্রত্যভিজ্ঞাস্থলের ন্যায় 'অয়ং তৎসদৃশঃ' এই সাদৃশ্যজ্ঞানস্থলেও প্রত্যক্ষত্বের উপপাদন করা হইয়াছে, তেমনি 'স অতৎ সদৃশঃ' এই সাদৃশ্যজ্ঞানস্থলেও 'অয়ং সঃ' এই বিপরীত প্রত্যভিজ্ঞাস্থলের ন্যায় প্রত্যক্ষত্বের উপপাদন করা যায়।—তাহাও যুক্তিবিরুদ্ধ, যেহেতু এইরূপ বিপরীত প্রত্যভিজ্ঞাস্থলে তত্তা ও ইদন্তার উপস্থাপক পদদ্বয়ের ক্রমবৈপরীত্য থাকিলেও উভয়স্থলেই 'অয়ম্' বিশেষ্য হওয়ায় তাহার সহিত ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ আছে এবং উভয়প্রকার প্রত্যভিজ্ঞাই সন্নিহিত বর্তমান বস্তুবিষয়ক হইয়াছে কিন্তু প্রকৃতস্থলে (স এতৎসদৃশঃ এইরূপ সাদৃশ্যজ্ঞানস্থলে) বিশেষ্য যে পূর্বদৃষ্ট (উপমেয়), তাহার সহিত ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ নাই। অতএব পূর্বদৃষ্ট অসন্নিহিত বস্তুর স্মরণ সহকারে সন্নিহিত বস্তুবর্তি সাদৃশ্যের জ্ঞান হয় তাহা হইতে 'স এতৎসদৃশঃ' এইরূপ উপমিতি হয়। এইরূপ উপমিতির করণ হওয়ায় ঐ সাদৃশ্যজ্ঞানকে উপমান প্রমাণ বলা যায়।

এতদপি নাস্তি—

সাধর্ম্যমিব বৈধর্ম্যং মানমেবং প্রসজ্যতে।
অর্থাপত্তিরসৌ ব্যক্তমিতিচেৎ প্রকৃতং ন কিম্ ॥ ৯ ॥*

* 'এবং' সতি 'সাধর্ম্যং' সাদৃশ্যজ্ঞানমিব 'বৈধর্ম্যং' বৈসাদৃশ্যজ্ঞানমপি 'মানং' মানান্তরং 'প্রসজ্যতে' স্যাৎ। চেৎ যদি অসৌ অর্থাপত্তিরিতি ব্যক্তং প্রতীয়তে ইত্যুচ্যতে তদা প্রকৃতং সাদৃশ্যজ্ঞানমপি ন কিম্ অর্থাপত্তি প্রমাণে এব কথং ন অন্তর্ভবেদিতি ভাবঃ।

যদা হি এতদ্বিসদৃশোঽসৌ ইতি প্রত্যেতি তত্রাপি তুল্যমেতৎ। ন হি তৎপ্রত্যক্ষমসন্নিকৃষ্টবিষয়ত্বাৎ। ন স্মরণম্, বিশিষ্টস্যাননুভবাৎ। নোপমানমসাদৃশ্যবিষয়ত্বাৎ। নন্বেতদ্ধর্মাভাববিশিষ্টত্বমেব তস্য বৈধর্ম্যং তচ্চাভাবগম্যমেবেষ্যতে। ন চ প্রকৃতেঽপি তথাস্তু, সাদৃশ্যস্য ভাবরূপত্বাদিতি চেন্ন ইতো ব্যাবৃত্তধর্মবিশিষ্টতায়া অপি বৈধর্ম্যরূপত্বাৎ তস্য চ ভাবরূপত্বাৎ।

স্যাদেতৎ—তদ্ধর্মা ইহ ন সন্তীত্যবগতে অর্থাদাপদ্যতে ইহাবিদ্যমানা স্তত্র সন্তীতি। ন হি তদ্বিধর্মত্বমেতস্যোপপদ্যতে, যদ্যেতদ্বিধর্মাসৌ ন ভবতীতি চেৎ এবং তর্হি প্রকৃতমপ্যর্থাপত্তিরেব। ন হি তৎসাদৃশ্যবিশিষ্টত্বমেতস্য প্রত্যক্ষসিদ্ধমপি তস্যৈতৎ সাদৃশ্যবিশিষ্টত্বং বিনোপপদ্যতে।

এতেন দৃষ্টাসন্নিকৃষ্টপ্রত্যভিজ্ঞানং ব্যাখ্যাতম্। তত্রাপি তদ্ধর্মশালিত্বং তস্য স্মরণাভিব্যক্তমনুপপদ্যমানং তদিদন্তাস্পদস্যৈকতাং ব্যবস্থাপয়তি। তস্মান্নোপমানমধিকমিতি ॥ ৯ ॥

অনুবাদ

[সিদ্ধান্তীর উত্তর] এইভাবে উপমানকে প্রমাণ বলা যায় না। যেহেতু, যদি সন্নিহিত বস্তুগত সাদৃশ্যজ্ঞান অসন্নিহিত বস্তুগত সাদৃশ্যজ্ঞানকে জন্মায় বলিয়া তাহাকে উপমান প্রমাণ বলিতে হয় তাহা হইলে সন্নিহিত বস্তুগত বৈসাদৃশ্যজ্ঞান অসন্নিহিত বস্তুগত বৈসাদৃশ্যজ্ঞানের জনক হইয়া অতিরিক্ত (সপ্তম) প্রমাণরূপে গণ্য হউক। যদি বল—তাহা অর্থাপত্তি প্রমাণের অন্তর্গত হওয়ায় অতিরিক্ত প্রমাণ হইবে না, তাহা হইলে প্রকৃতস্থলেও অর্থাপত্তি হইবে না কেন ?

যেস্থলে 'উহা ইহার বিসদৃশ' এইরূপ জ্ঞান হয়, সেইস্থলেও ইহা তুল্য। যেহেতু, ঐ জ্ঞান অসন্নিকৃষ্টবিষয়ক হওয়ায় প্রত্যক্ষাত্মক নহে। তাহা স্মরণাত্মকও নহে, যেহেতু পূর্বে তাদৃশ বিশিষ্টবিষয়ক অনুভব নাই। উপমানও হইতে পারে না, যেহেতু উপমান সাদৃশ্যবিষয়ক, বৈসাদৃশ্যবিষয়ক নহে। আপত্তি হইতে পারে যে, এতদ্ধর্মাভাববৈশিষ্ট্যই বৈধর্ম্য বা বৈসাদৃশ্য, অতএব তাহা অনুপলব্ধিপ্রমাণগম্যই হইবে। ইহা বলা যায় না যে, সাদৃশ্যজ্ঞানস্থলেও অনুপলব্ধি প্রমাণ হউক, যেহেতু সাদৃশ্য ভাবস্বরূপ। এই আপত্তির উত্তরে বলা যায়—'এতদ্ বিসদৃশ' বলিতে ইহা হইতে ব্যাবৃত্ত যে ধর্ম সেই ধর্মবিশিষ্টকেও বুঝায় এবং তাদৃশ বৈধর্ম্য ভাবস্বরূপই।

যদি বল—'এই সন্নিহিত বস্তুতে ব্যবহিত বস্তুগত ধর্ম নাই' ইহা অবগত

হইলে ফলতঃ ইহাও সিদ্ধ হয় যে 'ইহাতে অবিদ্যমান ধর্ম তাহাতে আছে'। 'যদি সেই বস্তু এই বস্তুর বিধর্মা না হয় তাহা হইলে তাহার বিধর্মা এই বস্তু হইতে পারে না' (তস্য এতদ্ বৈধর্ম্যং বিনা এতস্য তদ্‌বৈধর্ম্যমনুপপন্নম্) এই অনুপপত্তিজ্ঞানজন্য হওয়ায় বৈধর্ম্যজ্ঞান অর্থাপত্তির অন্তর্গত হইবে।

তাহা হইলে সাদৃশ্যজ্ঞানস্থলেও 'এই বস্তুর তৎসাদৃশ্য সেই বস্তুর এতৎ সাদৃশ্য বিনা অনুপপন্ন' [এতস্য (গবয়স্য) তৎ সাদৃশ্যং) গোসাদৃশ্যং) তস্য গোঃ গবয়সাদৃশ্যং বিনা অনুপপন্নম্] এইরূপ অনুপপত্তিজ্ঞান থাকায় তাহাও অর্থাপত্তি প্রমাণের অন্তর্গত হইতে পারে।

ইহাদ্বারা দৃষ্ট ও অসন্নিকৃষ্টবিষয়ক প্রত্যভিজ্ঞাও ব্যাখ্যাত হইল। [যাহার প্রত্যভিজ্ঞা হয় সেই বস্তুটি পূর্বে দৃষ্ট হইয়াছিল এবং সম্প্রতি দৃষ্ট হইতেছে, কিন্তু মধ্যবর্তিকালে তাহাতে ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ না থাকায় ঐকালে তাহার সত্তা প্রত্যক্ষগম্য নহে, পরন্তু উপমানগম্য, এই মতও খণ্ডিত হইল, যেহেতু] তাহাও অর্থাপত্তিপ্রমাণগম্য। এইস্থলে 'পূর্বদৃষ্টাৎ এতৎকালদৃষ্টস্যাভেদঃ মধ্যবর্তিকাল-সত্ত্বং বিনা অনুপপন্নঃ' এই অনুপপত্তি জ্ঞান হইতে মধ্যকালে সত্তার কল্পনা করা হয়। অতএব উপমান পৃথক্‌প্রমাণরূপে গণ্য হইতে পারে না। ইহার উত্তরে বলা হইতেছে—

সম্বন্ধস্য পরিচ্ছেদঃ সংজ্ঞায়াঃ সংজ্ঞিনা সহ।
প্রত্যক্ষাদেরসাধ্যত্বাদুপমান ফলং বিদুঃ ॥ ১০ ॥*

যথা গৌস্তথা গবয় ইতি শ্রুতাতিদেশবাক্যস্য গোসদৃশং পিণ্ডমনুভবতঃ স্মরতশ্চ বাক্যার্থময়মসৌ গবয়শব্দবাচ্য ইতি ভবতি মতিঃ। সেয়ং ন তাবদ্ বাক্যমাত্রফলম্, অনুপলব্ধপিণ্ডস্যাপি প্রসঙ্গাৎ। নাপি প্রত্যক্ষফলম্, অশ্রুত-বাক্যস্যাপি প্রসঙ্গাৎ। নাপি সমাহারফলম্, বাক্যপ্রত্যক্ষয়োর্ভিন্নকালত্বাৎ। বাক্যতদর্থয়োঃ স্মৃতিদ্বারোপনীতাবপি গবয়পিণ্ডসম্বন্ধেনাপীন্দ্রিয়েণ তদ্‌গত-সাদৃশ্যানুপলম্ভে সময়পরিচ্ছেদাসিদ্ধেঃ। ফলসমাহারে তু তদন্তর্ভাবে অনুমানাদেরপি প্রত্যক্ষত্ব প্রসঙ্গঃ। তৎ কিং তৎফলস্য তৎপ্রমাণবহির্ভাব এব? অন্তর্ভাবে বা কিয়তী সীমা?

---

* প্রত্যক্ষাদেঃ—প্রত্যক্ষাদি প্রমাণস্য অসাধ্যত্বাৎ অবিষয়ত্বাৎ 'সংজ্ঞিনা' গবয়াদিনা সহ 'সংজ্ঞায়াঃ' গবয়াদি পদস্য যঃ সম্বন্ধঃ বাচ্যবাচকভাবরূপঃ তস্য পরিচ্ছেদঃ নির্ণয়ঃ উপমান প্রমাণস্য ফলম্ উপমিতিঃ, ইতি বিদুঃ ॥

অনুবাদ

সংজ্ঞীর (গবয়াদি বস্তুর) সহিত সংজ্ঞার (গবয়াদি পদের) সম্বন্ধের (বাচ্যবাচকভাবের) নির্ণয়ই উপমান প্রমাণের ফল, যেহেতু প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারা তাহা সম্ভব নহে ॥

যে ব্যক্তি পূর্বে 'গবয় গোসদৃশ' এই অতিদেশবাক্য শ্রবণ করিয়াছে, সেই ব্যক্তি পরবর্তিকালে গোসদৃশ পশুকে প্রত্যক্ষ করিয়া এবং অতিদেশবাক্যার্থের স্মরণ করিয়া 'ইহা গবয়পদবাচ্য' (অয়ং গবয়পদবাচ্যঃ) এইরূপ অনুভব করে। এই যে গবয়পদের বাচ্যতাজ্ঞান তাহা কেবল অতিদেশবাক্য হইতে হইতে পারে না, তাহা হইলে যে গবয়াদির প্রত্যক্ষ করে নাই, তাহারও ঐরূপ জ্ঞান হইত। কেবল প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারাও তাহা হইতে পারে না, যেহেতু তাহা হইলে যে ব্যক্তি অতিদেশবাক্য শ্রবণ করে নাই তাহারও ঐরূপ জ্ঞান হইত। এইরূপ বলা যায় না যে, তাহা বাক্য ও প্রত্যক্ষ এই উভয় প্রমাণের ফল (অর্থাৎ শব্দ প্রমাণ ও প্রত্যক্ষ প্রমাণ মিলিতভাবে ঐরূপ শক্তিজ্ঞান জন্মায়। যেহেতু, বাক্যের শ্রবণ ও বস্তুর প্রত্যক্ষ ভিন্নকালীন। (ভিন্নকালীন—দুইটির পরস্পর সহকারিতা সম্ভব নহে)। বাক্য ও বাক্যার্থ স্মৃতিদ্বারা উপনীত হইলেও এবং গবয়ের সহিত ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ থাকিলেও গবয়পিণ্ডগত গোসাদৃশ্যের উপলব্ধি না হইলে তাদৃশ শক্তিজ্ঞান হইতে পারে না। [যদি বলা যায় যে, এইস্থলে বাক্যের ফল—বাক্যার্থস্মরণ এবং প্রত্যক্ষের ফল—সাদৃশ্যজ্ঞান ; এইভাবে শব্দ-প্রমাণ ও প্রত্যক্ষ প্রমাণের ফলের সমাহার হওয়ায় ঐ সমাহারের বলে উৎপন্ন শক্তিজ্ঞান তাহাদেরই অন্তর্গত হইবে। ইহার উত্তরে বলা হইতেছে—] যদি ফলসমাহারের বলে উৎপন্ন হওয়ায় তাহা ঐ ফলজাতীয় প্রমিতি হয়, তাহা হইলে অনুমিত্যাদিও প্রত্যক্ষের অন্তর্গত হইবে [যেহেতু অনুমিতির কারণ যে লিঙ্গজ্ঞানাদি তাহাও প্রত্যক্ষ প্রমাণের ফল। এইভাবে শাব্দবোধের কারণ যে পদজ্ঞানাদি তাহাও অনেকস্থলে (বাক্যশ্রবণাধীন পদজ্ঞানস্থলে) প্রত্যক্ষ প্রমাণের ফল।]

[ইহার উপর পুনঃ প্রশ্ন হইতে পারে যে, প্রমিতির কারণ যে জাতীয় প্রমিতি যদি সেই জাতীয় না হয় তাহা হইলে নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষ হইতে জাত যে সবিকল্পক জ্ঞান তাহা প্রত্যক্ষজাতীয় না হউক। আর যদি সেই জাতীয় হয়, ইহা স্বীকার কর তাহা হইলে অনুমিতিও প্রত্যক্ষজাতীয় কেন হইবে না ? এই অভিপ্রায়ে বলা হইতেছে —] তাহা হইলে কি সেই প্রমাণের ফল সেই

প্রমাণের বহির্ভূত (সেই প্রমাণের বিজাতীয়) হইবে? যদি সেই প্রমাণ জাতীয় হয় তাহা হইলে তাহার সীমা কতদূর? অর্থাৎ কোন্ স্থলে প্রমাণের বহির্ভূত হইবে (যেমন অনুমিত্যাদি স্থলে) কোন্ স্থলেই বা অন্তর্ভূত হইবে (যেমন সবিকল্পক প্রত্যক্ষ স্থলে) তাহার নিয়ামক কি?

তত্তদসাধারণেন্দ্রিয়াদিসাহিত্যম্। অস্তি তর্হি সাদৃশ্যাদিজ্ঞানকালে বিস্ফারিতস্য চক্ষুষো ব্যাপারঃ। ন, উপলব্ধ গোসাদৃশ্যবিশিষ্ট গবয়পিণ্ডস্য বাক্যতদর্থস্মৃতিমতঃ কালান্তরেঽপ্যনুসন্ধানবলাৎ সময়পরিচ্ছেদোপপত্তেঃ॥ ১০॥

অনুবাদ

ইহার উত্তরে বলা যায় যে, প্রত্যক্ষাদিপ্রমিতির অসাধারণ কারণ যে ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষাদি তাহাই তজ্জাতীয়তার নিয়ামক। (সবিকল্পক জ্ঞান যে প্রত্যক্ষাত্মক হয় তাহা নির্বিকল্পক জ্ঞানজনিত বলিয়া নহে, পরন্তু ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ-জনিত বলিয়াই। অনুমিতিস্থলে, প্রত্যক্ষের অসাধারণ-কারণ বিষয়েন্দ্রিয় সন্নিকর্ষ নাই, পরন্তু অনুমিতির অসাধারণ কারণ যে লিঙ্গপরামর্শ তাহাই আছে, অতএব তাহা হইতে উৎপন্ন বহ্নিজ্ঞান অনুমিতিই হইবে, প্রত্যক্ষ হইবে না।

ইহা বলা যায় না যে, সাদৃশ্যজ্ঞানকালেও উন্মীলিত চক্ষুরিন্দ্রিয়ের ব্যাপার আছে। যেহেতু সম্বন্ধপরিচ্ছেদের (শক্তি নির্ণয়ের) প্রতি অতিদেশ বাক্যার্থ স্মরণসহকৃত সাদৃশ্যজ্ঞানই অসাধারণ কারণ, ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ নহে। কোন কোন স্থলে সাদৃশ্যজ্ঞানকালে ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার থাকিলেও সর্বত্র থাকে না। যে ব্যক্তি গোসদৃশরূপে গবয়পিণ্ডকে পূর্বে উপলব্ধি করিয়াছে তাহার অতিদেশবাক্য ও বাক্যার্থের স্মরণ হইলে কালান্তরেও সেই পূর্বোপলব্ধিজনিত স্মরণ হইতে শক্তি-জ্ঞান হইয়া থাকে। (সেই স্মৃত্যাত্মক সাদৃশ্যজ্ঞানকালে ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার নাই)॥ ১০॥

নন্বু চ বাক্যাদেবানেন সময়ঃ পরিচ্ছিন্নঃ—গোসদৃশস্য গবয়শব্দঃ সংজ্ঞেতি, কেবলমিদানীং প্রত্যভিজানাত্যয়মসাবিতি। প্রয়োগাদ্ বা অনুমিতঃ—যো যত্রাসতি বৃত্ত্যন্তরে বৃদ্ধৈঃ প্রযুজ্যতে স তস্য বাচকো যথা গোশব্দ এব গোঃ। প্রযুজ্যতে চায়ং গোসদৃশে, ইতি কিমুপমানেনেতি? ন,

সাদৃশ্যস্যানিমিত্তত্বান্নিমিত্তস্যা প্রতীতিতঃ।
সময়ো দুর্গ্রহঃ পূর্বং শব্দেনানুময়াপি বা ॥ ১১ ॥*

অনুবাদ

যদি বলা যায় যে, (১) অতিদেশ বাক্যের দ্বারাই নগরস্থ ব্যক্তি বাচ্য-বাচকসম্বন্ধ জানিতে পারে। 'গোসদৃশঃ গবয়ঃ' বলিলেই গোসদৃশ পশুর সংজ্ঞা যে গবয়, তাহা জানা যায়। পরে কদাচিৎ গবয়ের সহিত ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ হইলে 'ইহা সেই গোসদৃশ প্রাণী যাহা পূর্বে গবয়পদবাচ্যরূপে জানিয়াছিলাম' (সোঽয়ং গোসদৃশঃ যঃ প্রাক্ গবয়শব্দবাচ্যতয়া অবগতঃ) এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞা হয়। অথবা গবয়শব্দের প্রয়োগ দেখিয়াও ইহা অনুমান করা যায় যে—যে শব্দের বৃত্ত্যন্তর অর্থাৎ অন্য কোন অর্থে শক্তি নাই, অথচ বৃদ্ধগণ যে অর্থে তাহার প্রয়োগ করেন সেই শব্দ সেই অর্থের বাচক। যেমন—'গো' শব্দ 'গো'র বাচক। গবয়শব্দও বৃত্ত্যন্তররহিত অথচ গোসদৃশ অর্থে বৃদ্ধগণ-কর্তৃক প্রযুক্ত হয়, অতএব তাহা তদ্বাচক। এইভাবে অনুমান প্রমাণের দ্বারাই বাচ্যবাচকভাব-জ্ঞান সম্ভব হওয়ায় উপমাননামক প্রমাণান্তর স্বীকারের প্রয়োজন কি ?

ইহার উত্তরে বলা হইতেছে—উপমান প্রমাণ ব্যতীত কেবল শব্দ প্রমাণ বা অনুমান প্রমাণের দ্বারা গবয়পদের শক্তিজ্ঞান হইতে পারে না। 'গোসদৃশো গবয়ঃ' এই অতিদেশবাক্য হইতে গোসাদৃশ্যাবচ্ছিন্নে গবয়পদবাচ্যতাজ্ঞান হইলেও গবয়ত্বাবচ্ছিন্নে শক্তিজ্ঞান হইতে পারে না, যেহেতু তাহার গবয়ত্বজ্ঞান নাই। অথচ 'গোভিন্নত্বে সতি গোগতধর্মবত্ত্ব'রূপ গোসাদৃশ্য গুরুধর্ম হওয়ায় শক্যতা-বচ্ছেদক হইতে পারে না। এইভাবেই অনুমানের দ্বারাও গবয়ত্ববিশিষ্টে গবয়পদের বাচ্যতাজ্ঞান হইতে পারে না, যেহেতু তাহা পূর্বে অনুপস্থিত। অথচ গবয়ত্ববিশিষ্টরূপ পক্ষে পরামর্শের অনুরোধে পূর্বে গবয়ত্বের জ্ঞান আবশ্যক।

* সাদৃশ্যস্য গোসাদৃশ্যস্য গুরুধর্মতয়া অনিমিত্তত্বাৎ প্রবৃত্তিনিমিত্তত্বাভাবাৎ লঘুধর্মস্য গবয়ত্বস্য চ পূর্বম-প্রতীতেঃ অনুপস্থিতত্বাৎ শব্দেন অনুময়া অনুমানেন বা সময়ঃ গবয়াদি পদানাং শক্তিরূপ সম্বন্ধঃ দুর্গ্রহঃ গ্রহীতুমশক্যঃ ॥ ১১ ॥

(১) ইহা প্রাচীন নৈয়ায়িক বিশেষের মত। তাঁহাদের মধ্যে অনেকে উপমানের স্বতন্ত্র প্রামাণ্য স্বীকার করিতেন না। দীধিতিকার তত্ত্বচিন্তামণিগ্রন্থে অনুমান নিরূপণ প্রসঙ্গে বলিয়াছেন—'বহুবাদি সম্মতত্বা-দুপমানাৎ প্রাগনুমানং নিরূপ্যতে'। ইহাতেও মনে হয় উপমান বহুবাদিসম্মত নহে। বোধনীকার বরদরাজ এই প্রসঙ্গে বলিয়াছেন যে ইহা জরন্নৈয়ায়িকবিশেষের মত।

ন হি গবয়শব্দস্য সাদৃশ্যং প্রবৃত্তিনিমিত্তম্, অপ্রতীতগূনামব্যবহার-প্রসঙ্গাৎ। ন চোভয়মপি নিমিত্তম্, স্বয়ং প্রতীতসময়সংক্রান্তয়েঽতিদেশ-বাক্যপ্রয়োগানুপপত্তেঃ। গবয়ত্বে হ্যয়ং ব্যুৎপন্নো বৃদ্ধব্যবহারান্ন সাদৃশ্যে। কথমেতন্নির্ধারণীয়মিতি চেৎ বস্তুগতিস্তাবদিয়ং তদাপাততঃ সন্দেহেঽপি ন ফলসিদ্ধিঃ। গন্ধবত্ত্বমিব পৃথিবীত্বস্য গোসাদৃশ্যং গবয়শব্দ প্রবৃত্তিনিমিত্ত-স্যোপলক্ষণমিদমেব বা নিমিত্তমিত্যনির্ধারণাৎ ॥ ১১ ॥

গোসাদৃশ্য গবয়পদের প্রবৃত্তিনিমিত্ত (শক্যতাবচ্ছেদক) নহে, যেহেতু তাহা হইলে যাহারা কোনদিন গরুকে প্রত্যক্ষ করে নাই তাহাদের গোসাদৃশ্যজ্ঞান না থাকায় গবয়পদের ব্যবহার হইতে পারে না। যদি বলা যায়, গবয়ত্ব ও গোসাদৃশ্য উভয়ই প্রবৃত্তিনিমিত্ত (অর্থাৎ উভয়ের মধ্যে যে কোন একটি প্রবৃত্তি-নিমিত্ত হইবে, অতএব আরণ্যকের গবয়ত্বরূপে এবং নাগরিকের গোসদৃশত্বরূপে শক্তিগ্রহ হইতে পারে) তাহা হইলে আরণ্যক পুরুষ যে স্বয়ং গবয়ত্বরূপে গবয়-শব্দের শক্তিগ্রহ হওয়ার পর তাহা অন্যকে জানাইবার উদ্দেশ্যে অতিদেশবাক্যের প্রয়োগ করে, তাহার অনুপপত্তি হয়, যেহেতু সেই ব্যক্তি বৃদ্ধ ব্যবহারবলে গবয়ত্বকেই প্রবৃত্তিনিমিত্তরূপে গ্রহণ করিয়াছে, গোসদৃশত্বকে গ্রহণ করে নাই। যদি বল ইহা কিরূপে নিশ্চিত হইবে ? তাহার উত্তর এই—বাস্তব দৃষ্টিতেই বলা যায় যে লাঘবতর্কপুরস্কারে লঘু গবয়ত্বেই প্রবৃত্তিনিমিত্ততা গৃহীত। আপাততঃ গোসাদৃশ্যই প্রবৃত্তিনিমিত্ত অথবা তদুপলক্ষিত অন্য কোনো ধর্ম ? এইরূপ সন্দেহ থাকিলে ফলসিদ্ধি হয় না অর্থাৎ প্রবৃত্তিনিমিত্তের নিশ্চয় হয় না। গন্ধবত্ত্ব যেমন পৃথিবীপদের শক্যতাবচ্ছেদকাংশে উপলক্ষণ গোসাদৃশ্যও কি সেইরূপ গবয়পদের শক্যতাবচ্ছেদক যে গবয়ত্ব তদংশে উপলক্ষণ অথবা তাহাই শক্যতাবচ্ছেদক, ইহার নির্ণয় হয় না।

স্যাদেতৎ—পূর্বং নিমিত্তানুপলম্ভেন ফলসিদ্ধিরিদানীং তু তস্মিন্নুপলব্ধে তদেব বাক্যং স্মৃতিসমারূঢ়ং ফলিষ্যতি, অধ্যয়ন সময়গৃহীত ইব বেদরাশি-

---

শব্দার্থ

অপ্রতীতগূনাম্—যৈঃ আরণ্যক পুরুষৈঃ কদাপি গৌ র্ন দৃষ্টা তেষাম্। অব্যবহার প্রসঙ্গাৎ—গবয়াদি পদ ব্যবহারো ন স্যাৎ। উভয়মপি—গোসাদৃশ্যং গবয়ত্বং চেতিদ্বয়মেব পৃথক্। নিমিত্তং—প্রবৃত্তিনিমিত্তম্। স্বয়ং প্রতীত···সংক্রান্তয়ে—স্বয়ং প্রতীতঃ জ্ঞাতঃ যঃ সময়ঃ শক্তিঃ তৎসংক্রান্তয়ে তস্য পরং প্রতি বোধনায়।

রঙ্গোপাঙ্গ পর্যবদাতস্য কালান্তরে। ন চ বাচ্যং 'বাক্যেন স্বার্থস্য প্রাগেব বোধিতত্বাৎ প্রাগেব পর্যবসিতমিতি। গোসাদৃশ্যস্যোপলক্ষণ নিমিত্তত্বয়ো-রন্যতরত্র তাৎপর্যে সন্দেহাৎ! ইদানীং তু গবয়ত্বেঽবগতে তর্কপুরস্কারাৎ সাদৃশ্যস্যোপলক্ষণতায়াং ব্যবস্থিতায়াং গঙ্গায়াং ঘোষ ইতিবদন্বয় প্রতিপত্তি-রিতি চেৎ, ন,—

শ্রুতান্বয়াদনাকাঙক্ষং ন বাক্যং হ্যন্যদিচ্ছতি।
পদার্থান্বয় বৈধুর্যাৎ তদাক্ষিপ্তেন সঙ্গতিঃ॥ ১২ ॥*

অনুবাদ

আশঙ্কা হইতে পারে যে, পূর্বে গবয়ত্বরূপ প্রবৃত্তির উপলব্ধি না হওয়ায় 'গোসদৃশো গবয়ঃ' এই বাক্য হইতে ফলসিদ্ধি অর্থাৎ গবয়ত্বাবচ্ছিন্নে 'গবয়' পদের বাচ্যতাজ্ঞান না হইতে পারে; কিন্তু ইদানীং (অর্থাৎ যখন গবয়ের প্রত্যক্ষ হইতেছে তখন) গবয়ত্বের জ্ঞান হওয়ায় এই গবয়ত্বজ্ঞানসহকারে পূর্বে শ্রুত অতিদেশবাক্যই ইদানীং স্মৃতিসমারূঢ় হইয়া (স্মৃতিকে দ্বার করিয়া) গবয়ত্বা-বচ্ছিন্নে শক্তিজ্ঞান জন্মাইতে পারে। যেমন—অধ্যয়নকালে গৃহীত (অধিগত) বেদ (অধ্যয়নের দ্বারা বেদের অক্ষরমাত্র গ্রহণ হইলেও) কালান্তরে অঙ্গ-উপাঙ্গাদির অনুশীলনের ফলে বেদার্থের বোধক হয়। [অতএব উপমান স্বীকারের প্রয়োজন কি ?] যদি বল দৃষ্টান্তের সহিত প্রকৃতস্থলের বৈষম্য আছে। বেদের অধ্যয়নের দ্বারা অক্ষরমাত্রের গ্রহণ হয়, বেদার্থের বোধ হয় না, প্রকৃতস্থলে পূর্বেই অতিদেশবাক্য বাক্যার্থের বোধ জন্মাইয়া চরিতার্থ হইয়াছে, সম্প্রতি গবয়পিণ্ড দর্শনের পর তাহা অর্থান্তরের বোধ জন্মাইতে পারে না। ইহার উত্তরে বলিব—গঙ্গায়াং ঘোষ ইত্যাদি লাক্ষণিকস্থলে যেমন প্রথম মুখ্যার্থের বোধ হইলেও তাৎপর্যের অনুপপত্তিবশতঃ পশ্চাৎ ঐ বাক্য হইতেই লক্ষ্যার্থবিষয়ক বোধ হয়, সেইরূপ প্রকৃতস্থলেও পূর্বে অতিদেশ বাক্যার্থের বোধ হইলেও উপস্থিত গোসাদৃশ্যই প্রবৃত্তিনিমিত্ত হইবে অথবা অন্য কোনো ধর্ম হইবে (অর্থাৎ গোসাদৃশ্য কি শক্তিতে উপলক্ষণ অথবা বিশেষণ ?) এইরূপ সন্দেহ থাকায় পরে গবয়পিণ্ড দর্শনকালে গবয়ত্বের জ্ঞান হওয়ায় পূর্বে শ্রুত

* 'বাক্যং' 'শ্রুতান্বয়াৎ অনাকাঙ্ক্ষং' 'অন্যৎ ন ইচ্ছতি' (অর্থবিশেষং প্রতিপাদ্য পর্যবসিতং নিরাকাঙ্ক্ষং বাক্যং অন্যমর্থং ন প্রতিপাদয়তি, ইত্যর্থঃ) (লক্ষণা স্থলে তু) যদা অন্বয়ানুপপত্ত্যা তাৎপর্যানুপপত্ত্যা বা পদার্থা এব অন্বয়বিধুরাঃ তদা 'আক্ষিপ্তেন' লক্ষণালভ্যেন অর্থেন 'সঙ্গতিঃ' অন্বয়ঃ ভবতি (যথা গঙ্গায়াং ঘোষ ইত্যাদৌ)॥

অতিদেশ বাক্য হইতেই গবয়ত্বাবচ্ছিন্নে শক্তিজ্ঞান হইতে পারে। ইহার উত্তরে বলা হইতেছে যে, এই আশঙ্কা অনুচিত। যেহেতু,—শ্রুতপদার্থের সহিত অন্বিত হইয়া বাক্য নিরাকাঙ্ক্ষ হইলে পুনঃ অন্য অর্থের প্রতিপাদন করে না, কিন্তু যখন অন্বয়ের অনুপপত্তি বা তাৎপর্যের অনুপপত্তিবশতঃ পদার্থের অন্বয়ই হয় না সেইস্থলে অনুপপত্তিদ্বারা আক্ষিপ্ত অর্থাৎ লক্ষণালভ্য অর্থের সহিত অন্বয় হয়। (যেমন—গঙ্গায়াং ঘোষঃ, কাকেভ্যো দধিরক্ষ্যতাম্, ইত্যাদি স্থলে)॥

গোসদৃশো গবয়শব্দবাচ্য ইতি সামানাধিকরণ্য মাত্রেণান্বয়োপপত্তৌ বিশেষসন্দেহেঽপি বাক্যস্য পর্যবসিতত্বেন মানান্তরোপনীতানপেক্ষণাৎ। রক্তারক্তসন্দেহেঽপি ঘটো ভবতীতি বাক্যবৎ, অন্যথা বাক্যভেদদোষাৎ। ন চ গঙ্গায়াং ঘোষ ইতিবৎ পদার্থা এবান্বয়যোগ্যাঃ যেন প্রমাণান্তরোপনীতেনান্বয়ঃ স্যাৎ। প্রতীতবাক্যার্থবলায়াতোঽপ্যর্থো যদি বাক্যস্যৈব, দিবাভোজন নিষেধবাক্যস্যাপি রাত্রিভোজনমর্থঃ স্যাৎ। তস্মাদ্ যথা গবয়শব্দঃ কস্যচিদ্ বাচকঃ শিষ্টপ্রয়োগাদিতি সামান্যতো নিশ্চিতেঽপি বিশেষে মানান্তরাপেক্ষা, তথা গোসদৃশস্য গবয়শব্দোবাচক ইতি বাক্যান্নিশ্চিতেঽপি সামান্যে বিশেষবাচকত্বেঽস্য মানান্তরমনুসরণীয়মিতি।

অস্ত্বনুমানম্—তথা হি গবয়শব্দো গবয়স্য বাচকঃ, অসতি বৃত্ত্যন্তরেঽভিযুক্তৈস্তত্র প্রযুজ্যমানত্বাৎ, গবি গোশব্দবদিতি চেন্ন,

অনুবাদ

['গোসদৃশঃ গবয়শব্দবাচ্যঃ' এই বাক্যে সামানাধিকরণ্যমাত্রে অন্বয়ের উপপত্তি হওয়ায় (গবয়পদবাচ্যের সহিত গোসদৃশের অভেদান্বয়বোধেই বাক্যটি পর্যবসিত হওয়ায়) বিশেষ বিষয়ে সন্দেহ থাকিলেও স্বার্থপ্রতিপাদন করিয়া নিবৃত্তব্যাপার বাক্য প্রমাণান্তরের দ্বারা উপনীত পদার্থকে অপেক্ষা করে না [অতএব প্রত্যক্ষের দ্বারা উপস্থিত গবয়ত্বকে অপেক্ষা করিতে পারে না] যেমন—'ঘটঃ ভবতি' এই বাক্য স্বার্থকে প্রতিপাদন করিলে পর 'ঘট রক্তবর্ণ বা অন্যরূপ এই সন্দেহ থাকিলেও তাহা হইতে অন্য অর্থের বোধ হয় না। নতুবা একই বাক্য হইতে পর পর অর্থদ্বয়ের বোধ হইলে বাক্যভেদের আপত্তি হইবে। 'গঙ্গায়াং ঘোষঃ' ইত্যাদি স্থলের ন্যায় 'গোসদৃশো গবয়ঃ' এই স্থলে পদার্থসমূহ অন্বয়ের অযোগ্য নহে যে, প্রমাণান্তরের দ্বারা উপস্থিত পদার্থের সহিত অন্বয়

হইবে। প্রতীত বাক্যার্থবলে লব্ধ অন্য কোন অর্থকে যদি সেই বাক্যেরই অর্থ বলা হয়, তাহা হইলে 'অয়ং দিবা ন ভুঙক্তে' (এই ব্যক্তি দিনে ভোজন করে না) এই দিবাভোজন নিষেধক বাক্যবলে লব্ধ যে রাত্রিভোজন, তাহাও ঐ বাক্যের অর্থ হউক। অতএব যেমন, 'শিষ্টগণ-কর্তৃক প্রযুক্ত হওয়ায় গবয় শব্দ অবশ্যই কিঞ্চিদ্ ধর্মাবচ্ছিন্নের বাচক' এইরূপ সামান্যতঃ নিশ্চয় থাকিলেও কোন্ ধর্মাবচ্ছিন্নের বাচক ইহা বিশেষভাবে নিশ্চয়ের জন্য প্রমাণান্তরের অপেক্ষা আছে, তেমনি, অতিদেশ বাক্যের দ্বারা গোসদৃশ যে গবয় পদবাচ্য তাহা সামান্যতঃ নিশ্চয় হইলেও গোসদৃশ কোন্ পদার্থ (কীদৃশ ধর্মাবচ্ছিন্ন) গবয়পদের বাচ্য, তাহা বিশেষভাবে নির্ণয়ের জন্য প্রমাণান্তরের (উপমান প্রমাণের) অনুসরণ করিতে হইবে।

যদি বল—এই যে প্রমাণান্তর, তাহা অনুমানই হইবে [উপমান হইবে কেন?]

অসিদ্ধেঃ। ন হ্যসতি বৃত্ত্যন্তরে তদ্‌বিষয়তয়া প্রয়োগঃ সঙ্গতি মবিজ্ঞায় জ্ঞাতুং শক্যতে। সামানাধিকরণ্যাদিতি চেন্ন, পিণ্ডমাত্রে সিদ্ধসাধনাৎ, নিমিত্তে চাসিদ্ধেঃ সাদৃশ্যস্যানিমিত্তত্বাদিত্যুক্তম্। ননু ব্যাপ্তিপরমিদং স্যাৎ—যো গোসদৃশঃ স গবয়পদার্থ—ইতি, তথা চ বাক্যাদবগত প্রতিবন্ধোঽনুমিনুয়াৎ—অয়মসৌ গবয়ো গোসদৃশত্বাদতিদেশবাক্যাবগতপিণ্ডবদিতি, ন, বিপর্যয়াৎ। ন হি গোসদৃশং বুদ্ধাবারোপ্যানেন পৃষ্টঃ স কিংশব্দবাচ্য ইতি, কিন্তু সামান্যতো গবয়পদার্থমবগম্য স কীদৃগিতি। তথা চ যদ্‌যোগ প্রাথম্যাভ্যাং তস্যৈব ব্যাপ্যত্বং, তত কিং তেন? প্রকৃতানুপযোগাৎ।

অনুবাদ

যথা—গবয়শব্দ গবয়ের বাচক, যেহেতু তাহার বৃত্ত্যন্তর অর্থাৎ অন্য অর্থে শক্তি নাই অথচ শিষ্টগণ-কর্তৃক সেই অর্থে প্রযুক্ত হয়। যেমন—'গো' শব্দ গরুর বাচক।—ইহাও অসিদ্ধ। যেহেতু পূর্বে গবয়শব্দের শক্তিজ্ঞান না থাকায় 'অসতি বৃত্ত্যন্তরে' ইত্যাদি হেতুর প্রয়োগ করা যায় না। যদি কোন অর্থবিশেষে বৃত্তি

শব্দার্থ

পিণ্ডমাত্রে=কেবল গবয় পিণ্ডে। নিমিত্তে=প্রবৃত্তিনিমিত্তে, গবয়ত্বে। অবগত প্রতিবন্ধঃ গৃহীতব্যাপ্তিকঃ পুরুষঃ।

আছে ইহা জানা না থাকে তাহা হইলে 'অন্য অর্থে বৃত্তি নাই' ইহা কি ভাবে বলা যায়? যদি বল-'গোসদৃশো গবয়ঃ' এই বাক্যের দ্বারা গো সদৃশে গবয়ের সামানাধিকরণ্য (অভেদ) প্রতিপাদিত হওয়ায় গবয় পদের গবয়বাচকতাজ্ঞান হইবে। তাহা হইলে প্রশ্ন এই, ঐ বাক্যের দ্বারা গবয়পিণ্ডে বাচ্যতাজ্ঞান হইবে অথবা গবয়ত্বে বাচ্যতাজ্ঞান হইবে? যদি পিণ্ডমাত্রে বাচ্যতাজ্ঞান হয় তাহা হইলে সিদ্ধসাধনদোষ হইবে, যেহেতু, যৎকিঞ্চিৎ পিণ্ডে যে গবয়পদবাচ্যতা আছে তাহা নিশ্চিত। ইহাদ্বারা গবয়ত্ববিশিষ্ট পিণ্ডে শক্তিজ্ঞান না হওয়ায় তাহার জন্য প্রমাণান্তরের অপেক্ষা আছে। গবয়ত্বেও বাচ্যতাজ্ঞান হইতে পারে না, যেহেতু ঐ বাক্যের দ্বারা গবয়ত্বে গবয়ের সামানাধিকরণ্য প্রতিপাদিত হয় নাই। আর গোসাদৃশ্য যে প্রবৃত্তিনিমিত্ত নহে তাহা পূর্বেই বলা হইয়াছে।

যদি বল ঐ অতিদেশবাক্যের ব্যাপ্তিতেই তাৎপর্য। ব্যাপ্তি এই—যাহা যাহা গোসদৃশ তাহাই গবয়পদার্থ (গবয়পদবাচ্য)। অতিদেশবাক্য হইতে ব্যাপ্তিজ্ঞান হইলে পর এই অনুমান হইবে—ইহা সেই গবয় (গবয়পদবাচ্য) যেহেতু ইহা গোসদৃশ। যেমন অতিদেশবাক্য হইতে অবগত গবয়পিণ্ড।

ইহাও অসঙ্গত, যেহেতু যেভাবে ব্যাপ্তি প্রদর্শন করিয়াছ, প্রকৃতপক্ষে ব্যাপ্যব্যাপকভাব তাহার বিপরীত। কেহ গোসদৃশকে বুদ্ধিস্থ করিয়া এইরূপ প্রশ্ন করে নাই যে, গোসদৃশ কোন্ শব্দবাচ্য? পরন্তু সামান্যতঃ গবয়পদার্থকে জানিয়া প্রশ্ন করিয়াছে যে তাহা কিরূপ? [এই প্রশ্নের যে উত্তর হইবে তাহাতে গোসাদৃশ্যই সাধ্য হইবে, গবয়পদবাচ্যতা সাধ্য হইবে না। অতএব বিপরীত-ভাবে 'যাহা গবয় পদবাচ্য তাহা গোসদৃশ' এইরূপই ব্যাপ্তি হইতেছে]। অতএব যদ্‌শব্দের যোগ থাকায় এবং প্রথমে থাকায় তাহাই ব্যাপ্য হইবে। ব্যাপ্তি-প্রদর্শক বাক্যে (যাহা প্রথমে বলা হয় এবং যদ্ শব্দের সহিত যাহার যোগ থাকে তাহাই ব্যাপ্য হয় এবং যাহা পরে বলা হয় এবং তদ্ শব্দের সহিত যাহার যোগ থাকে তাহা ব্যাপক হয়। যেমন 'যত্র যত্র ধূমঃ তত্র তত্র বহ্নিঃ' অথবা—'যো যো ধূমবান্ স বহ্নিমান্' ইত্যাদি স্থলে ধূম ব্যাপ্য ও বহ্নি ব্যাপক। প্রকৃত স্থলেও প্রশ্ন অনুসারে 'যাহা গবয়পদবাচ্য তাহা গোসদৃশ' এইরূপ ব্যাপ্তি-প্রদর্শনই উচিত হইবে, যদ্ শব্দের যোগ ও প্রাথম্যবশতঃ গবয়পদবাচ্যত্বই ব্যাপ্য হইবে এবং গোসদৃশত্ব ব্যাপক হইবে।) আর এইরূপ ব্যাপ্তিনির্দেশের সার্থকতা কি? প্রকৃতস্থলে তাহার কোন উপযোগিতাই নাই। (গবয়-পদার্থ কিরূপ? এই জিজ্ঞাসার উত্তরে গবয়পদার্থকে ব্যাপ্যরূপে নির্দেশের কোন সার্থকতা নাই)।

অথ কিংলক্ষণকোঽসাবিতি প্রশ্নার্থঃ, তদা ব্যতিরেকপরং স্যাৎ, লক্ষণস্য তথাভাবাৎ। তথাচ গোসদৃশো গবয় ইত্যস্যার্থো যো গবয় ইতি ন ব্যবহ্রিয়তে নাসৌ গোসদৃশ ইতি। এবঞ্চ প্রযোক্তব্যম্—অয়মসৌ গবয় ইতি ব্যবহর্তব্যঃ গোসদৃশত্বাৎ, যস্তু ন তথা নাসৌ গোসদৃশো, যথা হস্তী। ন চ হস্ত্যাদীনাং বিপক্ষত্বে প্রমাণমস্তি, সর্বাপ্রয়োগস্য দুরবধারণত্বাৎ কতিপয়াব্যবহারস্য চানৈকান্তিকত্বাৎ।

অনুবাদ

[যদি বল—'গবয়পদার্থের লক্ষণ কি' ইহাই প্রশ্নের অর্থ [এবং তাহারই উত্তর—'গোসদৃশো গবয়ঃ'। যেমন 'পৃথিবীর লক্ষণ কি' এই প্রশ্নের উত্তরে বলা হয়—'গন্ধবতী পৃথিবী'], তাহা হইলে তাহা ব্যতিরেকীতেই পর্যবসিত হইল। যেহেতু লক্ষণমাত্রই ব্যতিরেকী অতএব 'গোসদৃশো গবয়ঃ' ইহার অর্থ হইবে—যাহা গবয়রূপে ব্যবহৃত হয় না তাহা গোসদৃশ নহে। এবং এইরূপ অনুমান হইবে—ইহা গবয়রূপে ব্যবহর্তব্য, যেহেতু গোসদৃশ। যাহার গবয়রূপে ব্যবহার হয় না তাহা গোসদৃশ নহে, যেমন—হস্তী। কিন্তু হস্তী প্রভৃতি যে বিপক্ষ তাহার প্রমাণ কি ? জগতে কেহই যে হস্ত্যাদিতে গবয়পদের প্রয়োগ (ব্যবহার) করে না, তাহা কাহারও পক্ষে নির্ণয় করা সম্ভব নহে। আর কতিপয় ব্যক্তির অব্যবহার তো ব্যভিচারী।

ননু লিঙ্গমাত্রে প্রশ্নো ভবিষ্যতি কীদৃক্ কিংলিঙ্গমিতি, ন, নহ্যনেন লিঙ্গমবিজ্ঞায় গবয়শব্দস্য বাচকত্বং কস্যচিদ্ বাচ্যত্বং বাঽবগতং যেন তদর্থঃ প্রশ্নঃ স্যাৎ। প্রবৃত্তিনিমিত্তবিশেষলিঙ্গে প্রশ্নো যেন নিমিত্তেন গবয়শব্দঃ প্রবর্ততে তস্য কিং লিঙ্গমিতি চেন্ন, ন হি তদবশ্যমনুমেয়মেবেত্যনেন নিশ্চিতং যত ইদং স্যাৎ। জ্ঞানোপায়মাত্রপ্রশ্নে তদ্বিশেষেণোত্তরমিতি চেন্ন, অবিশেষাদিন্দ্রিয়সন্নিকর্ষমপ্যুত্তরয়েৎ। পর্যায়ান্তরং বা, যথা গবয়মহং কথং জানীয়ামিতি প্রশ্নে বনং গতো দ্রক্ষ্যসীতি। যথা বা কঃ পিক ইত্যত্র কোকিল ইতি। তস্মান্নিমিত্তভেদ প্রশ্ন এবায়ং গবয়ো গবয়পদবাচ্যঃ কীদৃক্ কেন নিমিত্তেনেতি যুক্তমুৎপশ্যামঃ।

অনুবাদ

[যদি বল লিঙ্গমাত্রবিষয়ক প্রশ্ন হইবে অর্থাৎ গবয়পদার্থের লিঙ্গ

(জ্ঞাপক হেতু) কীদৃশ ? ইহাই প্রশ্নের অর্থ। তাহাও বলা যায় না, যেহেতু [সামান্য জ্ঞান না থাকিলে বিশেষে জিজ্ঞাসা হয় না, অতএব] গবয়পদের বাচকতা ও গবয়পদার্থের বাচ্যতা জ্ঞান না থাকিলে লিঙ্গবিষয়ে প্রশ্ন হইতে পারে না অর্থাৎ গবয়পদার্থের (গবয়পদবাচ্যের) জ্ঞান থাকিলেই তাহার লিঙ্গ-বিষয়ে প্রশ্ন হইতে পারে, অথচ গবয়পদবাচ্যের জ্ঞান তো লিঙ্গের দ্বারাই হইয়াছে, অতএব জ্ঞাত লিঙ্গবিষয়ে প্রশ্ন হইতে পারে না। যদি বল—সামান্যতঃ গবয়পদের প্রবৃত্তিনিমিত্ত জ্ঞান থাকিলেও প্রবৃত্তিনিমিত্তাবিশেষবিষয়ে লিঙ্গ কি ? এইরূপ প্রশ্ন হইতে পারে।

তাহাও অসঙ্গত, যেহেতু, ইহা অনুমেয় অর্থাৎ একমাত্র অনুমান প্রমাণগম্য এইরূপ জ্ঞান না থাকায় লিঙ্গবিষয়ে প্রশ্ন হইবে কেন ? যদি বল—জ্ঞানের উপায়মাত্রবিষয়ে প্রশ্ন এবং বিশেষবিষয়ক উত্তর। তাহাও অনুচিত, যেহেতু প্রত্যক্ষও তো জ্ঞানের উপায়বিশেষ, অতএব ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষকেও, উত্তরবাক্যে উপায় বলা যায় (অর্থাৎ 'আমি গবয়পদবাচ্যকে কিভাবে জানিব' এই প্রশ্নের উত্তরে এইরূপও হইতে পারে যে 'বনে গেলে দেখিতে পাইবে'। অথবা পর্যায় শব্দের দ্বারাও উত্তর হইতে পারে। যেমন—'পিক কি' এই প্রশ্নের উত্তরে বলা হয় 'কোকিল'।

অতএব স্বীকার করিতে হইবে যে, ইহা প্রবৃত্তিনিমিত্তবিশেষবিষয়েই প্রশ্ন—'গবয় যে গবয়পদবাচ্য তাহা কিরূপ অর্থাৎ কোন্ প্রবৃত্তিনিমিত্তের দ্বারা অবচ্ছিন্ন' ?

তস্য চ নিমিত্তবিশেষস্য সাক্ষাদুপদর্শয়িতুমশক্যত্বাৎ পৃষ্টস্তদুপলক্ষণং কিঞ্চিদাচষ্টে, তচ্চোপমান সামগ্রী সমুত্থাপনমেব। তস্য চ প্রমাণস্য সতস্তর্কঃ সহায়তামাপদ্যতে, সাদৃশ্যস্যৈব নিমিত্ততায়াং কল্পনাগৌরবং, নিমিত্তান্তর কল্পনে চ কংপ্তকল্প্য বিরোধ ইতি তদেব নিমিত্তমবগচ্ছতীতি। লক্ষণং ত্বস্য— অনবগত সঙ্গতিসংজ্ঞাসমভিব্যাহৃত বাক্যার্থস্য সংজ্ঞিন্যনুসন্ধানমুপমানম্। বাক্যার্থশ্চ কচিৎ সাধর্ম্যং কচিদ্ বৈধর্ম্যমতো নাব্যাপকম্। তস্মান্নিয়ত-বিষয়ত্বাদেব ন তেন বাধো ন ত্বনতিরেকাদিতি স্থিতিঃ ॥ ১২ ॥

অনুবাদ

[তাহা হইলে 'গবয়ত্ব'ই উত্তর হওয়া উচিত, 'গোসদৃশো গবয়ঃ' এইরূপ

উত্তরবাক্য হয় কেন? ইহার উত্তরে বলা হইতেছে]—সেই প্রবৃত্তিনিমিত্ত-বিশেষ সাক্ষাৎভাবে প্রতিপাদন করা সম্ভব না হওয়ায় তদংশে উপলক্ষণীভূত কোন একটি ধর্মের (গোসাদৃশ্যের) উল্লেখ করা হয় এবং তাহাতে অতিদেশ-বাক্যার্থ স্মরণ সহকৃত সাদৃশ্যজ্ঞানরূপ উপমানের সামগ্রীরই উত্থাপন করা হয়। 'সাদৃশ্য প্রবৃত্তিনিমিত্ত হইলে কল্পনাগৌরব হয় এবং অন্য প্রবৃত্তি নিমিত্ত কল্পনা করিলে ক৯প্ত ও কল্প্যের বিরোধ হয়' এইরূপ তর্কের সাহায্যে ঐ সাদৃশ্যজ্ঞানরূপ প্রমাণের দ্বারা গবয়ত্বকেই প্রবৃত্তিনিমিত্তরূপে অবগত হয় (ইহাই উপমিতি)।

[এইভাবে অন্য প্রমাণ হইতে উপমান প্রমাণের বিষয়ভেদ প্রতিপাদন করিয়া লক্ষণের দ্বারাও ভেদ প্রতিপাদন করা হইতেছে—] উপমানের লক্ষণ এই যে, যাহার শক্তিজ্ঞান হয় নাই এমন যে সংজ্ঞা (গবয়াদি শব্দ), সেই সংজ্ঞা-ঘটিত যে অতিদেশবাক্য সেই বাক্যার্থের (সাদৃশ্যাদির) সংজ্ঞীতে (গবয়াদি পিণ্ডে) অনুসন্ধান ('ইহা সেই গোসদৃশ' এইরূপ জ্ঞান) উপমান। এই যে বাক্যার্থ, তাহা কোনো স্থলে সাধর্ম্য এবং কোনো স্থলে বৈধর্ম্য। অতএব কোথাও অব্যাপ্তি হইবে না। অতএব উপমান নিয়তবিষয় (অনুমানাদি হইতে বিলক্ষণবিষয়ক) হওয়ায় উপমানের দ্বারা ঈশ্বরের বাধ হয় না। অনুমান প্রমাণ হইতে অনতিরিক্ত বলিয়া যে উপমান বাধক হয় না, তাহা নহে॥ ১২॥

শব্দোঽপি ন বাধকমনুমানানতিরেকাদিতি বৈশেষিকাদয়ঃ। তথা হি যদ্যপ্যেতে পদার্থা মিথঃ সংসর্গবন্তো বাক্যত্বাদিতি ব্যধিকরণং, পদার্থত্বাদিতি চানৈকান্তিকং, পদৈঃ স্মারিতত্বাদিত্যপি তথা। যদ্যপি চৈতানি পদানি স্মারিতার্থসংসর্গবন্তি তৎ স্মারকত্বাদিত্যাদৌ সাধ্যাভাবঃ। ন হ্যত্র মত্বর্থঃ সংযোগঃ সমবায়স্তাদাত্ম্যং বিশেষণবিশেষ্যভাবো বা সম্ভবতি। জ্ঞাপ্যজ্ঞাপক-ভাবস্তু স্বাতন্ত্র্যেণানুমানান্তর্ভাববাদিভি র্নেষ্যতে। ন চ লিঙ্গতয়া জ্ঞাপকত্বং, সল্লিঙ্গস্য বিষয়স্তদেব তস্য, পরস্পরাশ্রয়প্রসঙ্গাৎ—তদুপলম্ভে হি ব্যাপ্তি-সিদ্ধিস্তৎসিদ্ধৌ চ তদনুমানমিতি।

অনুবাদ

[বৈশেষিক প্রভৃতি বলেন যে—শব্দপ্রমাণও ঈশ্বরের বাধক হইতে পারে না, যেহেতু তাহা অনুমান প্রমাণ হইতে অতিরিক্ত নহে। [তাঁহাদের অভিপ্রায় এই যে] যদিও 'এই পদার্থসমূহ পরস্পরসংসর্গযুক্ত, যেহেতু বাক্য, এইরূপ অনুমান (শাব্দবোধস্থানীয় অনুমান) হইতে পারে না, যেহেতু বাক্যত্বরূপ হেতু

পক্ষে নাই। 'পদার্থত্ব' ও হেতু হইতে পারে না, যেহেতু তাহা ব্যভিচারদোষ-দুষ্ট। (পদার্থত্ব ঘট-পটাদিতেও আছে কিন্তু তাহাতে পরস্পরসংসর্গবত্তা নাই। অথবা—নিরাকাঙক্ষ পদার্থেও পদার্থত্ব আছে অথচ পরস্পরসংসর্গবত্তা নাই। এইভাবে ব্যভিচার)। যদি 'পদৈঃ স্মারিতত্বাৎ' এইভাবে হেতু নির্দেশ করা হয় তাহা হইলেও পূর্ববৎ ব্যভিচারদোষ হইবে ('গৌরশ্বঃ পুরুষো হস্তী' ইত্যাদি নিরাকাঙ্ক্ষ বাক্যে ব্যভিচার)। আর যদি [পদার্থপক্ষক অনুমান না করিয়া পদপক্ষক অনুমান করা হয়, যেমন—] 'এই পদসমূহ স্মারিত অর্থসংসর্গযুক্ত, যেহেতু সেই অর্থের স্মারক, এইভাবে অনুমান করিলেও পক্ষে সাধ্য না থাকায় বাধদোষ হয়, যেহেতু স্মারিত অর্থসংসর্গবত্তারূপ সাধ্যের অন্তর্গত মতুপ্‌প্রত্যয়ের অর্থ যে সম্বন্ধ, তাহা কোন্‌ সম্বন্ধ ? সংযোগ, সমবায়, তাদাত্ম্য অথবা বিশেষণ বিশেষ্যভাব (স্বরূপ) ইহাদের মধ্যে কোন সম্বন্ধেই পদার্থের সংসর্গ পক্ষে (পদে) নাই। জ্ঞাপকত্বরূপ সম্বন্ধও বলা যায় না, যেহেতু যাহারা শব্দপ্রমাণকে অনুমানের অন্তর্গত বলেন তাহাদের মতে পদসমূহ স্বতন্ত্রভাবে স্মারিতপদার্থ-সংসর্গের জ্ঞাপক হইতে পারে না (তাহাদের মতে অনুমানই পদার্থসংসর্গের জ্ঞাপক)। ইহাও বলা যায় না যে 'লিঙ্গরূপে জ্ঞাপকত্ব'রূপ সম্বন্ধই সাধ্য, যেহেতু যাহা লিঙ্গের বিষয় তাহাই লিঙ্গরূপে জ্ঞাপকত্বরূপ সাধ্যের বিষয় হওয়ায় পরস্পরাশ্রয় দোষ হয়। লিঙ্গরূপে জ্ঞাপকত্বরূপ সাধ্যের জ্ঞান হইলে তাহার সহিত শব্দরূপ লিঙ্গের ব্যাপ্তিনিশ্চয় হইবে এবং সেই ব্যাপ্তিনিশ্চয় হইলে তবেই লিঙ্গরূপে জ্ঞাপকত্বের অনুমান হইবে [এইভাবে পরস্পরাশ্রয়]।

ব্যাখ্যা

[পদপক্ষক অনুমানে স্মারিত অর্থসংসর্গবত্ত্বকে সাধ্যরূপে এবং অর্থস্মারকত্বকে হেতুরূপে নির্দেশ করা হইয়াছে। এই অনুমানে দোষ এই যে, পদের দ্বারা স্মারিত পদার্থ-সমূহের যে পরস্পরসংসর্গ তাহা পদার্থেই থাকিতে পারে, সংযোগাদি কোন সম্বন্ধেই ঐ পদার্থ-সংসর্গ পদে (পক্ষে) থাকে না, অতএব পক্ষে সাধ্যের অভাব থাকায় বাধ হয়। যদি বল—পদার্থসংসর্গ জ্ঞাপকত্বসম্বন্ধে পদে থাকিতে পারে। পদ ঐ সংসর্গের জ্ঞাপক এবং সংসর্গ পদের জ্ঞাপ্য, এইভাবে জ্ঞাপ্যজ্ঞাপকভাব থাকায় বাধ হইবে না। তাহাও অসঙ্গত, যেহেতু 'স্মারিতপদার্থসংসর্গজ্ঞাপকত্ব'রূপ সাধ্যের জ্ঞান পূর্বে আবশ্যক, যাহারা অনুমানাতিরিক্ত শব্দের প্রামাণ্য স্বীকার করেন না তাঁহাদের মতে এই অনুমিতির পূর্বে কোন প্রমাণের দ্বারা পদের অর্থসংসর্গজ্ঞাপকত্বের জ্ঞান সম্ভব নহে। যদি বলা যায় পদ লিঙ্গরূপে জ্ঞাপক হইতে পারে, অতএব লিঙ্গরূপে জ্ঞাপকত্বই সাধ্য। যে পদ লিঙ্গের অর্থাৎ অর্থস্মারকত্বরূপ হেতুর বিষয় অর্থাৎ কর্ম তাহাই লিঙ্গরূপে জ্ঞাপক।

তথাপি, আকাঙ্ক্ষাদিমদ্ভিঃ পদৈঃ স্মারিতত্বাদ্ গামভ্যাজেতি পদার্থবদিতি স্যাৎ। ন চ বিশেষাসিদ্ধির্দোষঃ সংসর্গস্য সংসৃজ্যমানবিশেষাদেব বিশিষ্টত্বাৎ। যদ্বা এতানি পদানি স্মারিতার্থসংসর্গজ্ঞানপূর্বকাণি আকাঙ্ক্ষাদিমত্ত্বে সতি তৎস্মারকত্বাৎ গামভ্যাজেতি পদবৎ। ন চৈবমর্থাসিদ্ধিঃ, জ্ঞানাবচ্ছেদকতয়ৈব তৎসিদ্ধেঃ। তস্য চ সংসৃজ্যমানোপহিতস্যৈবাবচ্ছেদকত্বান্ন বিশেষাপ্রতিলম্ভ ইতি।

অনুবাদ

[বৈশেষিকের সিদ্ধান্ত] তথাপি এইরূপ অনুমান হইতে পারে—এই পদস্মারিত পদার্থসমূহ পরস্পরসংসর্গবিশিষ্ট, যেহেতু তাহারা আকাঙ্ক্ষাদি যুক্তপদের দ্বারা স্মারিত। যেমন—'গাম্ অভ্যাজ' (গরুকে তাড়াও) ইত্যাদি পদার্থ। এইরূপ বলা যায় না যে, এই অনুমানের দ্বারা সামান্যতঃ পরস্পরের সংসর্গ সিদ্ধ হইলেও বিশেষসম্বন্ধ সিদ্ধ হয় না [অথচ পদার্থসমূহের বিশেষ সম্বন্ধই তো বাক্যার্থ, তাহা প্রতিপাদন না করিলে অনুমানের দ্বারা শব্দপ্রমাণের প্রয়োজন নির্বাহ হইবে না] ঐ অনুমানে যে বিশেষ বিশেষ পদার্থকে পক্ষ করা হইয়াছে তাহাদেরই পরস্পরসংসর্গবত্তা সাধ্য হওয়ায় এই সংসর্গ সংসৃজ্যমান তত্তৎ পদার্থের বিশেষসংসর্গেই পর্যবসিত হইতেছে, অতএব তাহা বিশিষ্টসংসর্গেরই বোধক। অথবা—এই পদসমূহ স্মারিত অর্থসংসর্গজ্ঞানপূর্বক, যেহেতু তাহারা আকঙ্ক্ষাদিযুক্ত ও ঐ ঐ পদার্থের স্মারক, যেমন 'গামভ্যাজ' ইত্যাদি বাক্যস্থ পদসমূহ ; এইভাবে পদপক্ষক অনুমানও হইতে পারে। যদি বল ইহাদ্বারা বাক্যার্থের সিদ্ধি হয় না, তাহা হইলে বলিব জ্ঞানের অবচ্ছেদকরূপেই তাহা সিদ্ধ। সাধ্যের অন্তর্গত যে জ্ঞান, তাহা সংসৃজ্যমান পদার্থবিশেষবিষয়ক হওয়ায় (অর্থাৎ 'জ্ঞানের জ্ঞান তদ্‌বিষয়বিষয়ক হয়' এই নিয়ম অনুসারে পদার্থবিশেষের সংসর্গ জ্ঞানের বিষয় হওয়ায় এই জ্ঞানবিষয়ক যে অনুমিতি তাহাও পদার্থবিশেষোপহিত সংসর্গবিষয়ক হওয়ায়) বাক্যার্থের অসিদ্ধি হইল না (অর্থাৎ বাক্যার্থের সিদ্ধি হইল)।

অত্রোচ্যতে—

অনৈকান্তঃ পরিচ্ছেদে সম্ভবে চ ন নিশ্চয়ঃ (নির্ণয়ঃ)।
আকাঙ্ক্ষা সত্তয়া হেতুর্যোগ্যাসত্তিরবন্ধনা ॥ ১৩ ॥ *

* 'পরিচ্ছেদে' নিয়মে (উক্ত পদার্থপক্ষকানুমানে সংসৃষ্টা এবেতি নিয়মেন সংসর্গবত্ত্বং সাধ্যতে চেৎ)

এতে পদার্থা মিথঃ সংসর্গবন্ত ইতি সংসৃষ্টা এবেতি নিয়মো বা সাধ্যঃ সম্ভাবিতসংসর্গা ইতি বা? ন প্রথমঃ, অনাপ্তোক্তপদকদম্ব স্মারিতৈরনৈকান্ত্যাৎ। আপ্তোক্ত্যা বিশেষণীয়মিতি চেন্ন, বাক্যার্থপ্রতীতেঃ প্রাক্ তদসিদ্ধেঃ। ন হ্যবিপ্রলম্ভকত্বমাত্রমিহাপ্তশব্দেন বিবক্ষিতং, তদুক্তেরপি পদার্থসংসর্গব্যভিচারাৎ। অপি তু তদনুভব প্রামাণ্যমপি। ন চৈতচ্ছক্যমসর্বজ্ঞেন সর্বদা সর্ববিষয়ে সত্যজ্ঞানবানয়মিতি নিশ্চেতুম্। ভ্রান্তেঃ পুরুষধর্মত্বাৎ। তত্র ক্বচিদাপ্তত্বমনাপ্তস্যাপ্যস্তীতি ন তেনোপযোগঃ। ততোঽস্মিন্নর্থেঽয়মভ্রান্ত ইতি কেনচিদুপায়েন গ্রাহ্যম্। চৈতত্তৎসংসর্গ বিশেষমপ্রতীত্য শক্যম্, বুদ্ধেরর্থভেদনন্তরেণ নিরূপয়িতুমশক্যত্বাৎ। পদার্থমাত্রে চাভ্রান্তত্বসিদ্ধৌ ন কিঞ্চিৎ, অনাপ্তসাধারণ্যাৎ। এতেষাং সংসর্গেঽয়মভ্রান্ত ইতি শক্যমিতি চেন্ন, এতেষাং সংসর্গে ইত্যস্যা এব বুদ্ধেরসিদ্ধেঃ। অননূভূতচরে স্মরণাযোগাৎ, তদনুভবস্য লিঙ্গাধীনতয়া তস্য চ বিশেষণাসিদ্ধত্বেনানুপপত্তেরিতি।

অনুবাদ

'এই পদার্থসমূহ পরস্পরসংসর্গযুক্ত' এই অনুমানে প্রশ্ন এই যে, এইস্থলে 'পদার্থসমূহ পরস্পরসংসৃষ্টই হইবে' এইরূপ নিয়মই কি বিবক্ষিত? অথবা তাহাদের সম্ভাবিতসংসর্গই বিবক্ষিত? প্রথমপক্ষে, অনাপ্ত-কর্তৃক উক্ত পদসমূহ হইতে স্মারিত যে পদার্থসমূহ, তাহারা পরস্পরসংসর্গযুক্ত না হওয়ায় ঐস্থলে হেতুটি ব্যভিচারী হয়। যদি বল 'পদস্মারিতত্ব' বলিতে আপ্তোক্ত পদস্মারিতত্ব বিবক্ষিত, অতএব ব্যভিচার হইবে না।—তাহাও বলা যায় না, যেহেতু, বাক্যার্থজ্ঞানের পূর্বে আপ্তত্বনিশ্চয় হইতে পারে না ('ইনি বাক্যার্থবিষয়ক যথার্থজ্ঞানসম্পন্ন' এইরূপ জ্ঞান না হইলে আপ্তত্বজ্ঞান হইতে পারে না, আর আপ্তত্বজ্ঞান না হইলে হেতুজ্ঞানের অভাবে বাক্যার্থজ্ঞান হইতে পারে না। এইভাবে পরস্পর পরস্পরকে অপেক্ষা করায় পরস্পরাশ্রয় দোষ হইবে।) যদি বল এইস্থলে [বাক্যার্থবিষয়ক যথার্থজ্ঞানবান্‌কে আপ্ত বলা হইতেছে না পরন্তু] অবিপ্রলম্ভই (যে প্রতারক নহে) আপ্তরূপে বিবক্ষিত। তাহা হইলেও ব্যভিচার-

'অনৈকান্ত্যঃ' ব্যভিচারঃ (পয়সা সিঞ্চতি ইত্যাদৌ জলমাত্রে সিঞ্চনকরণত্বাভাবাৎ ব্যভিচারঃ)। 'সম্ভবে' সংসর্গস্বরূপযোগ্যত্বমাত্রস্য সাধনে, ন নির্ণয়ঃ—ন সংসর্গবিশেষনিশ্চয়ঃ স্যাৎ। আকাঙ্ক্ষা হি 'সত্ত্বয়া' স্বরূপসতী (ন তু জ্ঞাতা) 'হেতুঃ' শাব্দবোধজনিকা। আকাঙ্ক্ষা হি সমভিব্যাহৃত পদস্মারিত পদার্থজিজ্ঞাসা, সা স্বরূপসতী শাব্দবোধজনিকা। অত্রানুমানে তু আকাঙ্ক্ষাজ্ঞান মপেক্ষিতম্, অতো নানুমানেন শব্দস্য গতার্থতা। 'যোগ্যাসত্তিঃ' যোগ্যতা সহিতা আসত্তিরেব যদি হেতুঃ স্যাৎ তদা 'অবঞ্চনা' ব্যাপ্তিশূন্যা। 'অয়মেতি পুত্রোরাজ্ঞঃ পুরুষোঽপসার্যতাম্' ইত্যাদি স্থলে যোগ্যতাসত্ত্যোঃ সত্ত্বেঽপি রাজপদ পুরুষপদয়োঃ নিরাকাঙ্ক্ষতয়া সংসর্গাভাবেন ব্যভিচারঃ স্যাদিতি ভাবঃ ॥ ১৩ ॥

দোষ হইবে। যেহেতু, ভ্রান্ত পিত্রাদি-কর্তৃক উক্ত পদসমূহ হইতে স্মারিত পদার্থের পরস্পরসংসর্গ নাই (পিতা প্রভৃতি ভ্রান্ত হইলেও প্রতারক নহেন)। অতএব, যে ব্যক্তি অবিপ্রলম্ভক এবং যাহার অনুভবের প্রামাণ্য আছে, তাদৃশ পুরুষোক্ত পদস্মারিতত্বকে হেতু করিতে হইবে। কিন্তু কোনো অসর্বজ্ঞ ব্যক্তির পক্ষে 'এই ব্যক্তি সর্বদা সর্ববিষয়ে যথার্থ অনুভবসম্পন্ন'—ইহা অবধারণ করা অসম্ভব, যেহেতু ভ্রান্তি অসর্বজ্ঞ পুরুষমাত্রের ধর্ম। অনাপ্ত ব্যক্তি ও কৃচিৎ আপ্ত হইতে পারে, অতএব তাদৃশ আপ্তত্বনিবেশের কোন উপযোগিতা নাই। অতএব 'এই ব্যক্তি এই বিষয়ে অভ্রান্ত' ইহা কোন উপায়েই জানা যায়, কিন্তু সংসর্গ-বিশেষের অর্থাৎ বাক্যার্থের জ্ঞান না হইলে তাহা সম্ভব নহে। জ্ঞানের নিরূপণ অর্থবিশেষের উপর নির্ভর করে। সংসর্গকে পরিত্যাগ করিয়া কেবল পদার্থ-বিষয়ে পুরুষের অভ্রান্ততা সিদ্ধ হইলেও তাহার প্রকৃত উপযোগিতা নাই, যেহেতু তাহা অনাপ্তপুরুষসাধারণ। যদি বল—'এই পদার্থসমূহের সংসর্গবিষয়ে ইনি অভ্রান্ত' এইরূপ জ্ঞান হইতে পারে। তাহাও অসঙ্গত, যেহেতু বাক্যার্থ জ্ঞানের পূর্বে 'এই পদার্থসমূহের সংসর্গবিষয়ে' এইরূপ জ্ঞান হইতে পারে না। আর—যে পদার্থর সংসর্গঅনুভূত নাই তাহার স্মরণও হইতে পারে না। ঐ সংসর্গের অনুভব (অর্থাৎ বাক্যার্থজ্ঞান) লিঙ্গের অধীন, অথচ এইস্থলে অপ্রসিদ্ধ বিশেষণ হওয়ায় লিঙ্গই অসিদ্ধ।

দ্বিতীয়েঽপি প্রয়োগে হেতুরাকাঙ্ক্ষাদিমত্ত্বে সতীতি। তত্র কেয়মাকাঙ্ক্ষা নাম? ন তাবদ্ বিশেষণবিশেষ্যভাবঃ, তস্য সংসর্গস্বভাবতয়া সাধ্যত্বাৎ। নাপি তদ্‌যোগ্যতা, যোগ্যতয়ৈব গতার্থত্বাৎ। নাপ্যবিনাভাবঃ, নীলং সরোজ-মিত্যাদৌ তদভাবেঽপি বাক্যার্থপ্রত্যয়াৎ। তত্রাপি বিশেষাক্ষিপ্তসামান্য-য়োরবিনাভাবোঽস্তীতি চেন্ন, 'অহো বিমলং জলং নদ্যাঃ কচ্ছে মহিষশ্চরতি' ইত্যাদৌ বাক্যভেদানুপপত্তিপ্রসঙ্গাৎ। নাপি প্রতিপত্তুর্জিজ্ঞাসা, পটো ভবতীত্যাদৌ শুক্লাদিজিজ্ঞাসায়াং রক্তঃ পটো ভবতীত্যস্যৈকদেশবৎ সর্বদা বাক্যাপর্যবসান প্রসঙ্গাৎ।

অনুবাদ

[দ্বিতীয় পক্ষও যুক্তিযুক্ত নহে, যেহেতু, সম্ভাবিত সংসর্গকে সাধ্য করিলে তাহাতে সংসর্গের সম্ভাবনাই অনুমিত হইল, সংসর্গের নিশ্চয় হইল না। অথচ পদার্থসমূহের সংসর্গের নিশ্চয়ই (বাক্যার্থনিশ্চয়ই) বাক্যের ফল। সংসর্গ

যোগ্যতা অনুমিতির পূর্বেও সিদ্ধ (অতএব অনুমিতি ব্যর্থ)। যদি যোগ্যতার নিশ্চয় পূর্বে না থাকিত, তাহা হইলে যোগ্যতাকে বর্জন করিয়া কেবল 'আসন্ন সাকাঙ্ক্ষপদ স্মারিতত্বাৎ' এইভাবেই হেতু নির্দেশ করা হইত এবং তাহার ফলে 'অগ্নিনা সিঞ্চেৎ' ইত্যাদি অযোগ্যসংসর্গস্থলে আসত্তি ও আকাঙ্ক্ষাযুক্ত পদ স্মারিতত্ব থাকিলেও পরস্পরসংসর্গবত্তা না থাকায় ব্যভিচারদোষ হইবে। অযোগ্য বাক্যস্থলে কোন প্রকারেই পদার্থসমূহের সংসর্গযোগ্যতা নাই।

[আর—পদপক্ষক যে দ্বিতীয় অনুমান তাহাতে 'আকাঙ্ক্ষাদিমত্ত্বে সতি' ইত্যাদি হেতু নির্দেশ করা হইয়াছে, তাহাতে প্রশ্ন এই যে, আকাঙ্ক্ষা কাহাকে বলে ? 'বিশেষণবিশেষ্যভাবই আকাঙ্ক্ষা এইরূপ বলা যায় না, যেহেতু বিশেষণ-বিশেষ্যভাব বলিতে তাহাদের সংসর্গকেই বুঝায়, এই সংসর্গতো প্রকৃতস্থলে সাধ্য, অতএত তাহা হেতু হইতে পারে না (যাহা সিদ্ধ তাহাই হেতু হয়)। ইহাও বলা যায় না যে, 'বিশেষণবিশেষ্যভাবযোগ্যতাই আকাঙ্ক্ষা'। যেহেতু হেত্বংশে নিবিষ্ট যোগ্যতা বিশেষণের দ্বারাই তাহা গতার্থ। (অর্থাৎ 'আকাঙ্ক্ষাযোগ্যতা সত্তিমত্ত্বে সতি অর্থস্মারকত্বাৎ' এই হেতুতে স্বতন্ত্রভাবে আকাঙ্ক্ষার নিবেশ ব্যর্থ হয়, যেহেতু আকাঙ্ক্ষা ও যোগ্যতা একই হইতেছে।) ইহাও বলা যায় না যে, পদার্থসমূহের পরস্পরঅবিনাভাবই আকাঙ্ক্ষা, যেহেতু 'নীলং সরোজম্' ইত্যাদি বাক্যস্থলে নীল ও সরোজের অবিনাভাব না থাকিলেও বাক্যার্থবোধ হয় (নীল না হইলেও সরোজ হয় এবং সরোজ না হইলেও নীল হয়, অতএব তাহাদের অবিনাভাব নাই)। যদি বল ঐস্থলে বিশেষের দ্বারা সামান্য আক্ষিপ্ত হইবে এবং আক্ষিপ্ত সামান্যদ্বয়ের অবিনাভাব আছে (নীলপদের দ্বারা গুণসামান্য এবং সরোজপদের দ্বারা দ্রব্যসামান্য আক্ষিপ্ত হওয়ায় গুণ ও দ্রব্যের পরস্পর অবিনাভাব আছে), তাহা হইলেও 'বিমলং জলং নদ্যাঃ কচ্ছে মহিষশ্চরতি' এইস্থলে বাক্যভেদের অনুপপত্তি হয়। (এইস্থলে একই 'নদ্যাঃ' পদের সহিত জল ও কচ্ছ উভয়ের অন্বয় হইতে পারে না, কেননা 'নদ্যাঃ' পদটি জলের সহিত অন্বিত হওয়ায় আকাঙ্ক্ষার নিবৃত্তি হইয়াছে, 'কচ্ছ' পদের সহিত আকাঙ্ক্ষা নাই। এইজন্য এইস্থলে 'বিমলং জলং নদ্যাঃ' 'নদ্যাঃ কচ্ছে মহিষশ্চরতি' এইভাবে বাক্য-ভেদ (দুইটি বাক্য) স্বীকার্য। কিন্তু পূর্বোক্ত যুক্তিতে এইস্থলেও নদীর সহিত কচ্ছের অবিনাভাব থাকায় আকাঙ্ক্ষা আছে, অতএব একবাক্যতার আপত্তি হয়। 'অর্থৈক্যাদেকং বাক্যং সাকাঙ্ক্ষং চেদ্ বিভাগে স্যাৎ' এই মীমাংসা সিদ্ধান্ত অনুসারে বিভাগস্থলেও আকাঙ্ক্ষা থাকিলে একবাক্যতা হয়।)

যদি বল—শ্রোতার জিজ্ঞাসাই আকাঙ্ক্ষা, তাহা হইলে 'রক্তঃ পটো ভবতি'

এই বাক্যের একদেশ যে 'পটো ভবতি' এই অংশ, তাহা যেমন অসম্পূর্ণ, যেহেতু জিজ্ঞাসার নিবর্তক 'রক্তঃ' পদ নাই, তেমনি স্বতন্ত্রভাবে উচ্চারিত 'পটো ভবতি' এই বাক্যস্থলেও পটের শুক্লাদিবিষয়ক জিজ্ঞাসা থাকায় এই বাক্যটির অসম্পূর্ণতার আপত্তি হয় (বস্তুতঃ ইহা একটি সম্পূর্ণ বাক্য)।

গুণক্রিয়াদ্যশেষবিশেষজিজ্ঞাসায়ামপি পদস্মারিতবিশেষজিজ্ঞাসা আকাঙ্ক্ষা। পট ইত্যুক্তে কিংরূপঃ কুত্র কিং করোতীত্যাদিরূপ জিজ্ঞাসা। তত্র ভবতীত্যুক্তে কিংকরোতীত্যেষৈব পদস্মারিতবিষয়া, ন তু কিংরূপ ইত্যাদিরূপি। যদা তু রক্ত ইত্যুচ্যতে তদা কিংরূপ ইত্যেষাপি স্মারিতবিষয়া স্যাৎ ইতি ন কিঞ্চিদনুপপন্নমিতি চেৎ, এবং তর্হি চক্ষুষী নিমীল্য পরিভাবয়তু ভবান্—কিমস্যাং জাতায়ামন্বয় প্রত্যয়োঽথ জ্ঞাতায়ামিতি। তত্র প্রথমে নানয়া ব্যভিচারব্যাবর্তনায় হেতুর্বিশেষণীয়ঃ, মনঃসংযোগাদিবৎ সত্তামাত্রেণোপযোগাৎ। আসত্তিযোগ্যতা মাত্রেণ বিশিষ্টস্তু নিশ্চিতোঽপি ন গমকঃ। অয়মেতি পুত্রোরাজ্ঞঃ পুরুষোঽপসার্যতাম্ ইত্যাদৌ ব্যভিচারাৎ। দ্বিতীয়স্তু স্যাদপি, যত্ত্বনুমানান্তরবৎ তৎসদ্ভাবেঽপি তদ্‌জ্ঞানবৈধুর্যাদন্বয় প্রত্যয়ো ন জায়তে। ন ত্বেতদস্তি, আসত্তিযোগ্যতামাত্র প্রতিসন্ধানাদেব সাকাঙ্ক্ষস্য সর্বত্র বাক্যার্থপ্রত্যয়াৎ, নিবৃত্তাকাঙ্ক্ষস্য চ তদভাবাৎ।

অনুবাদ

যদি বল—গুণক্রিয়াদি নানাবিষয়ক জিজ্ঞাসা থাকিলেও পদস্মারিত যে বিশেষ জিজ্ঞাসা তাহাই আকাঙ্ক্ষা। যেমন—'পটঃ' বলিলে তাহা কিরূপ (নীল কি রক্ত ইত্যাদি) তাহা কোথায়, তাহা কি করে ইত্যাদি নানা জিজ্ঞাসা হইতে পারে [অর্থাৎ পটের গুণবিষয়ক অধিকরণবিষয়ক বা ক্রিয়াবিষয়ক জিজ্ঞাসা হইতে পারে, কিন্তু সকল জিজ্ঞাসাই সর্বত্র আকাঙ্ক্ষা নহে] কিন্তু 'পটঃ' পদের পর যদি 'ভবতি' এই ক্রিয়াপদ উচ্চারিত হয় তাহা হইলে জানা যায় যে, সেই স্থলে ক্রিয়াবিষয়ক জিজ্ঞাসাই আকাঙ্ক্ষা, রূপাদিবিষয়ক জিজ্ঞাসা আকাঙ্ক্ষা নহে। আর যে স্থলে 'পটঃ' পদের সহিত 'নীলঃ' ইত্যাদি পদের প্রয়োগ হয়, সেই স্থলে রূপবিষয়ক জিজ্ঞাসাই আকাঙ্ক্ষা, ক্রিয়াদিবিষয়ক জিজ্ঞাসা আকাঙ্ক্ষা নহে। অতএব জিজ্ঞাসাকে আকাঙ্ক্ষা বলিলে কোনো অনুপপত্তি নাই।

তাহার উত্তরে বক্তব্য এই যে, আপনি এই বিষয়ে চক্ষু মুদ্রিত করিয়া বিশেষভাবে চিন্তা করুন - তাদৃশ আকাঙ্ক্ষা থাকিলেই কি পদার্থসমূহের সংসর্গ-

প্রতীতি (অন্বয়বোধ) হইবে ? অথবা তাহা জ্ঞাত হইলে হইবে ? (অর্থাৎ অন্বয়বোধের প্রতি আকাঙ্ক্ষার সত্তাই কারণ অথবা আকাঙ্ক্ষার জ্ঞান কারণ ?) প্রথম পক্ষে বলা যায় যে ঐরূপ আকাঙ্ক্ষাকে হেত্বংশে বিশেষণ দিবার কোন প্রয়োজন নাই, যেহেতু মনঃসংযোগাদির ন্যায় তাহা সত্তামাত্রেই উপযোগী (জ্ঞাতরূপে নহে)। আর যদি আকাঙ্ক্ষাকে পরিত্যাগ করিয়া কেবল আসত্তি ও যোগ্যতাকেই হেত্বংশে বিশেষণ দেওয়া যায় তাহা হইলে 'অয়মেতি পুত্রোরাজ্ঞঃ পুরুষোঽপসার্যতাম্' এই স্থলে ব্যভিচার হইবে।

ব্যাখ্যা

ঐ অনুমানে আকাঙ্ক্ষাযোগ্যতাসত্তিমৎপদস্মারিতত্বকে হেতু এবং পদার্থের পরস্পর-সংসর্গবত্তাকে সাধ্য করা হইয়াছে। এই স্থলে আকাঙ্ক্ষাকে হেতুর অন্তর্ভুক্ত না করিলে 'অয়মেতি পুত্রোরাজ্ঞঃ পুরুষোঽপসার্যতাম্' এই স্থলে ব্যভিচার হইবে। যেহেতু, এই স্থলে যোগ্যতা ও আসত্তি থাকায় যোগ্যতা ও আসত্তিযুক্ত পদস্মারিত যে রাজা ও পুরুষ তাহাদের সংসর্গ নাই। আকাঙ্ক্ষাকে হেতুর অন্তর্ভুক্ত করিলে এইভাবে ব্যভিচার হইবে না, কেননা 'পুত্র' পদের সহিত 'রাজ্ঞঃ' পদের অন্বয় হওয়ায় পুরুষপদের সহিত তাহার আকাঙ্ক্ষা নাই— এই কথা পূর্বেই বলা হইয়াছে। সম্প্রতি বলা হইতেছে যে, আকাঙ্ক্ষা যদি জিজ্ঞাসাস্বরূপ হয় এবং তাহা স্বরূপসত্তাদ্বারাই (অজ্ঞাতরূপেই) কারণ হয় তাহা হইলে তাহাকে হেতুর বিশেষণরূপে উল্লেখ করা যায় না, যেহেতু হেতুতো অনুমিতির প্রতি জ্ঞাত হইয়া কারণ, অতএব হেত্বংশে যাহা বিশেষণ, তাহার জ্ঞানও আবশ্যক হইবে।

অনুবাদ

আর দ্বিতীয় কল্প অর্থাৎ আকাঙ্ক্ষাকে জ্ঞাতরূপেই অন্বয়বোধের কারণ এবং হেতুর বিশেষণ বলা যাইত, যদি অনুমানান্তরের ন্যায় আকাঙ্ক্ষা থাকিলেও তাহার জ্ঞানের অভাবে অন্বয়বোধ না হইত। (যেমন অনুমিতির কারণান্তর যে ব্যাপ্তি, সেই ব্যাপ্তি থাকিলেও যদি তাহার জ্ঞান না থাকে তাহা হইলে অনুমিতি হয় না, যেহেতু ব্যাপ্তি স্বরূপসৎভাবে হেতু নহে, জ্ঞাত হইয়াই হেতু। তেমনি যে স্থলে যোগ্যতা ও আসত্তির জ্ঞান আছে এবং আকাঙ্ক্ষাও আছে, সেই স্থলে যদি আকাঙ্ক্ষাজ্ঞানের অভাবে অন্বয়বোধ না হইত। কিন্তু আকাঙ্ক্ষার জ্ঞান না থাকিলেও আকাঙ্ক্ষা থাকিলেই অন্বয়বোধ হয়, অতএব আকাঙ্ক্ষা হেতুর বিশেষণ হইতে পারে না)

কিন্তু আসত্তি ও যোগ্যতার জ্ঞান থাকিলে সর্বত্র সাকাঙ্ক্ষ পদের দ্বারা

উপস্থিত পদার্থের অন্বয়বোধ হইয়া থাকে এবং নিবৃত্তাকাঙ্ক্ষস্থলে (যেস্থলে আকাঙ্ক্ষার নিবৃত্তি হইয়াছে—অয়মেতি পুত্রো রাজ্ঞঃ...ইত্যাদি স্থলে)—অন্বয়-বোধ হয় না।

কথমেষ নিশ্চয়ঃ সাকাঙ্ক্ষ এব প্রত্যেতি, ন তু জ্ঞাতাকাঙ্ক্ষ ইতি চেৎ তাবন্মাত্রেণোপপত্তাবনুপলভ্যমানজ্ঞানকল্পনাঽনুপপত্তেঃ, অন্যত্র তথা দর্শনাচ্চ। যদা হি দূরাদ্ দৃষ্টসামান্যো জিজ্ঞাসতে কোঽয়মিতি, প্রত্যাসাদংশ্চ স্থাণুরয়মিতি প্রত্যেতি, তদাস্য জ্ঞাতুমহমিচ্ছামীত্যনুব্যবসায়াভাবেঽপি স্থাণুরয়মিত্যর্থ প্রত্যয়ো ভবতি। তথেহাপ্যবিশেষাদ্ বিশেষোপস্থানকালে সংসর্গাবগতিরেব জায়তে ন তু জিজ্ঞাসাবগতিরিতি। ন চ বিশেষোপস্থানাৎ প্রাগেব জিজ্ঞাসাবগতিঃ প্রকৃতোপযোগিনী, তাবন্মাত্রস্যান্যাকাঙ্ক্ষত্বাৎ। ন চৈবম্ভুতোঽপ্যয় মৈকান্তিকো হেতুঃ। যদা হি অয়মেতি পুত্রো রাজ্ঞঃ পুরুষোঽপ-সার্যতামিতি বক্তোচ্চারয়তি শ্রোতা চ ব্যাসঙ্গাদিনা নিমিত্তেনায় মেতি পুত্র ইত্যশ্রুত্বৈব রাজ্ঞঃ পুরুষোঽপসার্যতামিতি শৃণোতি তদাস্যাকাঙ্ক্ষাদিমত্বে সতি পদকদম্বকত্বং, ন চ স্মারিতার্থসংসর্গ জ্ঞানপূর্বকত্বমিতি।

অনুবাদ

[যদি বল—ইহা কিরূপে অবধারিত হইল যে, আকাঙ্ক্ষা সত্তামাত্রেই হেতু, জ্ঞাত হইয়া হেতু নহে? ইহার উত্তর এই যে, আকাঙ্ক্ষাদ্বারাই যদি অন্বয়বোধের নির্বাহ হয় তাহা হইলে অনুভবসিদ্ধ নহে এইরূপ আকাঙ্ক্ষা জ্ঞানের হেতুত্ব কল্পনা নিরর্থক। অন্যস্থলেও এইরূপ দেখা যায়, যেমন—দূর হইতে কোন বস্তু সামান্যভাবে জ্ঞাত হইলে (সামান্যধর্মমাত্রের জ্ঞান হইলে) জিজ্ঞাসা হয় 'ইহা কি?' এবং তাহার নিকটবর্তী হইলে 'ইহা বৃক্ষ' ইত্যাদি নিশ্চয় হয়। এই স্থলে দেখা যাইতেছে যে জিজ্ঞাসার পর জিজ্ঞাসার জ্ঞান না হইয়াই (অর্থাৎ 'অহমিদং জ্ঞাতুমিচ্ছামি' এইরূপ অনুব্যবসায় না হইয়াই 'ইহা বৃক্ষ' ইত্যাদি নিশ্চয় হয়। সেইরূপ প্রকৃতস্থলেও বিশেষোপস্থাপনকালে অর্থাৎ অন্বয়প্রতিযোগিপদার্থ-স্মরণের অব্যবহিত উত্তরকালে সংসর্গ জ্ঞানই (অন্বয়বোধই) হয়, জিজ্ঞাসার জ্ঞান হয় না। আর অন্বয়প্রতিযোগিপদার্থস্মরণের পূর্বে জিজ্ঞাসার জ্ঞান হইলেও অন্বয়বোধের প্রতি তাহার কোন উপযোগিতা নাই। অর্থাৎ পদস্মারিত বিশেষ-জিজ্ঞাসাকেই আকাঙ্ক্ষা বলা হইয়াছে, কিন্তু পদস্মরণের পূর্ববর্তী যে জিজ্ঞাসা, তাহা গুণক্রিয়াদি নানাবিষয়ক হওয়ায় এতাদৃশ জিজ্ঞাসা আকাঙ্ক্ষা নহে এবং

অন্বয়বোধের অনুকূলও নহে। আর আকাঙ্ক্ষা জ্ঞাতরূপে হেতুর বিশেষণ হইলেও হেতুটি অব্যভিচারী হইবে না, যেহেতু যেস্থলে বক্তা 'অয়মেতি··· অপসার্যতাম্' এইভাবে বাক্য উচ্চারণ করিলেও শ্রোতা ব্যাসঙ্গবশতঃ (অন্য-মনস্কতাহেতু) 'অয়মেতি পুত্রঃ' এই বাক্যাংশ শ্রবণ না করিয়া কেবল 'রাজ্ঞঃ পুরুষোঽপসার্যতাম্' এই অংশ শ্রবণ করে, সেই স্থলে আকাঙ্ক্ষাদিমৎপদসমূহ থাকিলেও স্মারিতার্থ সংসর্গজ্ঞানপূর্বকত্ব নাই (এই ভাবে ব্যভিচার)।

স্যাদেতৎ—যাবৎ সমভিব্যাহৃতত্বেন বিশেষিতে হেতৌ নায়ং দোষঃ, তথাবিধস্য ব্যভিচারোদাহরণাসংস্পর্শাৎ। কুতস্তর্হি কতিপয়পদশ্রাবিণঃ সংসর্গপ্রত্যয়ঃ? অলিঙ্গ এব লিঙ্গত্বাধ্যারোপাৎ। এতাবানেবায়ং সমভিব্যাহার ইতি তত্র শ্রোতুরভিমানঃ। ন, তৎসন্দেহেঽপি শ্রুতানুরূপসংসর্গাবগমাৎ। ভবতি হি তত্র প্রত্যয়ো ন জানে কিমপরমনেনোক্তমেতাবদেব শ্রুতং যদ্ রাজ্ঞঃ পুরুষোঽপসার্যতামিতি। ভ্রান্তিরসাবিতি চেৎ ন তাবদসৌ দুষ্টেন্দ্রিয়জা, পরোক্ষাকারত্বাৎ। ন লিঙ্গাভাসজা, লিঙ্গাভিমানাভাবেঽপি জায়মানত্বাৎ। এতাদৃক্ পদকদম্ব প্রতিসন্ধানমেব তাং জনয়তীতি চেৎ যদ্যেবমেতদেবাদুষ্টং সদভ্রান্তিং জনয়ৎ কেন বারণীয়ম্? ব্যাপ্তিপ্রতিসন্ধানং বিনাপি তস্য সংসর্গ প্রত্যায়নে সামর্থ্যাবধারণাৎ, চক্ষুরাদি বৎ। নাস্ত্যেব তত্র সংসর্গ প্রত্যয়োঽসংসর্গাগ্রহমাত্রেণ তু তথা ব্যবহার ইতি চেৎ, তর্হি যাবৎ সমভিব্যাহারেণাপি বিশেষণে নাপ্রতিকারঃ, তথাভূতস্যানাপ্তবাক্যস্য সংসর্গজ্ঞানপূর্বকত্বাভাবাৎ। অসংসর্গাগ্রহপূর্বকত্বমাত্রে সাধ্যে ন ব্যভিচার ইতি চেৎ এবং তর্হি সংসর্গো ন সিধ্যেৎ। আপ্তবাক্যেষু সেৎস্যতীতি চেন্ন সর্ববিষয়াপ্তত্বস্যাসিদ্ধেঃ। যত্র কচিদাপ্তত্বস্যানৈকান্তিকত্বাৎ। প্রকৃতবিষয়ে চাপ্তত্বসিদ্ধৌ সংসর্গবিশেষস্য প্রাগেব সিদ্ধ্যভ্যুপগমাদিত্যুক্তম্।

অনুবাদ

আপত্তি হইতে পারে যে, যাবৎ সমভিব্যাহারের দ্বারা হেতু বিশেষিত হইলে উক্ত দোষ হইবে না, যেহেতু তাহা পূর্বোক্ত ব্যভিচারস্থলকে স্পর্শ করিতে পারিবে না, (অর্থাৎ বাক্যের মধ্যে যতগুলি পদের সমাহার ঘটিয়াছে তাহাদের সকলের আকাঙ্ক্ষাদি মত্তা সহ পদার্থ স্মারকত্বকে যদি হেতু করা যায় তাহা হইলে পূর্বোক্ত ব্যভিচারদোষ হইবে না, যেহেতু 'অয়মেতি পুত্রো রাজ্ঞঃ···' এই স্থলে সকল পদের আকাঙ্ক্ষা নাই। 'রাজ্ঞঃ' এই পদ 'পুত্রঃ' পদের সহিত অন্বিত হইয়া

নিরাকাঙ্ক্ষ হইয়াছে, 'পুরুষঃ' পদের সহিত তাহার আকাঙ্ক্ষা নাই। অতএব এইস্থলে হেতু না থাকায় ব্যভিচার দোষ হয় না)। যদি বল—হেতু তাবৎপদের আকাঙ্ক্ষা ঘটিত হইলে বাক্যের অন্তর্গত কতিপয় পদ শ্রবণ করিলে অন্বয়বোধ হয় কেন? তাহার উত্তর এই যে, যাহা হেতু নহে তাহাতে হেতুত্ব আরোপ করিয়া (তাহাকে হেতু মনে করিয়া) ঐরূপ অন্বয়বোধ হয়। শ্রোতার এইরূপ ভ্রম হয় যে, বাক্যে এই কয়টি পদেরই সমভিব্যাহার ঘটিয়াছে (অর্থাৎ বাক্য এই কয়টি পদেই সমাপ্ত)। কয়টি পদের সমভিব্যাহার ঘটিয়াছে তদ্‌বিষয়ে সন্দেহ থাকিলেও শ্রুতানুরূপ (যে কয়টি পদ শ্রুত হইয়াছে সেই অনুসারে) অন্বয়বোধ হয়। ঐরূপ স্থলে (বাক্যের একাংশ শ্রবণস্থলে) এই প্রতীতি হয় যে—'জানি না এই ব্যক্তি আর কি বলিয়াছে, আমি 'রাজ্ঞঃ পুরুষোহ পসার্যতাম্‌ এই মাত্র শ্রবণ করিয়াছি'। এই প্রতীতিকে ভ্রম বলা যায় না, কেননা তাহা দোষযুক্ত ইন্দ্রিয়ের সাহায্যে উৎপন্ন নহে, তাহা পরোক্ষ জ্ঞান। ইহাও বলা যায় না যে, তাহা হেত্বাভাসজনিত, যেহেতু হেতুজ্ঞান না থাকিলেও তাহা হয়। 'কতিপয় পদের অজ্ঞানদূষিত পদসমূহের জ্ঞানই তাদৃশ প্রতীতিকে জন্মায়'—এইরূপ বলিলে তাহার উত্তরে বলা যায় যে, এই সামগ্রীই দোষযুক্ত না হইলে অভ্রান্তজ্ঞানের জনক হইবে, তাহা কে বারণ করিবে? ব্যাপ্তিস্মরণ ব্যতীতও চক্ষুরাদির ন্যায় তাহার অন্বয়বোধ জন্মাইবার সামর্থ্য নিশ্চিত। যদি বল সেই স্থলে একাংশের সংসর্গ বোধ হয় না, কেবল পদার্থসমূহের অসংসর্গের অগ্রহবশতঃ সেইরূপ ব্যবহার (সংসর্গব্যবহার) হয়, তাহা হইলে হেতুতে যাবৎপদের সমভিব্যাহার বিশেষ দিলেও কোন প্রতীকার হইবে না। ঐ অনাপ্তবাক্যস্থলে অসংসর্গের অগ্রহ-পূর্বকত্ব সিদ্ধ হইলেও প্রবৃত্তির কারণ যে সংসর্গগ্রহ তৎপূর্বকত্ব সিদ্ধ হয় না। যদি বল অসংসর্গাগ্রহপূর্বকত্বই সাধ্য হউক তাহা হইলে ব্যভিচার হইবে না। ইহার উত্তরে বলা যায় যে, তাহা হইলে কোন বাক্যেই সংসর্গের সিদ্ধি হইবে না। যদি বল অনাপ্তবাক্যে সংসর্গ সিদ্ধ না হইলেও আপ্তবাক্যে হইতে পারে। তাহা হইলে বলিব সর্ববিষয়ে আপ্তত্বই অসিদ্ধ। বিষয়বিশেষে আপ্তত্ব সম্ভব হইলেও ব্যভিচার দোষ হইবে। প্রকৃত বিষয়ে আপ্তত্ব সিদ্ধ হইলে সংসর্গবিশেষও পূর্বেই সিদ্ধ হইয়াছে ইহা বলিতে হইবে [এবং তাহা হইলে অনুবাদক হওয়ায় শব্দের অপ্রামাণ্যাপত্তি হয়]

ন চ সর্বত্র জিজ্ঞাসা নিবন্ধনম্‌, অজিজ্ঞাসোরপি বাক্যার্থ প্রত্যয়াৎ। আকাঙ্ক্ষাপদার্থস্তর্হি কঃ? জিজ্ঞাসাং প্রতি যোগ্যতা। সা চ পদস্মারিত

তদাক্ষিপ্তয়োরবিনাভাবে সতি শ্রোতরি তদুৎপাদ্যসংসর্গাবগম প্রাগভাবঃ। ন চৈষোঽপি জ্ঞানমপেক্ষতে, প্রতিযোগিনিরূপণাধীন নিরূপণত্বাৎ, তদভাব-নিরূপণস্য চ বিষয়নিরূপ্যত্বাদিতি ॥ ১৩ ॥

অনুবাদ

বস্তুতঃ জিজ্ঞাসারূপ আকাঙ্ক্ষা সর্বত্র শাব্দবোধের কারণ হইতে পারে না, যেহেতু জিজ্ঞাসা না থাকিলেও বাক্যার্থপ্রতীতি হইয়া থাকে। তাহা হইলে আকাঙ্ক্ষা বলিতে কি বুঝায়? ইহার উত্তর এই যে, জিজ্ঞাসার যোগ্যতাই আকাঙ্ক্ষা। যোগ্যতা বলিতে পদস্মারিত পদার্থদ্বয়ের বা পদস্মারিত পদার্থের দ্বারা আক্ষিপ্তদ্বয়ের অবিনাভাব এবং শ্রোতাতে সেই বাক্যজন্য সংসর্গাবগতির প্রাগভাব। [জিজ্ঞাসার এতাদৃশ যোগ্যতাই আকাঙ্ক্ষা। যেমন 'ওদনং পচতি' এই স্থলে পদস্মারিত যে পদার্থদ্বয় অর্থাৎ কারক ও ক্রিয়া, তাহাদের অবিনাভাব আছে, ক্রিয়া না থাকিলে কারক হয় না, কারক না থাকিলে ক্রিয়া হয় না। 'নীলম্ উৎপলম্' এই স্থলে নীলপদস্মারিত নীলের দ্বারা আক্ষিপ্ত যে গুণসামান্য এবং উৎপলপদস্মারিত উৎপলের দ্বারা আক্ষিপ্ত যে দ্রব্যসামান্য তাহাদের অবিনাভাব আছে, এবং তদ্‌বাক্যজন্য যে সংসর্গবোধ তাহার প্রাগভাব শ্রোতাতে আছে।]

এতাদৃশ প্রাগভাবরূপ যে আকাঙ্ক্ষা তাহাও জ্ঞানকে অপেক্ষা করে না অর্থাৎ তাদৃশ প্রাগভাবই (স্বরূপসৎ) অন্বয়বোধের কারণ, প্রাগভাবের জ্ঞান কারণ নহে। যেহেতু, অভাবের জ্ঞান প্রতিযোগিজ্ঞানের অধীন, অতএব তাদৃশ প্রাগভাবের জ্ঞান তাহার প্রতিযোগী যে সংসর্গাবগতি তাহার জ্ঞানকে অপেক্ষা করে এবং সংসর্গাবগতির জ্ঞান সংসর্গজ্ঞানকে অপেক্ষা করে ; এইভাবে সংসর্গজ্ঞান যদি পূর্বেই হইয়া যায়, তাহা হইলে প্রকৃত বাক্যটি অনুবাদক হওয়ায় অপ্রমাণ হইবে ॥ ১৩ ॥

শব্দার্থ

নিবন্ধনং—কারণম্। পদস্মারিতেত্যাদি—পদস্মারিতয়োঃ পদস্মারিতাক্ষিপ্তয়োর্বা, ইত্যর্থঃ। অবিনাভাবঃ—পরস্পরপরিহারেণাবর্তমানতা। তদুৎপাদ্যেত্যাদি—প্রকৃতবাক্যজন্যো যঃ সংসর্গাবগমঃ তস্য প্রাগভাবঃ। এষঃ—এতাদৃশ প্রাগভাবঃ।

প্রাভাকরাস্তু—লোকবেদসাধারণ ব্যুৎপত্তিবলেনান্বিতাভিধানং প্রসাধ্য বেদস্যাপৌরুষেয়তয়া বক্তৃজ্ঞানানুমানানবকাশাৎ সংসর্গে শব্দস্যৈব স্বাতন্ত্র্যেণ প্রামাণ্যমাস্থিষত। লোকে ত্বনুমানত এব বক্তৃজ্ঞানোপসর্জনতয়া সংসর্গস্য সিদ্ধেরন্বিতাভিধানবলায়াতেঽপি প্রতিপাদকত্বেঽনুবাদকতামাত্রং বাক্যস্যেতি নির্ণীতবন্তঃ।

অনুবাদ

প্রভাকর-মতানুসারী মীমাংসকগণ লোক-বেদসাধারণ ব্যবহার অনুসারে ইতরান্বিত স্বার্থবাদ স্বীকার করিয়া বেদের অপৌরুষেয়তাহেতু বেদস্থলে বক্তৃজ্ঞানের অনুমান সম্ভব না হওয়ায় পদার্থসংসর্গবোধে স্বতন্ত্রভাবে বৈদিকশব্দের প্রামাণ্য স্বীকার করেন। কিন্তু লৌকিক বাক্যস্থলে বক্তৃজ্ঞানের অনুমান সম্ভব হওয়ায় বক্তৃজ্ঞানের বিশেষণরূপে পদার্থসংসর্গ সিদ্ধ হওয়ায় অন্বিতাভিধান বলে শব্দের অন্বয়বোধজনকতা থাকিলেও তাহা অনুবাদকমাত্র। অতএব লৌকিক বাক্য প্রমাণ নহে। ইহাই তাহাদেব নিরূপিত সিদ্ধান্ত।

ব্যাখ্যা

অনুমানের দ্বারা গতার্থ হওয়ায় শব্দের পৃথক্ প্রামাণ্য নাই—এই বৈশেষিক মত খণ্ডন করিয়া সম্প্রতি প্রসঙ্গতঃ প্রভাকরের মত উত্থাপন করিয়া খণ্ডন করা হইতেছে। প্রভাকর শব্দকে অতিরিক্ত প্রমাণ স্বীকার করিলেও বৈদিক শব্দেরই (বৈদিক বাক্যের) প্রামাণ্য স্বীকার করেন, লৌকিক শব্দের প্রামাণ্য স্বীকার করেন না (কিন্তু উভয়স্থলেই শাব্দবোধ স্বীকার করেন)। তাঁহাদের অভিপ্রায় এই যে, লৌকিক বাক্যস্থলে শাব্দবোধের প্রতি অন্যান্য কারণের ন্যায় বাক্যার্থবিষয়ক যথার্থজ্ঞানবদুক্তত্বরূপ আপ্তোক্তত্বের নিশ্চয়ও কারণ। এই আপ্তোক্তত্বনিশ্চয় অনুমিত্যাত্মক। অনুমিতির আকার—অয়ং বক্তা স্বপ্রযুক্ত বাক্যার্থ-বিষয়ক যথার্থজ্ঞানবান্, ভ্রমাদ্যজন্য বাক্যার্থজ্ঞানজন্য বাক্যপ্রয়োক্তৃত্বাৎ। এই অনুমিতিদ্বারা বক্তৃজ্ঞানের বিশেষণরূপে বাক্যার্থজ্ঞানও হইয়াছে। অথবা ঐ অনুমিতির উত্তর কালে 'এতে পদার্থাঃ পরস্পরং সংসৃষ্টাঃ বক্তৃযথার্থজ্ঞানবিষয়ত্বাৎ' এইরূপ অনুমিতি হয় এবং তাহার দ্বারা সাক্ষাৎভাবেই বাক্যার্থজ্ঞান নিষ্পন্ন হওয়ায় তাহার পরবর্ত্তিকালে কপ্তসামগ্রীবলে উৎপন্ন শাব্দবোধ গৃহীতগ্রাহী হওয়ায় (পূর্বে অনুমিতির দ্বারা গৃহীত যে বাক্যার্থ তাহার গ্রাহক হওয়ায়) প্রমা নহে, যেহেতু অগৃহীতগ্রাহিত্বই প্রমাত্ব। অতএব লৌকিক বাক্য শাব্দবোধের জনক হইলেও অনুবাদক হওয়ায় প্রমাণ নহে। কিন্তু বেদ অপৌরুষেয় হওয়ায় বেদবাক্যস্থলে ঐরূপ আপ্তোক্তত্ব নিশ্চয় সম্ভব নহে (অর্থাৎ বেদের অপৌরুষেয়ত্ব নিশ্চয়রূপ বাধনিশ্চয় থাকায় পূর্বোক্ত বক্তৃজ্ঞানের অনুমান সম্ভব নহে) অতএব বৈদিক বাক্যজনিত

শাব্দবোধস্থলে শাব্দবোধের পূর্বে পূর্বোক্তরীতিতে পরম্পরায় বা সাক্ষাৎভাবে বাক্যার্থজ্ঞান না থাকায় তাহাতে অগৃহীত-গ্রাহিত্বরূপ প্রমাত্ব আছে, অতএব বৈদিক শব্দ প্রমাণ। লৌকিক বাক্যকে প্রমাণরূপে স্বীকার না করিলেও ইতরান্বিতস্বার্থবাদী (অন্বিতাভিধানবাদী) প্রাভাকরগণ "য এব লৌকিকাস্ত এব বৈদিকাস্ত এব চ তেষামর্থাঃ" এই শাবর ভাষ্য অনুসারে লৌকিকবাক্য ও বৈদিকবাক্য উভয় স্থলেই শাব্দবোধ স্বীকার করেন। এই শাব্দবোধ বৈশেষিকের ন্যায় অনুমিত্যাত্মক নহে।

তদৃতি স্থবীয়ঃ,—

নির্ণীতশক্তের্বাক্যাদ্ধি প্রাগেবার্থস্য নির্ণয়ে।
ব্যাপ্তিস্মৃতিবিলম্বেন লিঙ্গস্যৈবানুবাদিতা ॥ ১৪ ॥*

যাবতী হি বেদে সামগ্রী তাবত্যেব লোকেঽপি ভবন্তী কথমিব নার্থং গময়েৎ? ন হ্যপেক্ষণীয়ান্তরমস্তি, লিঙ্গে তু পরিপূর্ণেঽপ্যবগতে ব্যাপ্তিস্মৃতিরপেক্ষণীয়াস্তীতি বিলম্বেন কিং নির্ণেয়ম্? অন্বয়স্য প্রাগেব প্রতীতেঃ। লোকে বক্তুরাপ্তত্বনিশ্চয়োঽপেক্ষণীয় ইতি চেন্ন, তদ্‌রহিতস্যাপি স্বার্থপ্রত্যায়নে শব্দস্য শক্তেরবধারণাৎ। অন্যথা বেদেঽপ্যর্থপ্রত্যয়ো ন স্যাৎ তদভাবাৎ। ন চ লোকে অন্যান্যেব পদানি, যেন শক্তিবৈচিত্র্যং স্যাৎ। অনাপ্তোক্তৌ ব্যভিচারদর্শনাৎ তুল্যাপি সামগ্রী সন্দেহেন শিথিলায়তে ইতি চেন্ন, চক্ষুরাদৌ ব্যভিচারদর্শনেন শঙ্কায়ামপি সত্যাং জ্ঞানসামগ্রীতস্তদুৎপত্তিদর্শনাৎ।

অনুবাদ

বেদস্থলে শাব্দবোধের যে যে সামগ্রী আছে, লোকস্থলেও সেই সেই সামগ্রী থাকায় তাহা শাব্দবোধের জনক কেন হইবে না? লোকস্থলে তো স্বতন্ত্র অন্য কোন অপেক্ষণীয় কারণ নাই। কিন্তু লিঙ্গ (অনুমান) পরিপূর্ণরূপে অবগত হইলেও ব্যাপ্তিস্মরণকে অপেক্ষা করে, অতএব বিলম্বিত অনুমানের দ্বারা কাহার নির্ণয় হইবে? যেহেতু পদার্থের সংসর্গ পূর্বেই অবগত। যদি বল লোকবাক্যস্থলে অতিরিক্ত আপ্তোক্তত্ব নিশ্চয়কে অপেক্ষা করে। তাহাও অসঙ্গত, যেহেতু বক্তার আপ্তত্বনিশ্চয় ব্যতীতও শব্দের অর্থবোধকতা শক্তি নিশ্চিত। নতুবা

* 'নির্ণীতশক্তেঃ' অবধারিতযোগ্যতাকাঙ্ক্ষাদিমত্ত্বরূপ সামর্থ্যাৎ 'বাক্যাৎ' 'প্রাগেব' অনুমানাৎ পূর্বমেব অর্থস্য নির্ণয়ে শাব্দাত্মকনিশ্চয়ে, 'ব্যাপ্তিস্মৃতিবিলম্বেন' অনুমানস্য শব্দাপেক্ষয়া বিলম্বিতধীজনকত্বেন 'লিঙ্গস্য' অনুমানস্যৈব 'অনুবাদিতা' অনুবাদকত্বম্।

বেদস্থলে আপ্তোক্তত্বনিশ্চয় না থাকিলেও অর্থবোধ হয় কেন? লৌকিকপদ বৈদিকপদ হইতে ভিন্ন নহে যাহাতে ঐরূপ শক্তিভেদ কল্পনা করা যায়। উভয়স্থলে সামগ্রী তুল্য হইলেও অনাপ্তকর্তৃক উক্ত লৌকিকবাক্য ব্যভিচারী (বিসংবাদী) হওয়ায় তজ্জাতীয়তানিবন্ধন পৌরুষেয়বাক্যমাত্রেই অপ্রমাজনকত্বসংশয় হইতে পারে এবং তাহাতে তাহার সামগ্রী শিথিল হইবে অর্থাৎ স্বার্থপ্রতিপাদনে সমর্থ হইবে না। ইহাও বলা যায় না। যেহেতু, চক্ষুরিন্দ্রিয় ব্যভিচারী হইলেও (অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয় কৃচিৎ অপ্রমাজ্ঞানের জনক হওয়ায় তাহাতে অপ্রমাজনকত্ব সংশয় হইলেও চাক্ষুষজ্ঞানের সামগ্রী হইতে চাক্ষুষজ্ঞান উৎপন্ন হইয়া থাকে (সমানবিষয়ক সংশয়ই প্রতিবন্ধক হয়, অতএব ঘটাদিবিষয়ক চাক্ষুষজ্ঞানের প্রতি চক্ষুধর্মিক অপ্রমাজনকত্বসংশয় প্রতিবন্ধক হইতে পারে না)।

জ্ঞায়মানস্যায়ং বিধির্যৎ সন্দেহে সতি নিশ্চায়কং যথা লিঙ্গং, চক্ষুরাদি তু সত্তয়েতি চেন্ন, বাক্যস্য নিশ্চিতত্বাৎ, ফলপ্রামাণ্য সন্দেহস্য চ ফলোত্তর-কালীনত্বাৎ। আপ্তোক্তত্বস্য চার্থপ্রত্যয়ং প্রত্যনঙ্গত্বাৎ। লোকেঽপি চাপ্ত-ত্বানিশ্চয়েঽপি বাক্যার্থপ্রতীতেঃ। ভবতি হি বেদানুকারেণ পঠ্যমানেষু মন্বাদি বাক্যেষু অপৌরুষেয়ত্বাভিমানিনো গৌড়মীমাংসকস্যার্থনিশ্চয়ঃ। ন চাসৌ ভ্রান্তিঃ, পৌরুষেয়ত্বনিশ্চয়দশায়ামপি তথা নিশ্চয়াদিতি ॥ ১৪ ॥

অনুবাদ

যদি বল—যে স্থলে বস্তুটি জ্ঞায়মান হইয়া হেতু হয়, সেই স্থলেই এই নিয়ম যে, সন্দেহ থাকিলে নিশ্চায়কের আবশ্যকতা। যেমন লিঙ্গস্থলে (অনুমাপক হেতুস্থলে) (শব্দও জ্ঞায়মান হইয়া শাব্দবোধের হেতু, অতএব এই স্থলে আপ্তোক্তত্ববিষয়ে সন্দেহ থাকিলে তাহার নিশ্চায়ক আপ্তোক্তত্বজ্ঞান আবশ্যক)। চক্ষুরাদি জ্ঞায়মান হইয়া চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের হেতু নহে, স্বরূপসৎভাবেই হেতু, অতএব সেই স্থলে নিশ্চায়কের অপেক্ষা নাই। ইহার উত্তরে প্রশ্ন এই যে, কোন্ সন্দেহ শাব্দবোধের প্রতিবন্ধক হইতেছে? বাক্যের স্বরূপেই কি সন্দেহ? অথবা বাক্যজন্যজ্ঞান বিসংবাদী হওয়ায় তাহার প্রামাণ্যে সন্দেহ? অথবা বাক্যের

শব্দার্থ

* বিধিঃ—নিয়মঃ। অনঙ্গত্বাৎ—অকারণত্বাৎ। বেদানুকারেণ—বৈদিক স্বরবিশেষমবলম্ব্য। গৌড়মীমাংসকঃ—পঞ্জিকাকারঃ শালিকনাথঃ। গৌড়ো হি বেদাধ্যয়নাভাবাৎ মন্বাদিবাক্যবিশেষাণাম্ অবেদত্বং ন জানাতি।

আপ্তোক্তত্ব বিষয়ে সন্দেহ ? প্রথমপক্ষ বলা যায় না, যেহেতু বাক্যটি সকলেরই নিশ্চিত। আর—বাক্যজন্যজ্ঞানের প্রামাণ্যসন্দেহ তো বাক্যার্থজ্ঞানের পর হইতে পারে, অতএব তাহা বাক্যার্থজ্ঞানের প্রতিবন্ধক হইতে পারে না। আপ্তোক্তত্ব জ্ঞানও বাক্যার্থবোধের কারণ নহে, যেহেতু লোকে আপ্তোক্তত্বনিশ্চয় না থাকিলেও শাব্দবোধ হইয়া থাকে। বেদের অনুকরণে পঠ্যমান মন্ত্রাদিবাক্যেও গৌড়-মীমাংসকের অপৌরুষেয়ত্ব অভিমান থাকায় তাহা হইতেও অর্থবোধ হইয়া থাকে। (অতএব পৌরুষেয় বাক্যস্থলেও আপ্তোক্তত্ব নিশ্চয় না থাকিলেও শাব্দবোধ হইতেছে)। এই বোধকে ভ্রম বলা যায় না, যেহেতু ঐ মন্ত্রাদিবাক্যে পরে পৌরুষেয়ত্বনিশ্চয় হইলেও পূর্বের ন্যায়ই অর্থবোধ হইয়া থাকে (আপ্তোক্তত্ব-নিশ্চয়কে অপেক্ষা করে না)।

স্যাদেতৎ—নাপ্তোক্তত্বমর্থপ্রতীতেরঙ্গমিতি ব্রূমঃ, কিন্তু অনাপ্তোক্তত্ব-শঙ্কানিরাসঃ। স চ ক্বচিদপৌরুষেয়ত্বনিশ্চয়াৎ ক্বচিদাপ্তোক্তত্বাবধারণাদিতি চেৎ, তৎ কিমপৌরুষেয়ত্বস্যাপ্রতীতৌ সন্দেহে বা বেদবাক্যাদ্ বিদিত পদার্থ সঙ্গতেরর্থ প্রত্যয় এব ন ভবেৎ, ভবন্নপি বা ন শ্রদ্ধেয়ঃ ? প্রথমে সত্যাদয় এব প্রমাণম্। ন চাসংসর্গাগ্রহে তদানীং সংসর্গব্যবহারো, বাধকস্যাত্যন্তমভাবাৎ। তথাপি তৎ কল্পনায়ামন্বয়োচ্ছেদ প্রসঙ্গাৎ। দ্বিতীয়ে ত্বশ্রদ্ধা প্রত্যক্ষবৎ নিমিত্তান্তরান্নিবর্ত্স্যতীতি বেদে যদি, লোকেঽপি তথা স্যাদবিশেষাৎ। অন্যথা বেদস্যাপ্যনুবাদকতাপ্রসঙ্গঃ। তদুচ্যতে—

ব্যস্ত পুংদূষণাশঙ্কৈঃ স্মারিতত্বাৎ পদৈরমী।
অন্বিতা ইতি নির্ণীতে বেদস্যাপি ন তৎ কুতঃ॥ ১৫ ॥*

অনুবাদ

পূর্বপক্ষী আপত্তি করিতে পারেন যে, আমরা আপ্তোক্তত্ব নিশ্চয়কে বাক্যার্থ-বোধের কারণ বলিতেছি না, কিন্তু ইহাই বলিতেছি যে অনাপ্তোক্তত্বসংশয়ের নিরাস বাক্যার্থবোধে অপেক্ষিত। সেই সংশয়নিরাস কোন স্থলে অপৌরুষেয়ত্ব-নিশ্চয়ের দ্বারা হয় (যেমন বেদবাক্য স্থলে), ক্বচিৎ আপ্তোক্তত্বনিশ্চয়ের দ্বারা হয় (যেমন—লোকবাক্য স্থলে)।

* 'অমী' বৈদিকা অর্থাঃ 'অন্বিতাঃ' পরস্পরং সংসৃষ্টাঃ, 'ব্যস্তপুংদূষণাশঙ্কৈঃ'—ব্যস্তাঃ বিগতাঃ পুংদূষণানাং ভ্রমপ্রমাদাদিপুরুষদোষাণাম্ আশঙ্কা যেষু তৈঃ 'পদৈঃ স্মারিতত্বাৎ,' ইত্যনুমানাৎ সংসর্গে 'নির্ণীতে', 'বেদস্যাপি' 'তৎ' অনুবাদকত্বং 'কুতো ন' স্যাদিত্যর্থঃ॥

ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে, তাহা হইলে কি অপৌরুষেয়ত্বনিশ্চয় না হইলে অথবা অপৌরুষেয়ত্ব সন্দেহ হইলে, পদ-পদার্থের শক্তিজ্ঞান থাকিলেও বেদবাক্য হইতে অর্থবোধ হইবে না? অথবা অর্থবোধ হইলেও তাহা শ্রদ্ধেয় হইবে না? প্রথম পক্ষে বলা যায় যে, তাহা শপথাদিদ্বারাই নির্ণেয় অর্থাৎ এ বিষয়ে শপথাদিব্যতীত অন্য কোন প্রমাণ নাই (বস্তুতঃ ঐরূপ স্থলে শাব্দবোধ সর্বজনানুভবসিদ্ধ হওয়ায় অস্বীকার করা যায় না)। ইহাও বলা যায় না যে, ঐরূপ স্থলে অসংসর্গের অগ্রহেই সংসর্গব্যবহার হয়। যেহেতু, বাধক থাকিলেই অসংসর্গের অগ্রহ বলা যায়। প্রকৃতস্থলে এমন কোন বাধক নাই যাহাতে অসংসর্গের অগ্রহ বলিতে হইবে। বাধক না থাকিলেও যদি তাহা কল্পনা কর তাহা হইলে সংসর্গগ্রহের উচ্ছেদাপত্তি হইবে (অর্থাৎ কোনস্থলেই সংসর্গগ্রহ হইবে না)। আর দ্বিতীয়পক্ষে বলা যায় যে, ঐ যে অশ্রদ্ধা (অর্থাৎ অপ্রামাণ্য-শঙ্কা) তাহা প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের ন্যায়ই বেদস্থলেও অন্য কারণে নিবৃত্ত হইবে (যেমন প্রত্যক্ষস্থলে উৎপন্ন জ্ঞানের প্রামাণ্যের গ্রাহকের দ্বারা অপ্রামাণ্য-শঙ্কারূপ অশ্রদ্ধা দূরীভূত হয়, বেদস্থলেও তাহাই হইবে)। নতুবা লৌকিক বাক্যের ন্যায় বেদেরও অনুবাদকতার আপত্তি হইবে। (লোকস্থলে যদি আপ্তোক্তত্বনিশ্চয় কারণ হয় তাহা হইলে বেদস্থলেও অপৌরুষেয়ত্বনিশ্চয় কারণ হউক এবং তাহা হইলে এতে পদার্থাঃ মিথঃ সংসর্গবন্তঃ দোষবৎ পুরুষা-প্রণীতাকাঙ্ক্ষাদিমৎপদস্মারিতত্বাৎ এইভাবে অনুমিত্যাত্মক শাব্দবোধ সম্ভব হওয়ায় বেদও অনুবাদক হইবে এবং এইভাবে শব্দমাত্রেরই প্রামাণ্য ব্যাহত হইবে)। ইহাই বলা হইতেছে—"ব্যস্তপুংদূষণা···কুতঃ"।

যদা হি অপৌরুষেয়ত্ব নিশ্চয়াৎ প্রাগ্ বেদো ন কিঞ্চিদভিধত্তে ইতি পক্ষঃ, তদাপ্তোক্তত্বনিশ্চয়োত্তরকালং লোকবদ্ বেদেঽপ্যপৌরুষেয়ত্ব নিশ্চয়াৎ পশ্চাদনুমানাবতারঃ। ইয়াংস্তু বিশেষো যদত্র পদার্থানেব পক্ষীকৃত্য নিরস্ত-পুংদোষাশঙ্কৈরাকাঙ্ক্ষাদিমদ্ভিঃ পদৈঃ স্মারিতত্বাৎ, আপ্তোক্ত পদকদম্বক স্মারিত পদার্থবৎ সংসর্গ এবাহত্য সাধ্যো বুদ্ধিব্যবহিত স্তিতরত্রেতি ফলতো ন কশ্চিদ্ বিশেষ ইতি। তথা চান্বিতাভিধানেঽপি জঘন্যত্বাদ্ বেদস্যানুবাদকত্ব প্রসঙ্গঃ। ন চৈবং সতি তত্র প্রমাণমস্তি। বিশিষ্ট প্রতিপত্ত্যন্যথানুপপত্ত্যা হি শব্দস্য তত্র শক্তিঃ পরিকল্পনীয়া সা চানুমানেনৈবোপপন্নেতি বৃথা প্রয়াসঃ। তস্মাল্লোকে শব্দস্যানুবাদকতেতি বিপরীত কল্পনেয়মায়ুষ্মতাম্॥

অনুবাদ

যদি অপৌরুষেয়ত্ব নিশ্চয় না হইলে বেদবাক্য হইতে কোন অর্থের বোধ হয় না—ইহাই অভিমত হয় তাহা হইলে লোকবাক্যস্থলে যেমন আপ্তোক্তত্ব নিশ্চয়ের উত্তরকালে অনুমানের অবতারণা হয়, তেমনই বেদস্থলেও অপৌরুষেয়ত্ব-নিশ্চয়ের উত্তরকালে অনুমানের অবতারণা হইবে। কেবল ইহাই পার্থক্য যে, বেদস্থলে পদার্থকে পক্ষ করিয়া 'নিরস্তপুংদূষণাশঙ্কৈঃ আকাঙ্ক্ষাদিমদ্ভিঃ পদৈঃ স্মারিতত্বাৎ'—এই স্মারিতত্ব হেতুর দ্বারা আপ্তোক্তপদসমূহস্মারিত পদার্থকে দৃষ্টান্ত করিয়া সাক্ষাৎভাবে সংসর্গবত্তা সাধ্য হইবে এবং অন্যত্র (লোকস্থলে) বুদ্ধিব্যবহিত (বক্তৃজ্ঞানের বিশেষণরূপে) সংসর্গবত্তা সাধ্য হইবে। কিন্তু ফলতঃ কোন পার্থক্য নাই (অর্থাৎ উভয়স্থলেই অনুমানের ফল—সংসর্গসিদ্ধি, অতএব ফলগত কোন ভেদ নাই) অতএব অন্বিতাভিধান মতেও বেদজন্যসংসর্গবোধ অনুমিতির পরবর্তী হওয়ায় বেদেরও অনুবাদকত্বাপত্তি। আর এইভাবে অনুমানের দ্বারা সংসর্গবোধ হইলে অন্বিতাভিধানস্বীকারের কোন যুক্তি থাকে না। অন্যভাবে বিশিষ্টবোধের উপপত্তি হয় না বলিয়াই শব্দের ইতরান্বিত স্বার্থে শক্তি স্বীকার করা হয়, কিন্তু তাহা যদি অনুমানের দ্বারাই সিদ্ধ হয় তাহা হইলে ঐ প্রয়াস বৃথা। অতএব 'লৌকিকবাক্য অনুবাদক'—ইহা তোমাদের বিপরীত কল্পনা। (প্রভাকর সম্প্রদায় অনুমানের দ্বারা পূর্বে সংসর্গবোধ হওয়ায় পরবর্তী অন্বিতাভিধানবলে সংসর্গবোধক লৌকিক বাক্যকে অনুবাদক বলিতেছেন, বস্তুতঃ লৌকিকবাক্য স্বসামগ্রীবলে প্রথমতঃ পদার্থের সংসর্গবোধ জন্মায়, পরে ব্যাপ্তি-স্মরণাদিবশতঃ বিলম্বিত অনুমানের দ্বারা সংসর্গবোধ হয়, অতএব অনুমানকেই অনুবাদক বলা উচিত, অতএব তাহাদের কল্পনা বিপরীত কল্পনাই)।

কিঞ্চেদমন্বিতাভিধানং নাম? ন তাবদন্বিতপ্রতিপাদনমাত্রম্, অবিবাদাৎ। নাপি স্বার্থাভিধায়াস্তত্র তাৎপর্যম্, অবিবাদাদেব। নাপি সঙ্গতি-বলেন তৎপ্রতিপাদনং, বাক্যার্থস্যাপূর্বত্বাৎ। নাপি স্বার্থসঙ্গতিবলেন, তস্য স্বার্থএবোপক্ষয়াৎ। নাপি সৈব সঙ্গতিরুভয়প্রতিপাদিকা, প্রতীতি-ক্রমানুপপত্তেঃ। যৌগপদ্যাভ্যুপগমে তু যোগ্যত্বাদি প্রতিসন্ধানশূন্যস্যাপি পদার্থপ্রত্যয়বদ্ বাক্যার্থ 'প্রত্যয়প্রসঙ্গাৎ। নাপি সৈব সঙ্গতিঃ স্বার্থে নিরপেক্ষা, বাক্যার্থে তু পদার্থপ্রতিপাদনাবান্তর ব্যাপারেতি যুক্তম্, তস্যাঃ অন্বয়করণত্বাৎ। সঙ্গতানি পদানি হি করণং ন তু সঙ্গতিঃ। তথাপি তৎ-

প্রতিপাদনানুগুণসঙ্গতিশালীনি পদানীতি চেৎ, ন তাবদ্ ব্যাক্যার্থ প্রতিপাদনানুগুণতা সঙ্গতেস্তদাশ্রয়ত্বেন, সামান্যমাত্রগোচরত্বাৎ তদন্বমাত্রগোচরত্বাদ্ বা। নাপি তদনুগুণ ব্যাপারবত্ত্বেন, অকরণত্বাদিত্যুক্তম্। তদনুগুণকরণব্যাপারোত্থাপকত্বাৎ তদনুগুণত্বে ন নো বিবাদঃ।

অনুবাদ

তাহাদের প্রতি আরও প্রশ্ন এই যে, তাহাদের স্বীকৃত অন্বিতাভিধান কিরূপ? অন্বিতের প্রতিপাদনমাত্রই অন্বিতাভিধান, ইহা বলা যায় না, যেহেতু শব্দ যে অন্বিতের প্রতিপাদক সেই বিষয়ে কোন বিবাদ নাই (পদ সাক্ষাৎভাবে বাক্যার্থের অভিধায়ক না হইলেও অন্বিত যে স্বার্থ তাহার অভিধায়ক হওয়ায় পরম্পরায় বাক্যার্থের অভিধায়ক হয়, ইহা অন্যেরাও স্বীকার করেন)। ইহাও বলা যায় না যে, পদের স্বার্থে যে অভিধা (শক্তি) অন্বিতপ্রতিপাদনেই তাহার তাৎপর্য (ইহাই অন্বিতাভিধান), যেহেতু, তাহাতেও বিবাদ নাই (পদের স্বার্থে শক্তি থাকিলেও ইতরান্বিত স্বার্থপ্রতিপাদনই যে তাহার প্রয়োজন, ইহা অভিহিতান্বয়বাদিগণও স্বীকার করেন। ইহা 'সাক্ষাৎ যদ্যপি কুর্বন্তি পদার্থপ্রতিপাদনম্...' ইত্যাদি কারিকাতে অভিহিতান্বয়বাদী বলিয়াছেন)। ইহাও বলা যায় না যে, পদ স্বার্থে শক্তিগ্রহবলে অন্বিতের অভিধায়ক হয়, যেহেতু যাহার যে অর্থে শক্তি, তাহা সেই স্বার্থমাত্রেরই উপস্থাপক হইতে পারে, অন্বিতের উপস্থাপক হইতে পারে না। যদি বল—স্বার্থে সঙ্গতিই স্বার্থ ও তদন্বিত উভয়ের প্রতিপাদক, তাহা হইলে স্বার্থপ্রতীতিও অন্বিতপ্রতীতির ক্রম থাকে না (অতএব পদার্থস্মরণকালেই অন্বিতের প্রতিপাদক হউক এই আপত্তি হইবে)। যদি ক্রম স্বীকার না করিয়া উভয়প্রতীতির যৌগপদ্য স্বীকার কর তাহা হইলে যোগ্যতাজ্ঞান না থাকিলেও যেমন পদার্থজ্ঞান হয় তেমনই বাক্যার্থজ্ঞানও হউক (বস্তুতঃ প্রথমতঃ পদার্থের উপস্থিতি হইলে, তাহার পর যোগ্যতাজ্ঞান থাকিলে অন্বিতের (বাক্যার্থের) বোধ হয় ইহাই রীতি, অতএব ক্রম অবশ্য স্বীকার্য।) যদি বল—সেই সঙ্গতি স্বার্থপ্রতিপাদনে নিরপেক্ষ হইলেও বাক্যার্থপ্রতিপাদনে পদার্থপ্রতিপাদনরূপ মধ্যবর্তিব্যাপারকে অপেক্ষা করে অতএব ক্রমের অনুপপত্তি হয় না।—ইহাও অসঙ্গত, যেহেতু সঙ্গতি স্বয়ং করণ নহে, সঙ্গতিবিশিষ্ট পদই করণ। যদি বল—তথাপি তাদৃশস্বভাবযুক্ত সঙ্গতিবিশিষ্ট পদই তো করণ (অতএব সঙ্গতিও করণের অন্তর্ভুক্ত। ইহাও অসঙ্গত, যেহেতু, পদার্থাশ্রিত (পদার্থবিষয়ক) যে সঙ্গতি, তাহা বাক্যার্থ-প্রতিপাদনের অনুকূল

হইতে পারে না, যেহেতু সঙ্গতি জাতিমাত্রবিষয়ক বা জাতিবিশিষ্ট ব্যক্তিমাত্র-বিষয়ক (বাক্যার্থবিষয়ক নহে)। 'বাক্যার্থপ্রতিপাদনানুকূলব্যাপারবিশিষ্ট হওয়ায় তাহা বাক্যার্থের প্রতিপাদক' ইহাও বলা যায় না, যেহেতু সঙ্গতি করণ নহে (করণই ব্যাপারবিশিষ্ট হয়) ইহা পূর্বে বলা হইয়াছে। যদি বল বাক্যার্থ-প্রতিপাদনের অনুকূল যে করণব্যাপার অর্থাৎ পদার্থস্মরণ তাহার উত্থাপক (হেতু) হওয়ায় সঙ্গতি ব্যক্যার্থজ্ঞানের অনুকূল। তাহা হইলে আমাদের সহিত কোন বিবাদ নাই।

অন্বিত এব শক্তিরিতি চেৎ, উক্তমত্র বাক্যার্থস্যাপূর্বত্বাৎ প্রতীতি ক্রমানুপপত্তেশ্চেতি। স্মৃতক্রিয়ান্বিতে কারকে স্মৃতকারকান্বিতায়াং চ ক্রিয়ায়াং সঙ্গতিরতো নোক্তদোষাবকাশঃ। নাপি পর্যায়তাপত্তিঃ, প্রাধান্যেন নিয়মাৎ। নাপি পৌনরুক্ত্যং, বিশেষান্বয়ে তাৎপর্য্যাৎ। নাপীতরেতরাশ্রয়ত্বম্, স্বার্থ-স্মৃতাবনপেক্ষণাৎ। নাপি বাক্যভেদাপত্তিঃ, পরস্পরপদার্থস্মৃতিসন্নিধৌ তদিতরানপেক্ষণাদিতি চেৎ, ন, অন্বিতে শক্তিগ্রহ ইতি কোঽর্থঃ? যদি যত্র সঙ্গতিস্তদ্ বস্তুগত্যা পদার্থান্বিতং ন কিঞ্চিৎ প্রকৃতোপযোগীতি। ন হি যত্র চক্ষুষঃ সামর্থ্যমবগতং তদ্ বস্তুগত্যা স্পর্শবদিতি তদ্বত্তাপি তস্য বিষয়ঃ। অথান্বিতত্বয়ৈব তত্র ব্যুৎপত্তিরিত্যর্থঃ। তদসৎ, প্রমাণাভাবাৎ।

অনুবাদ

যদি বল—অন্বিতেই (ইতরান্বিত স্বার্থেই) পদের শক্তি। ইহার উত্তর তো পূর্বেই বলা হইয়াছে যে, বাক্যার্থ অপূর্ব (শাব্দবোধের পূর্বে ইতরান্বয়ের জ্ঞান না থাকায় তাদৃশ শক্তিজ্ঞান সম্ভব নহে) এবং প্রতীতিক্রমের অনুপপত্তি হয়।

যদি বলা হয় যে, বাক্যার্থজ্ঞান তো সম্বন্ধবিশেষবিষয়ক, তাহা পূর্বে না হইতে পারে, সামান্যতঃ অন্বয়ের (সম্বন্ধের) জ্ঞান (ইতরান্বিত জ্ঞান) হইতে বাধা কি? ক্রিয়া ও কারকের পরস্পর অবিনাভাব থাকায় সম্বন্ধ সামান্যের উপস্থিতি পূর্বেও সম্ভব। অতএব স্মৃতক্রিয়ান্বিত কারকে কারকপদের এবং স্মৃতকারকান্বিত ক্রিয়াতে ক্রিয়াপদের শক্তিজ্ঞান হইতে পারে। এইভাবে বাক্যার্থ অপূর্ব হইলেও কোন দোষ হয় না। ইহাও বলা যায় না যে, ঐরূপ হইলে ক্রিয়াপদ ও কারকপদের পর্যায়তার আপত্তি (উভয়ই ক্রিয়া ও কারকের অন্বয়বোধক হওয়ায় একার্থবোধক হইয়াছে; এইভাবে দুইটিই পর্যায়শব্দ হইতেছে)। যেহেতু তত্তৎ অর্থের প্রাধান্যনিবন্ধন উভয়ের মধ্যে ভেদ আছে

ক্রিয়াপদ কারকান্বিতক্রিয়ার উপস্থাপক হওয়ায় তখন কারকই হইবে বিশেষ্য। কারকপদ ক্রিয়ান্বিত কারকের উপস্থাপক হওয়ায় তখন ক্রিয়াই বিশেষ্য। এইভাবে ক্রিয়াপদস্থলে কারকের প্রাধান্য এবং কারকপদস্থলে ক্রিয়া প্রাধান্য থাকায় বিশেষ্যবিশেষণভেদে অর্থভেদ।

[যদি বলা যায়, এইভাবে ক্রিয়াপদ হইতে কারকান্বিত ক্রিয়ার বোধ হওয়ায় এবং কারকপদ হইতে ক্রিয়ান্বিত কারকের বোধ হওয়ায় স্বতন্ত্রভাবে কারকপদ ও ক্রিয়াপদ প্রয়োগের প্রয়োজন কি? ইহাতে পুনরুক্তি দোষই হইবে। তাহার উত্তরে বলা হইতেছে—] ইহাতে পুনরুক্তিও হয় না, যেহেতু কারকপদ সামান্যতঃ ক্রিয়ান্বিতস্বার্থের এবং ক্রিয়াপদ সামান্যতঃ কারকান্বিত স্বার্থের বোধক হইলেও ক্রিয়াবিশেষ ও কারকবিশেষের বোধের জন্য বিশেষবাচক পদপ্রয়োগের আবশ্যকতা আছে।

[যদি বলা হয়, কারকপদের দ্বারা কারকবিশেষের উপস্থিতি হইলে তবেই ক্রিয়াপদ কারকবিশেষান্বিত ক্রিয়ার উপস্থাপক হইবে এবং ক্রিয়াপদের দ্বারা ক্রিয়াবিশেষের উপস্থিতি হইলেই কারকপদ ক্রিয়াবিশেষান্বিত কারকের উপস্থাপক হইবে, এইভাবে পরস্পরাশ্রয়দোষ হয়। ইহার উত্তরে বলা হইতেছে—] ইহাতে পরস্পরাশ্রয়দোষও হয় না, যেহেতু কারকাদি পদ ক্রিয়া-পদাদিদ্বারা অভিহিত পদার্থান্বিত স্বার্থের বোধক নহে, পরন্তু স্মারিত ইতরান্বিত স্বার্থেরই বোধক। [যদি বল—তাহা হইলে 'ঘটমানয়' ইত্যাদি বাক্যস্থলে আনয়াদিক্রিয়াপদের দ্বারা ঘটান্বিত আনয়ন এবং ঘটপদের দ্বারা আনয়নান্বিত ঘট,—এইভাবে বিশেষ্যবিশেষণভেদে অর্থভেদ হওয়ায় বাক্যভেদ হইবে। তাহার উত্তর—] ইহাতে বাক্যভেদ দোষও হয় না, যেহেতু, যে স্থলে একটি বাক্যার্থের বোধ সমাপ্ত হইলে অন্যবাক্যার্থের বোধ হয় সেই স্থলেই বাক্যভেদ হয়, প্রকৃতস্থলে সেইরূপ হয় না, যেহেতু বিশেষ্যবিশেষণমাত্রের ভেদ থাকিলেও ঘটানয়নরূপ অর্থের ভেদ নাই।

(অন্বিতাভিধানবাদ খণ্ডন)

ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে, 'অন্বিতে শক্তিগ্রহ' বলিতে কি বুঝায়? যদি বল যে অর্থে পদের শক্তি তাহা বস্তুতঃ কোন পদার্থের দ্বারা অন্বিত, ইহাই বুঝায়। তাহা হইলে বলিব—এইরূপ জ্ঞানের কোন প্রকৃত উপযোগিতা নাই। 'যে দ্রব্যের গ্রহণে চক্ষুর সামর্থ্য অবগত, সেই দ্রব্য বস্তুতঃ স্পর্শগুণবিশিষ্ট' এইরূপ জ্ঞান থাকিলেও স্পর্শবত্তা চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের বিষয় হয় না, সেইরূপ, 'এই পদের যে অর্থে শক্তি সেই অর্থ বস্তুতঃ ইতরপদার্থের সহিত অন্বিত' এইরূপ

জ্ঞান থাকিলেও সেই পদ হইতে ইতরপদার্থান্বিততার (ইতর পদার্থান্বয়ের) বোধ হইতে পারে না। আর যদি বল অন্বিততাবিশিষ্ট স্বার্থেই পদের শক্তি—ইহাই অন্বিতাভিধানের অর্থ।—তাহাও যুক্তিবিরুদ্ধ, যেহেতু সেই বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই (ইহা বলা যায় না যে, বৃদ্ধ ব্যবহারের দ্বারা অনুমিত যে ইতরান্বিত-স্বার্থজ্ঞান তাহাতে পদকরণকত্ব জ্ঞান হওয়ায় তাহাতেই পদের শক্তিগ্রহ হইবে। যেহেতু, কেবল বিশেষ্যাংশে (স্বার্থে) শক্তিদ্বারাই কার্যনির্বাহ হওয়ায় গুরুতর ইতরান্বিত স্বার্থে শক্তিকল্পনা অনাবশ্যক, পদের দ্বারা স্বার্থের উপস্থিতি হইয়া আকাঙ্ক্ষাদিবলে সংসর্গের ভান হইতে পারে, অতএব সংসর্গভাননির্বাহের জন্য ইতরান্বিত স্বার্থে শক্তি কল্পনা করা যায় না)।

অন্বিতার্থপ্রতিপত্ত্যন্যথানুপপত্তিরিতি চেন্ন, অনন্বিতাভিধানেনাপ্যুপপত্তেঃ। আকাঙ্ক্ষানুপপত্তিরস্তু, ন হি সামান্যতোঽন্বিতানবগমে অন্বয়-বিশেষে জিজ্ঞাসা স্যাৎ। ন, দৃষ্টে ফলবিশেষে রসবিশেষজিজ্ঞাসাবদাক্ষেপতোঽপ্যুপপত্তেঃ। শব্দ মহিমানমন্তরেণ যতঃ কুতশ্চিদপি স্মৃতেষু পদার্থেষু অন্বয়-প্রতীতিঃ স্যাৎ। নচৈবম্। ততঃ শব্দশক্তিরবশ্যং কল্পনীয়েতি চেৎ কুতস্তর্হি কবিকাব্যানি বিলসন্তি। ন হি সংসর্গবিশেষমপ্রতীত্য বাক্যরচনা নাম। ন চ স্বোৎপ্রেক্ষায়াং প্রত্যক্ষমনুমানং শব্দস্তদাভাসা বা সম্ভবন্তি, অন্যত্র চিন্তাবশেন পদার্থস্মরণেভ্যঃ। অসংসর্গাগ্রহোঽসাবিতি চেৎ, মম তাবৎ সংসর্গগ্রহ এবাসৌ। তবাপি সৈব পদাবলী কচিদন্বয়ে পর্যবস্যতি কচিদনন্বয়া-গ্রহে ইতি কুতো বিশেষাৎ? আপ্তানাপ্ত বক্তৃকতয়েতি চেৎ কিং তথাবিধেন বক্ত্রা তত্র কশ্চিদ্ বিশেষ আহিতঃ? আহো বক্তৈবাবচ্ছেদকতয়া বিশেষঃ? প্রথমে অভিহিতান্বয়বাদিনামিব তবাপি শক্তিকল্পনা গৌরবম্। দ্বিতীয়ে তু বক্তুরিব পদানামপ্যবচ্ছেদকতয়ৈব বিশেষকত্বমস্তু।

অনুবাদ

যদি বল—অন্বিত স্বার্থের প্রতিপত্তি অন্যভাবে উপপন্ন হয় না বলিয়াই অর্থাপত্তি প্রমাণবলে অন্বিতাভিধান সিদ্ধ হইবে। তাহাও অসঙ্গত, যেহেতু অনন্বিত কেবল স্বার্থে সঙ্গতি স্বীকার করিলেও তাহা উপপন্ন হয় (আকাঙ্ক্ষাদি সহকারিকারণের দ্বারাই অন্বয়ের (সংসর্গের) জ্ঞান সম্ভব হওয়ায় অন্বয়াংশে শক্তিকল্পনা অনাবশ্যক)। যদি বল—আকাঙ্ক্ষার অনুপপত্তিই অন্বিতাভিধানে প্রমাণ। ‘ওদনম্’ বলিলে যে সম্বন্ধবিশেষের জিজ্ঞাসা (আকাঙ্ক্ষা) হয়, তাহা

হইতে পারে না, যেহেতু সামান্যতঃ জ্ঞাতপদার্থেই বিশেষতঃ জিজ্ঞাসা হয়, অতএব সামান্যতঃ সম্বন্ধজ্ঞানের জন্যই অন্বয়সামান্যেও শক্তিকল্পনা আবশ্যক।

ইহাও বলা যায় না, যেহেতু কোন বস্তুতে রূপবিশেষের জ্ঞান হইলে তাহাদ্বারা সামান্যতঃ তাহার রসবত্তা অনুমান করিয়া রসবিশেষে জিজ্ঞাসা হয়, সেইরূপ পদার্থমাত্রই বস্তুতঃ অন্বিত (ইতরসংসর্গযুক্ত) এইরূপ ব্যাপ্তিজ্ঞান থাকায় তাহাতেই অন্বয়সামান্য আক্ষিপ্ত হইয়াছে (অতএব অন্বয়সামান্যজ্ঞানের জন্য তাহাতে শক্তিকল্পনা অনাবশ্যক)। যদি বল—শব্দের মহিমাবলে (শক্তিবলে) উপস্থিত পদার্থই অন্বয়বোধের বিষয় হয়, প্রকারান্তরেস্মৃত পদার্থের অন্বয়বোধ হইতে দেখা যায় না (যেমন—'পচতি' বলিলে প্রত্যক্ষদৃষ্ট কলায়াদি বস্তুর কর্মত্বরূপে পাকে অন্বয়বোধ হয় না), অতএব অনুমানাদিদ্বারা আক্ষিপ্ত সংসর্গ শাব্দবোধের বিষয় হইতে পারে না, এইজন্য অন্বয়াংশে পদের শক্তি অবশ্য কল্পনীয়।

(ইহার উপর অভিহিতান্বয়বাদীর বক্তব্য)

ইহার উত্তরে বলা যায় যে, যদি পদশক্তিবলে উপস্থিত পদার্থই শাব্দবোধের বিষয় হয়, তাহা হইলে কবিরচিত কাব্যসমূহ কিভাবে বিরাজ করিতেছে? কেননা, সংসর্গবিশেষের প্রতীতি না হইলে তো, বাক্যরচনা সম্ভব নহে। যে কাবকল্পনা কাব্যরচনার মূল, তাহার মূলে কোন প্রত্যক্ষ, অনুমান, শব্দ বা প্রত্যক্ষাভাসাদি সম্ভব নহে। একমাত্র চিন্তাপূর্বক পদার্থস্মরণই তাহার কারণ। (অতএব পদের দ্বারা না হইয়া প্রকারান্তরে পদার্থের উপস্থিতি হইলেও অন্বয়বোধ হইতে পারে, ইহা স্বীকার করিতে হইবে। এইজন্যই অভিহিতান্বয়বাদিগণ বলেন—

পশ্যতঃ শ্বেতমারূপং হ্রেষাশব্দং চ শৃণ্বতঃ।
খুরবিক্ষেপশব্দং চ শ্বেতোঽশ্বো ধাবতীতি ধীঃ॥

অর্থাৎ দূর হইতে ঈষৎব্যক্ত শ্বেতরূপ দর্শন করিয়া এবং হ্রেষাধ্বনি ও খুরনিক্ষেপধ্বনি শ্রবণ করিয়া 'শ্বেতঃ অশ্বঃ ধাবতি' এইরূপ অন্বয়বোধ হইয়া থাকে, অতএব শাব্দবোধে পদার্থই করণ, পদ করণ নহে।)

যদি বল—ঐরূপ স্থলে কেবল উপস্থিত পদার্থসমূহের অসংসর্গের অগ্রহ হয় (সংসর্গগ্রহ হয় না)। অতএব কল্পনাবশে উপস্থিত পদার্থের অসংসর্গের অগ্রহই কাব্যরচনার হেতু।—তাহা হইলে বলিব—আমার মতে তাহা সংসর্গগ্রহই (উৎপ্রেক্ষাবশে উপস্থিত পদার্থসমূহের সংসর্গগ্রহই কাব্যরচনার মূল। তোমার (প্রভাকরের) মতেও একই পদাবলী (বাক্য) কচিৎ সংসর্গগ্রহে কচিৎ অসংসর্গের অগ্রহে পর্যবসিত হয়, ইহার প্রতি বিশেষ কারণ কি আছে? যদি

বল—বাক্যটি আপ্তোক্ত হইলে সংসর্গের গ্রহ হইবে এবং অনাপ্তোক্ত হইলে অসংসর্গের অগ্রহ হইবে। তাহা হইলে প্রশ্ন এই যে, তথাবিধ বক্তা অর্থাৎ আপ্তকর্তৃক ঐ পদসমূহে কোন বিশেষ আধান করা হয় কি? অথবা বক্তাই অবচ্ছেদকরূপে বিশেষ অর্থাৎ আপ্তবক্তৃকত্বই পদের বিশেষ? প্রথম পক্ষে অভিহিতান্বয়বাদিগণের ন্যায় তোমার মতেও শক্তিকল্পনা গৌরব। (অভিহিতান্বয়বাদে পদের স্বার্থাভিধানে শক্তি, পদার্থগত যে অন্বয়ধীহেতু অভিধানামক অতিশয় সেই অতিশয়াধানশক্তি এবং পদের বাক্যার্থধী শক্তি; এইরূপ শক্তিত্রয় কল্পনা করায় গৌরব হয়,—এইভাবে অন্বিতাভিধানবাদী অভিহিতান্বয়বাদীর মতে গৌরবদোষ উদ্ভাবন করেন, কিন্তু অন্বিতাভিধান-বাদীর নিজের মতেও সেইরূপ গৌরব হইতেছে, যেহেতু, তাঁহার মতেও আপ্তের পদোচ্চারণশক্তি, পদনিষ্ঠ অতিশয়াধানশক্তি ও পদের বাক্যার্থধীশক্তি এই শক্তিত্রয় কল্পনা করিতে হয়)।

দ্বিতীয় পক্ষে, তোমার মতে যেমন আপ্ত বক্তা পদের অবচ্ছেদকরূপে বিশেষক, তেমনি আমার (অভিহিতান্বয়বাদীর) মতেও পদ পদার্থের অবচ্ছেদক-রূপে বিশেষক হইবে (ইহার ফলে পদজন্য উপস্থিত পদার্থই অন্বয়বোধের কারণ হইবে)।

এবং তর্হি পদানামপ্যন্বয়প্রতীতাবস্ত্যুপযোগঃ। কঃ সন্দেহঃ? পরং পদার্থাভিধানেন, ন ত্বন্যথা। যথা তবৈবাপ্তস্য সংসর্গপরতয়া পদসমভি-ব্যাহারমাত্রেণ, ন ত্বন্যথা। অন্যথা তু গুরুমতবিদামেব শ্লোক আপ্তপদ-প্রক্ষেপেণ পঠনীয়ঃ—

প্রাথম্যাদভিধাতৃত্বাৎ তাৎপর্যোপগমাদপি।
আপ্তানামেব সা শক্তির্বরমভ্যুপগম্যতাম্॥ ইতি।

অনুবাদ

যদি বল—তাহা হইলে অন্বয়বোধে পদের উপযোগিতা স্বীকার করিতে হইল (পদে বাক্যার্থধীশক্তি স্বীকার করিলে পদের বাক্যার্থবাচকতা সিদ্ধ হওয়ায় অন্বিতাভিধানবাদই সিদ্ধ হইল)।—তাহা হইলে বলিব—সেই বিষয়ে সন্দেহ কি? তবে পদার্থাভিধানেই তাহার উপযোগিতা, অন্যভাবে (অন্বিতাভি-ধানে) নহে। (যেমন, তোমার মতে পদোচ্চারণমাত্রের প্রতিই আপ্তের কারণতা, অন্বয়বোধের প্রতি নহে, তেমনি আমাদের মতেও পদার্থের উপস্থাপন-

মাত্রের প্রতিই পদের কারণতা অন্বয়বোধকতা পদার্থেই আছে, পদে নাই। এই জন্যই বলা হইয়াছে—

ন বিমুঞ্চতি সামর্থ্যং বাক্যার্থে পি পদানি নঃ।
যৎ জ্বলন্তিহি কাষ্ঠানি তৎ কিং পাকং ন কুর্বতে॥)

যেমন—তোমার মতে সংসর্গবোধক পদসমভিব্যাহারমাত্রে আপ্তের উপযোগিতা, অন্যভাবে নহে, নতুবা (যদি অন্যভাবেও আপ্তের উপযোগিতা স্বীকার করা হয় তাহা হইলে) প্রভাকরমতাভিজ্ঞ শালিকনাথের "প্রাথম্যা-দভিধাতৃত্বাৎ···মভ্যুপগম্যতাম্" এই কারিকাতে 'পদানামেব' এই স্থলে 'আপ্তানামেব' এইরূপ পাঠ করা উচিত হইবে।

[কারিকার ব্যাখ্যা='প্রাথম্যাৎ' পদার্থেভ্যঃ পদানাং প্রাথম্যাৎ, তথা 'অভিধাতৃত্বাৎ' পদানাম্ অভিধাতৃত্বস্য সর্বসম্মতত্বাৎ, 'তাৎপর্যোপগমাৎ'—তেষাং বাক্যার্থে তাৎপর্যস্য অভ্যুপগমাদপি, অন্বয়বোধং প্রতি পদানামেব সা অন্বিতা-ভিধানে শক্তিঃ অভ্যুপগম্যতাম্, ন তু পদার্থানামিত্যর্থঃ॥ অনুবাদ=যেহেতু পদার্থ অপেক্ষা পদেরই প্রথম উপস্থিতি হয়, যেহেতু পদের অভিধাতৃত্ব উভয়মত-সিদ্ধ, এবং যেহেতু বাক্যার্থেই পদের তাৎপর্য, (এই তিনটি অভিহিতান্বয়বাদীরও স্বীকার্য) অতএব পদার্থ অপেক্ষা পদেরই অন্বিতাভিধানশক্তি স্বীকার করা উচিত]।

তস্মাৎ প্রকারান্তরেণ সংসর্গপ্রত্যয়ো ভবতু মা বা পদার্থানামাকাঙ্ক্ষাদিমত্ত্বে সতি অভিহিতানামবশ্যমন্বয় ইতি কুতোঽতিপ্রসঙ্গঃ। ন চৈবং সতি পদার্থা এব করণং, তেষামনাগতাদিরূপতয়া কারকত্বানুপপত্তৌ তদ্বিশেষস্য করণত্বস্যাযোগাৎ। তৎ সংসর্গে প্রমাণান্তরাসংকীর্ণোদাহরণাভাবাচ্চ। পদানাং তু পূর্বভাবনিয়মেন পদার্থস্মরণাবান্তর ব্যাপারবত্তয়া তদুপপত্তেঃ, ব্যাপারস্যাব্যবধায়কত্বাদিতি কৃতং প্রসক্তানুপ্রসক্ত্যা॥ ১৫॥

অনুবাদ

অতএব প্রকারান্তরে সংসর্গপ্রতীতি (অন্বয়বোধ) হউক বা না হউক, আকাঙ্ক্ষাদি থাকিলে পদের দ্বারা অভিহিত পদার্থসমূহই অন্বয়বোধ জন্মাইবে, ইহাতে কোন দোষ নাই। (কবি-প্রণীত কাব্যাদিস্থলে চিন্তাবশে কল্পিত মানস-পদার্থসমূহ সংসর্গবোধক হউক, ক্বচিৎ দোষবশতঃ ক্বচিৎ অনুমানবলে সংসর্গগ্রহ বা অসংসর্গের অগ্রহ যাহাই হউক তাহাতে আমাদের আগ্রহ নাই। যে স্থলে

পদ হইতে আকাঙ্ক্ষাদিযুক্ত পদার্থের উপস্থিতি হইবে সেই স্থলে পদার্থের দ্বারাই অন্বয়বোধ হইবে।)

[এই পর্যন্ত অভিহিতান্বয়বাদী ভট্টের মতে অন্বিতাভিধানবাদ খণ্ডন করা হইল, সম্প্রতি স্ব-সিদ্ধান্ত প্রদর্শিত হইতেছে—]

বস্তুতঃ ঐভাবে অন্বিতাভিধানবাদ খণ্ডিত হইলেও পদার্থ শাব্দবোধের করণ হইতে পারে না। যে-সকল পদার্থের অন্বয়বোধ হয়, তাহারা কেবল বর্তমানকালীনই হয় না, অতীত বা ভবিষ্যৎকালীনও হয়, অথচ অতীত বা অনাগত বস্তু কারক হইতে পারে না এবং যাহা কারক নহে তাহা করণও হইতে পারে না, যেহেতু করণত্ব কারকবিশেষ। শব্দাদি প্রমাণ ব্যতিরেকে কেবল পদার্থ হইতেই সংসর্গপ্রতীতি হয়, এইরূপ কোন উদাহরণ নাই। ['পশ্যতঃ শ্বেতমারূপম্' ইত্যাদি স্থলে 'শ্বেতঃ অশ্বঃ ধাবতি' এই যে প্রতীতি তাহা তত্তৎলিঙ্গ-জন্য অনুমিতিই, শাব্দবোধ নহে। অতএব তাহা প্রকারান্তরে উপস্থিত পদার্থের শাব্দবোধকরণতার দৃষ্টান্ত হইতে পারে না] পদ অন্বয়বোধের নিয়ত পূর্ববর্তী হওয়ায় অন্বয়বোধের করণ হইতে পারে। যদিও পদার্থোপস্থিতির দ্বারা ব্যবহিত হইয়াই পদ, অন্বয়বোধে জন্মায়, তথাপি পদার্থোপস্থিতি পদের ব্যাপার হওয়ায় ['ন হি ব্যাপারেণ ব্যাপারিণঃ অন্যথাসিদ্ধিঃ' এই নিয়ম অনুসারে] পদার্থো-পস্থিতিদ্বারা ব্যবহিত হইলেও তাহাতে পদের করণতা ব্যাহত হয় না (সর্বত্র স্বজন্য-ব্যাপারবত্তা সম্বন্ধে করণ কার্যের অব্যবহিতপূর্ববর্তী হওয়ায় তাহার কারণতার অনুপপত্তি হয় না) এইজন্যই বলা হয়– ব্যাপার করণের ব্যবধায়ক হয় না। এই বিষয়ে আর দোষপরম্পরার আলোচনা করা হইল না॥ ১৫॥

অস্তু তর্হি শব্দ এব বাধকং সর্বজ্ঞে কর্তরি, তথা হি—

প্রকৃতেঃ ক্রিয়মাণানি গুণৈঃ কর্মাণি সর্বশঃ।
অহঙ্কারবিমূঢ়াত্মা কর্তাহমিতি মন্যতে॥

ইত্যাদি পঠন্তি। অস্যায়মর্থঃ—ন পারমার্থিকং চেতনস্য কর্তৃত্বমস্তি, আভিমানিকং তু তৎ। ন চ সর্বজ্ঞস্যাভিমানো ন চাসর্বজ্ঞস্য জগৎকর্তৃত্বমস্তি। উচ্যতে—

ন প্রমাণমনাপ্তোক্তির্নাদৃষ্টে ক্বচিদাপ্ততা।
অদৃশ্যদৃষ্টৌ সর্বজ্ঞো ন চ নিত্যাগমঃ ক্ষমঃ॥ ১৬॥

যদি হি সর্বজ্ঞ কর্ত্রভাবাবেদকঃ শব্দো নাপ্তোক্তঃ ন তর্হি প্রমাণম্। অথাপ্তোঽস্য বক্তা, কথং ন তদর্থদর্শী? অতীন্দ্রিয়ার্থদর্শীতি চেৎ কথমসর্বজ্ঞঃ

কথং বা ন কর্তা? আগমস্যৈব প্রণয়নাৎ। ন চ নিত্যাগমসম্ভবো বিচ্ছেদা-দিত্যাবেদিতম্ ॥ ১৬ ॥

অনুবাদ

যদি পূর্বোক্ত যুক্তিবলে শব্দ অতিরিক্ত প্রমাণ হইল, তাহা হইলে শব্দ প্রমাণই জগৎকর্তা-সর্বজ্ঞ ঈশ্বরের বাধক হউক। যেহেতু, গীতাতে এইরূপ পঠিত হয়—'প্রকৃতেঃ ক্রিয়মাণাণি……মন্যতে'।

ইহার তাৎপর্য এই যে, পরমার্থতঃ চেতনের কর্তৃত্ব নাই, তাহা আভিমানিক। সর্বজ্ঞের অভিমান সম্ভব হয় না, এবং অসর্বজ্ঞ চেতনের জগৎকর্তৃত্ব নাই। ইহার উত্তরে বলা হইতেছে—'ন প্রমাণ……ক্ষমঃ।'

যদি সর্বজ্ঞ জগৎকর্তার অভাবজ্ঞাপক শব্দ (আগম) আপ্তোক্ত না হয় তাহা হইলে তাহা প্রমাণ হইতে পারে না। আর যদি ঐ আগমের বক্তা আপ্ত হয় তাহা হইলে তিনি ঐ আগমার্থের প্রত্যক্ষকারী হইবেন না কেন? যদি তিনি অতীন্দ্রিয়ার্থদর্শী হন (অর্থাৎ সেই অতীন্দ্রিয়-আগমার্থ দর্শন করিয়াই আগম প্রণয়ন করিয়া থাকেন) তাহা হইলে তিনি অসর্বজ্ঞ হইবেন কেন? (অবশ্যই সর্বজ্ঞ হইবেন), অতএব তিনি জগৎকর্তা হইবেন না কেন? সর্বজ্ঞ না হইলে আগম প্রণয়ন করিতে পারেন না। আগমকে নিত্য বলা যায় না, যেহেতু প্রলয়ের দ্বারা তাহার বিচ্ছেদ হয়, ইহা পূর্বেই (সর্গপ্রলয়সম্ভবাৎ…২।১ কা.) বলা হইয়াছে ॥ ১৬ ॥

অপি চ— ন চাসৌ ক্বচিদেকান্তঃ সত্ত্বস্যাপি প্রবেদনাৎ।
নিরঞ্জনাববোধার্থো ন চ সন্নপি তৎপরঃ ॥ ১৭ ॥

ন হ্যসত্ত্বপক্ষ এবাগমো নিয়তঃ। ঈশ্বরসদ্ভাবস্যৈব ভূয়ঃসু প্রদেশেষু প্রতি-পাদনাৎ। তথাচাগ্রে দর্শয়িষ্যামঃ। তথা চ সতি ক্বচিদসত্ত্ব প্রতিপাদন মনেকান্তং ন বাধকম্। সত্ত্বপ্রতিপাদনমপি তর্হি ন সাধনমিতি চেৎ আপাতত-স্তাবদেবমেতৎ। যদা তু নিঃশেষবিশেষগুণশূন্যাত্মস্বরূপ প্রতিপাদনার্থত্বম-কর্তৃকত্বাগমানামবধারয়িষ্যতে তদা ন তন্নিষেধে তাৎপর্যমমীষামিতি সত্ত্বপ্রতি-পাদকানামেবাগমানাং প্রামাণ্যং ভবিষ্যতীতি। ন চ তেষামপ্যন্যত্র তাৎপর্যমিতি বক্ষ্যামঃ ॥ ১৭ ॥

অনুবাদ

শব্দ প্রমাণ যে ঈশ্বরের বাধক হইতে পারে না তাহার আরও কারণ এই যে, ঈশ্বরের অসত্ত্বাপক্ষেই যে কেবল আগম আছে তাহা নহে, বরং ঈশ্বরের সত্তাই আগমে বহু স্থলে প্রতিপাদিত হইয়াছে, তাহা পরে প্রদর্শিত হইবে। অতএব ক্বচিৎ অসত্তাবোধক আগম থাকিলেও তাহা ঐকান্তিক না হওয়ায় (অর্থাৎ ব্যভিচারী হওয়ায়) ঈশ্বরের বাধক হইতে পারে না। যদি বল আগমে ঈশ্বরের সত্ত্ব প্রতিপাদনও তো ঐকান্তিক নহে (অর্থাৎ ব্যভিচারী) অতএব আগম ঈশ্বরের সাধকও হইতে পারে না। তাহা হইলে বলিব—আপাততঃ তাহাই বটে, কিন্তু অশেষ বিশেষ গুণশূন্য আত্মস্বরূপ প্রতিপাদনেই যে অকর্তৃত্ব-বোধক আগমের তাৎপর্য, ঈশ্বরনিষেধে তাৎপর্য নহে, তাহা অবধারণ করিলে ঈশ্বরসত্ত্ববোধক আগমেরই প্রামাণ্য জানা যায়। ঈশ্বরের সত্তাপ্রতিপাদক আগমের যে অন্যবিষয়ে তাৎপর্য নাই তাহা পরে (৫ম স্তবকে) বলিব ॥ ১৭ ॥

অস্তু অর্থাপত্তিস্তর্হি বাধিকা, তথা হি যদ্যভবিষ্যন্নোপাদেক্ষ্যৎ। ন হ্যসাবনুপদিশ্য প্রবর্তয়িতুং ন জানাতি, অত উপদেশ এবান্যথানুপপদ্যমানস্তথাবিধস্যাভাবমৌদাসীন্যং বা বেদয়তি। ন, অন্যথৈবোপপত্তেঃ,—

হেত্বভাবে ফলাভাবাৎ প্রমাণেঽসতি ন প্রমা।
তদভাবাৎ প্রবৃত্তির্নো কর্মবাদেঽপ্যয়ং বিধিঃ ॥ ১৮ ॥*

অনুবাদ

আচ্ছা, তাহা হইলে অর্থাপত্তিপ্রমাণই ঈশ্বরের বাধক হউক। যেমন—যদি ঈশ্বর তাদৃশ হইতেন তাহা হইলে তিনি উপদেশ করিতেন না, যেহেতু তিনি সর্বজ্ঞ, সেইহেতু উপদেশব্যতীতও জীবকে সৎকর্মে প্রবৃত্ত করিতে এবং অসৎ কর্ম হইতে নিবৃত্ত করিতে তিনি জানেন না ইহা বলা যায় না, অতএব

* 'হেত্বভাবে ফলাভাবাৎ'—কারণাভাবে কার্যাভাব ইতি সামান্যনিয়মাৎ প্রমাণে অসতি প্রমা ন সম্ভবতি। 'তদভাবাৎ' প্রমায়া অভাবে চ প্রবৃত্তিঃ 'নো' ন সম্ভবতি। বেদরূপেশ্বরোপদেশস্যাভাবে বেদজন্যা প্রমা ন স্যাৎ তদভাবে চ কেবলেশ্বরেচ্ছাবশাদেব অস্মাকং প্রবৃত্তির্ন সম্ভবেৎ। তথা চ অস্মদাদীনাং প্রবৃত্তিজনক প্রমাসম্পাদনমেব উপদেশস্য সার্থক্যম্। কর্মবাদে অপি অদৃষ্টবশাদেব জীবানাং তত্তৎ কর্মণি প্রবৃত্তিঃ স্যাৎ কিমুপদেশেন? ইতি চেৎ তত্রাপি অয়মেব বিধিঃ প্রকারো দ্রষ্টব্যঃ। ন হি প্রবৃত্তিকারণীভূতজ্ঞানং বিনা কেবলাদৃষ্টবশাদেব প্রবৃত্তিঃ সম্ভবতীতি ভাবঃ।

এই উপদেশই অন্যথা অনুপপদ্যমান হইয়া তথাবিধ সর্বজ্ঞ ঈশ্বরের অভাব অথবা তাহার ঔদাসীন্য জ্ঞাপন করিতেছে।

—এইরূপ বলা অসঙ্গত, যেহেতু, জগৎকর্তা ঈশ্বর আছেন বলিয়াই তাঁহার উপদেশ উপপন্ন হয়।

কারণ না থাকিলে কার্য হইতে পারে না, অতএব প্রমাণব্যতীত প্রমা হইতে পারে না (ঈশ্বরের উপদেশ যে 'স্বর্গকামো যজেত' ইত্যাদি বেদবাক্যরূপ প্রমাণ, তাহা না থাকিলে বেদবাক্যার্থবোধরূপ প্রমা উৎপন্ন হইতে পারে না) এবং যেহেতু প্রবৃত্তির প্রতি তাদৃশবাক্যার্থজ্ঞানের কারণতা আছে, সেইহেতু তাহা না থাকিলে তাদৃশ প্রমার অভাবে কেবল ঈশ্বরেচ্ছায় আমাদের প্রবৃত্তি হইতে পারে না। ইহাও বলা যায় না যে, আমাদের স্ব স্ব অদৃষ্টই কর্মে প্রবর্তক হইবে, যেহেতু প্রবৃত্তির কারণ যে তদ্‌বিষয়কজ্ঞান তাহা না থাকিলে কেবল অদৃষ্টবশে প্রবৃত্তি হইতে পারে না।

বুদ্ধিপূর্বা হি প্রবৃত্তির্ন বুদ্ধিমনুৎপাদ্য শক্যসম্পাদনা, ন চ প্রকৃতে বুদ্ধিরপ্যুপদেশমন্তরেণ শক্যসিদ্ধিঃ, তস্যৈব তৎকারণত্বাৎ। ভূতাবেশ ন্যায়েন প্রবর্তয়েদিতি চেৎ প্রবর্তয়েদেব যদি তথা ফলসিদ্ধিঃ স্যাৎ। ন ত্বেবম্‌। কুত এতদবসিতম্‌? উপদেশান্যথানুপপত্ত্যৈব। যস্যাপি মতে অদৃষ্টবশাদেব ভূতানাং প্রবৃত্তিস্তস্যাপি তুল্যমেতৎ। যদ্যস্তি প্রবৃত্তিনিমিত্তমদৃষ্টং কিমুপদেশেন, তত এব প্রবৃত্তিসিদ্ধেঃ। ন চেৎ তথাপি কিমুপদেশেন? তদভাবে তস্মিন্‌ সত্যপ্যপ্রবৃত্তেঃ। নিত্যঃ স্বতন্ত্র উপদেশো ন পর্যনুযোজ্য ইতি চেৎ, যূয়ং পর্যনুযোজ্যাঃ যে তমবধানতো ধারয়ন্তি বিচারয়ন্তি চেতি॥ ১৮॥

অনুবাদ

প্রবৃত্তিমাত্রই বুদ্ধিপূর্বক (যে বিষয়ে প্রবৃত্তি হইবে, পূর্বে সেই বিষয়ে জ্ঞান থাকা চাই) অতএব কোন প্রমাণের সাহায্যে জ্ঞান উৎপন্ন না হইলে প্রবৃত্তি হইতে পারে না। প্রকৃতস্থলে ঈশ্বরের উপদেশ (বেদ) ব্যতীত কর্তব্য যাগাদি-বিষয়ক জ্ঞান হইতে পারে না যেহেতু তাহাই তাহার কারণ। যদি বল—ভূতাবিষ্ট হইয়া যেরূপ লোক প্রবৃত্ত হয় সেইরূপ ঈশ্বরেচ্ছাবশতঃ প্রবৃত্ত হইবে।—তাহা হইলে ঐরূপভাবে যাগাদিতে প্রবৃত্ত হইলেও তাহাদ্বারা ফলসিদ্ধি হইবে না যেহেতু, অবুদ্ধিপূর্বক কৃতকর্ম ফলের জনক হয় না। ইহা কিরূপে জানা গেল? ঈশ্বরের তাদৃশ উপদেশের দ্বারাই ইহা উপপন্ন হয় যে, তাদৃশ বাক্যজনিত প্রমা

হইতে প্রবৃত্তি হইলে তাহা স্বর্গাদি ফলের জনক হইবে। যাহাদের মতে অদৃষ্টই কর্মে প্রবৃত্তির জনক, তাহাদের মতেও ঐ দোষ তুল্য। যেহেতু, যদি কেবল অদৃষ্টই প্রবৃত্তির কারণ হয় তাহা হইলে উপদেশের কি প্রয়োজন? তাহাদ্বারাই প্রবৃত্তি হইতে পারে। আর যদি তাহা কারণ না হয়, তাহা হইলেও উপদেশের কি প্রয়োজন? যেহেতু অদৃষ্ট না থাকিলে উপদেশ সত্ত্বেও প্রবৃত্তি হইবে না। যদি বল—বেদরূপ উপদেশ নিত্য ও স্বতন্ত্র, অতএব তাহা পর্যনুযোগের ভাগী হইতে পারে না, (চেতন ব্যক্তিই অনুযোগের পাত্র হয়, বেদনির্মাতা কোন পুরুষ না থাকায় অনুযোগের পাত্র কে হইবে?)

—তাহা হইলে বলিব, আপনারাই পর্যনুযোগের ভাগী হইবেন—যাঁহারা নিরর্থক এই উপদেশকে (বেদকে) অবহিতচিত্তে ধারণ (অধ্যয়ন) করিতেছেন এবং তাহার অর্থ বিচার (মীমাংসা) করিতেছেন ॥ ১৮ ॥

ন চার্থাপত্তিরনুমানতো ভিদ্যতে, লোকে তদসংকীর্ণোদাহরণাভাবাৎ প্রকারান্তরাভাবাচ্চ। তথা হি—

অনিয়ম্যস্য নাযুক্তি র্নানিয়ন্তোপপাদকঃ।
ন মানয়োর্বিরোধোঽস্তি প্রসিদ্ধে বাপ্যসৌ সমঃ ॥ ১৯ ॥*

অনুবাদ

বস্তুতঃ অর্থাপত্তি অনুমান প্রমাণ হইতে অতিরিক্ত নহে। লোকে অনুমানের উদাহরণভিন্ন অর্থাপত্তির কোন উদাহরণ নাই। ফল ও ব্যাপারের বৈজাত্য না থাকায় অনুমানের প্রকার অপেক্ষা অর্থাপত্তির স্বতন্ত্র প্রকার থাকিতে পারে না। কেননা—

যাহা অনিয়ম্য (অব্যাপ্য) তাহার অযুক্তি (অনুপপত্তি) হয় না। এবং যে অনিয়ন্তা অর্থাৎ অব্যাপক সে উপপাদক হয় না। প্রমাণদ্বয়ের মধ্যে বিরোধ থাকিতে পারে না (বিরোধ হইলে একটি অপ্রমাণ হইবে)। নতুবা সর্বপ্রসিদ্ধ অনুমানস্থলেও অর্থাপত্তির আপত্তি তুল্য।

* অনিয়ম্যস্য—উপপাদকাব্যাপ্যস্য ন অযুক্তিঃ ন অনুপপত্তিঃ (ন উপপাদকাভাব প্রযুক্তাভাবপ্রতিযোগিত্বম্। অনিয়ন্তা-অব্যাপকঃ (উপপাদ্যাব্যাপকঃ) ন উপপাদকঃ) ন উপপাদ্যাভাবপ্রযোজকাভাবপ্রতিযোগী। ন চ মানয়োঃ প্রমাণয়োঃ বিরোধঃ অস্তি (এতেন জীবী কচিদস্তি ইত্যনেন কচিত্ত্বেন গৃহস্যাপি বিষয়ত্বাৎ পশ্চাদ্গৃহে নাস্তীত্যনয়োঃ গৃহে অস্তি গৃহে নাস্তীত্যত্রৈব বিরোধজ্ঞানং কারণং গৃহাতিরিক্ত বিষয়কল্পকজনয়া আবয়োধোপপাদকং ন চাত্রানুমানং সম্ভবতীতি পরাস্তম্।) অন্যথা প্রসিদ্ধে সর্বানুভবসিদ্ধে ধূমলিঙ্গক বহ্ন্যনুমানস্থলেঽপি অসৌ-অর্থাপত্তিবিশেষঃ সমঃ তুল্যযুক্ত্যা প্রসক্তঃ।

জীবংশ্চৈত্রো গৃহে নাস্তীত্যনুপপদ্যমানমসতি বহিঃসদ্ভাবে তমাপাদয়তীত্যুদাহরন্তি। তত্র চিন্ত্যতে—কিমনুপপন্নং জীবতো গৃহাভাবস্যেতি, ন হি অনিয়ম্যস্যানিয়ামকং বিনা কিঞ্চিদনুপপন্নম্ অতিপ্রসঙ্গাৎ। ননু স্বরূপমেব তৎ ন তাবদ্ বহিঃসত্ত্বেন কর্তব্যং তদকার্যত্বাৎ তস্য, স্থিতিরেবাস্য তেন বিনা ন স্যাদিত্যস্য স্বভাব ইতি চেৎ এবং তর্হি তন্নিয়তস্বভাব এবাসৌ ব্যাপ্তেরেব ব্যতিরেকমুখনিরূপ্যায়াস্তথা ব্যপদেশাৎ। কথং বা বহিঃসত্ত্বমস্যোপপাদকম্? ন হি অনিয়ামকো ভবন্নপ্যনিয়ম্যমুপপাদয়তি, অতিপ্রসঙ্গাদেব। স্বভাবোঽস্য যদনেন বহিঃসত্ত্বেন গেহাসত্ত্বং ক্রোড়ীকৃত্য স্থাতব্যমিতি চেৎ সেয়ং ব্যাপ্তিরেবান্বয়মুখনিরূপ্যা তথা ব্যপদিশ্যতে ইতি।

অনুবাদ

অর্থাপত্তির উদাহরণরূপে ইহা উল্লেখ করা হয় যে, 'চৈত্র জীবিত অথচ গৃহে নাই'—ইহা চৈত্রের বর্হিদেশে (গৃহের বাহিরে) অস্তিত্ব ব্যতীত অনুপপন্ন হয়। অতএব এই অনুপপত্তিজ্ঞান চৈত্রের বহিঃসত্ত্বের উপপাদক। এই স্থলে বিচার্য এই যে, বহিঃসত্ত্বের অভাবে জীবিত ব্যক্তির গৃহাসত্ত্বসম্বন্ধীয় কি অনুপপন্ন? (কিছুই অনুপপন্ন নহে) যেহেতু, যাহা ব্যাপ্য তাহাই ব্যাপক বিনা অনুপপন্ন হয়। যাহা অনিয়ম্য অর্থাৎ অব্যাপ্য তাহার অব্যাপক বিনা কিছুই অনুপপন্ন হয় না, কেননা তাহা না হইলে অতিপ্রসঙ্গ হয় (যে কোন বস্তুর অভাবে যে কোন বস্তু অনুপপন্ন হউক এই আপত্তি হইবে)। যদি বল—বহিঃসত্ত্ব বিনা গৃহাভাবস্বরূপই অনুপপন্ন, এইস্থলে বহিঃসত্ত্বের কোন কার্য নাই, বহিঃসত্ত্ব বিনা গৃহাভাবের স্থিতিই অনুপপন্ন, ইহাই তাহার স্বভাব। তাহা হইলে বলিতে হইবে যে, বহিঃসত্ত্বের সহিত গৃহাসত্ত্বের ব্যাপ্যব্যাপকভাব আছে এবং এই ব্যতিরেকব্যাপ্তিকেই অনুপপত্তি বলিয়া ব্যবহার করা হয়। 'জীবিত ব্যক্তির গৃহাসত্ত্ব বহিঃসত্ত্ব বিনা অনুপপন্ন' ইহার অর্থই হইল—বহিঃসত্ত্বাভাবের ব্যাপক যে জীবিত্ববিশিষ্ট গৃহাসত্ত্বের অভাব তাহার প্রতিযোগী—তাদৃশ গৃহাসত্ত্ব। (এই ব্যতিরেকঘটিত ব্যাপ্যব্যাপকভাব অর্থাপত্তিস্থলে সর্বত্র আছে)। বহিঃসত্ত্ব কিভাবে তাদৃশ গৃহাসত্ত্বের উপপাদক হইবে? যাহা অব্যাপক তাহা অব্যাপ্যের উপপাদক হয় না যেহেতু এইরূপ বস্তু উপপাদক হইলে অতিপ্রসঙ্গ হইবে। যদি বল—তাহার স্বভাবই এই যে, বহিঃসত্ত্ব গৃহাসত্ত্বকে সঙ্গে করিয়াই অবস্থান করে, তাহা হইলে ফলতঃ তাহাদের অন্বয়ব্যাপ্তির কথাই বলা হইল (যত্র যত্র জীবিত্বে সতি গৃহাসত্ত্বং তত্র তত্র বহিঃসত্ত্বম্)।

ন বয়মবিনাভাবমর্থাপত্তাবপজানীমহে, কিন্তু তজ্‌জ্ঞানম্, ন চাসৌ সত্তামাত্রেণ তদনুমানত্বমাপাদয়তীতি চেন্ন অনুপপত্তি প্রতিসন্ধানস্যাবশ্যাভ্যুপগন্তব্যত্বাৎ। অন্যথা ত্বতিপ্রসঙ্গাৎ, অর্থাপত্ত্যাভাসানবকাশাচ্চ। যদা হি অন্যথৈবোপপন্নমন্যথানুপপন্নমিতি মন্যতে তদাস্য বিপর্যয়ো ন ত্বন্যথেতি। তথাপি কথমত্র ব্যাপ্তি গৃহ্যেতেতি চেৎ যদা অহমিহ তদা নান্যত্র যদান্যত্র তদা নেহেতি সর্বপ্রত্যক্ষসিদ্ধমেতৎ, কা তত্রাপি কথন্তা? সর্বদেশাপ্রত্যক্ষত্বে তত্রাভাবো দুরবধারণ ইত্যপি নাস্তি, তেষামেব সংসর্গস্যাত্মনি প্রতিষেধাৎ।

অনুবাদ

যদি বল—অর্থাপত্তিস্থলে অবিনাভাবকে অস্বীকার করিতেছি না, কিন্তু তাহার জ্ঞানকেই অস্বীকার করিতেছি, অথচ স্বরূপসৎ (অজ্ঞাত) অবিনাভাব অনুমিতির জনক হইতে পারে না (অবিনাভাবের জ্ঞানই অনুমিতির জনক) অতএব স্বতন্ত্র অর্থাপত্তিপ্রমাণ স্বীকার্য।—ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে, অর্থাপত্তিস্থলে অনুপপত্তির জ্ঞান ('ইদম্ অনেন বিনা অনুপপন্নম্' এই জ্ঞান) অবশ্য স্বীকার্য, নতুবা স্বরূপসৎ অনুপপত্তিকে কারণ বলিলে অতিপ্রসঙ্গ হইবে এবং তাহা হইলে অর্থাপত্ত্যাভাসেরও অবকাশ থাকে না (অনুপপত্তিজ্ঞান দোষযুক্ত হইলেই তাহাকে অর্থাপত্ত্যাভাস বলা হয়, যেমন ব্যাপ্তিজ্ঞান ভ্রমাত্মক হইলে তাহা অনুমানাভাস হয়। অনুপপত্তির জ্ঞানকে হেতু না বলিলে প্রকৃত অর্থাপত্তি ও অর্থাপত্ত্যাভাস নিরূপণ করা যায় না)। যখন অন্যথা উপপন্নকে অন্যথা অনুপপন্ন বলিয়া জ্ঞান হইবে তখনই তাহা ভ্রম হইবে এবং তাহা অর্থাপত্ত্যাভাস হইবে। ইহা অন্যপ্রকার হইতে পারে না। তাহা হইলেও প্রশ্ন হইতে পারে যে, তোমরা অর্থাপত্তিকে অনুমানের অন্তর্গত বলিতেছ, কিন্তু ঐস্থলে ব্যাপ্তিজ্ঞান হইবে কিরূপে? ইহার উত্তর এই যে, ইহা সকলেরই প্রত্যক্ষসিদ্ধ যে, 'যখন আমি এখানে থাকি তখন অন্যত্র থাকি না এবং যখন অন্যত্র থাকি তখন এখানে থাকি না'। অতএব এ বিষয়ে প্রশ্নের অবকাশ কোথায়? যদি বল—'যখন আমি এখানে থাকি তখন অন্যত্র থাকি না' এইরূপ প্রত্যক্ষ হইতে পারে না, যেহেতু অন্যস্থান তৎকালে ইন্দ্রিয়সন্নিকৃষ্ট না হওয়ায় প্রত্যক্ষ হইতে পারে না।—তাহাও অসঙ্গত; যেহেতু অন্যস্থানে আমার অভাব প্রত্যক্ষ না হইলেও 'আমাতে অন্যস্থানের সংসর্গ নাই' এইরূপ প্রত্যক্ষ হইতে বাধা নাই, কেননা প্রত্যক্ষসিদ্ধ আমাতে স্মৃতির বিষয়ীভূত সংসর্গের অভাব প্রত্যক্ষ হইতে পারে।

শব্দার্থ

অবিনাভাবম্—ব্যাপ্তিম্। সত্তামাত্রেণ—স্বরূপতঃ। কথন্তা—জিজ্ঞাসা।

অযোগ্যানাং প্রতিষেধে কা বার্ত্তেতি চেৎ তদবয়বানাং তৎসংসর্গপ্রতিষেধাদেবানুমানাদন্যেষাং ন কাচিৎ। ন হি অকারণীভূতেন পরমাণুনা নেদং সংসৃষ্টমিতি নিশ্চেতুং শক্যমিতি। ন চাবিনাভাবনিশ্চয়েনাপি গময়ন্নপক্ষধর্মোঽর্থাপত্তিরিতি যুক্তম্, পক্ষধর্মতায়া অনিমিত্তত্বপ্রসঙ্গাৎ। অবিশেষাৎ, ব্যধিকরণেনাবিনাভাবনিশ্চয়াযোগাচ্চ—যদ্ যত্র যদেতি প্রকারানুপপত্তেঃ।

অনুবাদ

যদি বল—অযোগ্য দেশান্তরের সংসর্গের অভাব কিভাবে প্রত্যক্ষ হইবে? তাহা হইলে বলিব—[প্রত্যক্ষের অযোগ্য বস্তু দুই প্রকার হইতে পারে, ১। যাহা স্বজন্যস্থূলকার্যের অবয়ব, যেমন—দ্ব্যণুক। ২। যাহা সেইরূপ নহে যেমন—পরমাণু, মন প্রভৃতি। এই দ্বিবিধ অযোগ্যের মধ্যে প্রথমস্থলে—] তজ্জন্য স্থূল অবয়বী প্রত্যক্ষযোগ্য হওয়ায় তাহার সংসর্গনিষেধের দ্বারাই অযোগ্য দ্ব্যণুকসংসর্গের নিষেধের অনুমান হইতে পারে, [যেহেতু, 'যত্র যত্র তদসংসর্গঃ তত্র তত্র তদবয়বাসংসর্গঃ' এইভাবে তদবয়বের অসংসর্গের সহিত তাহার অসংসর্গের ব্যাপ্তি আছে (যে যে অবয়বীর সহিত সংসর্গযুক্ত নহে সে তাহার অবয়বের সহিতও সংসর্গযুক্ত হইতে পারে না)] যাহাদের অবয়ব-অবয়বিভাব নাই এইরূপ অতীন্দ্রিয়দ্রব্যের সংসর্গের নিষেধ কোন প্রমাণের দ্বারাই হইতে পারে না (অর্থাৎ ঐরূপ সংসর্গের বিধি বা নিষেধ কোন প্রমাণের দ্বারাই হইবে না) যেমন—পরমাণুযোগ্যঅবয়বীর কারণ নহে, অতএব 'পরমাণু-দ্বারা ইহা সংসৃষ্ট নহে' এইরূপ নিশ্চয় হয় না। ইহাও বলা যায় না যে, অর্থাপত্তি-স্থলে কেবল ব্যাপ্তিনিশ্চয়ের দ্বারাই প্রকৃত বিষয়ের বোধ হয়, পক্ষধর্মতাজ্ঞানকে অপেক্ষা করে না, অতএব তাহা অনুমানের দ্বারা গতার্থ হইতে পারে না।—যেহেতু তাহা হইলে পক্ষধর্মতাজ্ঞানের অভাবেও অর্থাপত্তির আপত্তি হইবে। (অর্থাপত্তিতে পক্ষধর্মতাজ্ঞানের প্রয়োজন নাই—ইহা বলা যায় না। যেহেতু, 'দেবদত্তঃ বহিরস্তি জীবিত্বে সতি গৃহাসত্ত্বাৎ'—এইভাবে গৃহনিষ্ঠাভাব প্রতিযোগিত্ব-রূপ গৃহাসত্ত্বই হেতু, তাহার জ্ঞান পক্ষে (দেবদত্তে) আছে। অতএব হেতুতে পক্ষধর্মতাজ্ঞান নাই বলা যায় না)

শব্দার্থ

তদবয়বানাম্—অযোগ্যানাং তদবয়বানাম্। তৎসংসর্গেতি ·যোগ্যাবয়বিসংসর্গেত্যর্থঃ। যোগ্যাবয়বিসংসর্গ-প্রতিষেধাদেব অযোগ্যানাং তদবয়বানাং প্রতিষেধানুমানাদিতি যোজনা। অন্যেষাং—স্বজন্য যোগ্যাবয়বিরহিতানাং তু ন কাচিৎ বার্ত্তেত্যনুষঙ্গঃ।

অতএব অর্থাপত্তি ও অনুমানে কোন বিশেষ নাই। হেতু ও সাধ্য ব্যধিকরণ (অসমানাধিকরণ) হইলে তাহাদের অবিনাভাব নিশ্চয় হইতে পারে না, যেহেতু ব্যধিকরণস্থলে 'যদ্ যত্র যদা নাস্তি তৎ তদা অন্যত্র অস্তি' এবং 'যদ্ যদা যত্র অস্তি তৎ তদা অন্যত্র নাস্তি' এইরূপ নিয়ম হয় না।

প্রমাণয়োর্বিরোধে অর্থাপত্তিরবিরোধোপপাদিকা, ন ত্বেবমনুমানমিত্যপি নাস্তি। বিরোধে হি রজ্জুসর্পাদিবদেকস্য বাধ এব স্যান্ন তুভয়োঃ প্রামাণ্যম্। প্রামাণ্যে বা ন বিরোধঃ। স্থূলমিদমেকমিতিবৎ সহ সম্ভবাৎ। চৈত্রোঽয়ময়ং তু মৈত্র ইতিবদ্ বা বিষয়ভেদাৎ।

অনুবাদ

যদি বল—প্রমাণদ্বয়ের বিরোধস্থলে অর্থাপত্তি অবিরোধের উপপাদক হয়, অনুমান তাহা হয় না [অতএব অর্থাপত্তির স্বতন্ত্র প্রামাণ্য স্বীকার্য]—তাহাও অসঙ্গত, যেহেতু যদি প্রকৃতই বিরোধ থাকে তাহা হইলে রজ্জুসর্পের ন্যায় একটির বাধই হইবে, উভয়ের প্রামাণ্য হইতে পারে না। উভয়ের প্রামাণ্য থাকিলে বিরোধই হইতে পারে না। যেমন- একই বস্তুতে প্রতীয়মান স্থূলত্ব ও একত্বের সহ অবস্থান দেখা যায়, অতএব দুইই প্রমাণ। অথবা বিষয়ভেদে উভয়ের প্রামাণ্য থাকিতে পারে। যেমন 'অয়ং চৈত্রঃ অয়ং তু মৈত্রঃ' এই স্থলে বিষয়ের ভেদ থাকায় উভয়ই প্রমাণ।

ব্যাখ্যা

পূর্বপক্ষীর বক্তব্য এই যে, প্রথমতঃ 'জীবিত দেবদত্ত ক্বচিৎ (কোথাও) আছে'—এই জ্ঞান থাকায় ঐ জ্ঞানের বিষয় 'ক্বচিৎ' বলিতে গৃহও হইয়াছে, তাহার পর 'গৃহে নাই' জ্ঞান হইলে তাহার সহিত পূর্বজ্ঞানের বিরোধ হইয়াছে। অর্থাৎ ঐ দুইটি জ্ঞানই প্রমাণ, অথচ তাহাদের মধ্যে একটি গৃহে সত্তাবিষয়ক ও অপরটি গৃহে অসত্তাবিষয়ক হওয়ায় বিরোধ হইল। অর্থাপত্তিদ্বারা পূর্ববর্তী জ্ঞানের (ক্বচিদস্তি) গৃহাতিরিক্ত বিষয়তা উপপাদিত হওয়ায় উভয়ের অবিরোধ সাধিত হইল।

ইহার উত্তরে সিদ্ধান্তী বলিতেছেন—এই যে প্রমাণদ্বয়ের বিরোধে অর্থাপত্তিকে অবিরোধের উপপাদক বলা হইতেছে, তাহাতে প্রশ্ন এই যে, এই প্রমাণদ্বয়ের বিরোধ কি বাস্তব? অথবা অবিরোধেই বিরোধের জ্ঞান? প্রথম পক্ষে বক্তব্য এই, যদি প্রকৃতই উভয়ের বিরোধ থাকে তাহা হইলে একটির বাধ হইবে, উভয়ের প্রামাণ্য থাকিতে পারে না। যেমন,

যেস্থলে কোন বস্তুতে প্রথমতঃ সর্পজ্ঞান হইয়া তাহার পর রজ্জুজ্ঞান হইল, সেইস্থলে ঐ বস্তুর সর্পত্ব বাধিত হয়। সর্পত্ব ও রজ্জুত্ব উভয়ই প্রমাণ হয় না। আর যদি উভয়ই প্রমাণ হয় তাহা হইলে তাহাদের বিরোধই হইতে পারে না। যেমন—একই ঘটে একত্ব ও স্থূলত্বের জ্ঞান হইলে তাহাদের সহাবস্থান থাকায় কোন বিরোধ নাই। অথবা বিষয়ের ভেদ থাকিলেও প্রমাণদ্বয়ের অবিরোধ হয়। যেমন—'ইনি চৈত্র কিন্তু ইনি মৈত্র' এই জ্ঞানস্থলে ভিন্নব্যক্তিবিষয়ক হওয়ায় চৈত্রত্ব ও মৈত্রত্ব দুইই অবিরুদ্ধ। সমানবিষয়ক হইলেই বিরোধ হয়, যেমন 'শব্দ নিত্য' 'শব্দ অনিত্য' এই দুইটি জ্ঞান, সমানবিষয়ক হওয়ায় তাহাদের বিরোধ হইয়াছে। কিন্তু 'আত্মা নিত্য' 'জ্ঞান অনিত্য' 'এইস্থলে ভিন্নবিষয়ক হওয়ায় বিরোধ নাই। অতএব পূর্বপক্ষীর 'প্রমাণদ্বয়ের বিরোধে' ইত্যাদি উক্তি একান্তই অসঙ্গত। যেহেতু, যদি দুইটিই প্রমাণ হয় তাহা হইলে তাহাদের বিরোধ হইতে পারে না, যেমন একই বস্তুতে স্থূলত্ব ও একত্বের জ্ঞানস্থলে। আর—যদি বিরোধ হয় তাহা হইলে তাহারা দুইটিই প্রমাণ হইতে পারে না, যেমন একই বস্তুতে সর্পজ্ঞান ও রজ্জুজ্ঞানস্থলে।

প্রকৃতে ক্বাপ্যস্তীতি সামান্যতো গেহস্যাপি প্রবেশাদেকবিষয়তাপ্যস্তীতি চেৎ, যদ্যেবং ক্বচিদস্তি ক্বচিন্নাস্তীতিবন্ন বিরোধঃ। অত্রাপি বিরোধ এবেতি চেৎ, একং তর্হি ভজ্যেত। ন ভজ্যেত, অর্থাপত্ত্যা উভয়োরপ্যুপপাদনাদিতি চেৎ কিমনুপপদ্যমানম্? বিরোধ এবান্যথানুপপদ্যমানো বিভিন্নবিষয়তয়া ব্যবস্থাপয়তীতি চেৎ, অথাভিন্নবিষয়তয়ৈব কিং ন ব্যবস্থাপয়েৎ? ব্যবস্থাপনমবিরোধাপাদনম্, একবিষয়তয়ৈব চানয়োর্বিরোধঃ, স কথং তয়ৈব শময়িতব্যঃ, ন হি যো যদ্বিষমূর্চ্ছিতঃ স তেনৈবোত্থাপ্যতে ইতি চেৎ একবিষয়তয়া অনয়োর্বিরোধ ইত্যেতদেব কুতঃ? বিভিন্নদেশস্বভাবতয়ৈব সর্বত্রোপলম্ভাদিতি চেৎ নন্বিয়ং ব্যাপ্তিরেব। তথা চ ঘট্টকুট্যাং প্রভাতমিতি।

অনুবাদ

যদি বল—প্রকৃতস্থলে 'ক্বচিৎ অস্তি' বলিতে সামান্যভাবে গৃহকেও বিষয় করিতেছে অতএব একবিষয়ক হওয়ায় অস্তি-নাস্তির বিরোধ হইয়াছে। তাহাও অসঙ্গত, যেহেতু 'ক্বচিৎ অস্তি ক্বচিৎ নাস্তি' (কোথাও আছে কোথাও নাই) এই স্থলে যেমন বিরোধ নাই, তেমনি 'ক্বচিৎ অস্তি' 'গৃহে নাস্তি' এই দুইটির মধ্যেও কোন বিরোধ থাকিতে পারে না। ইহা বলিতে পার না যে, ক্বচিৎ অস্তি ক্বচিৎ নাস্তি—এখানেও বিরোধ আছে, কেননা তাহা হইলে তাহাদের মধ্যে একটির বাধ হইত (কিন্তু তাহা হয় না)। যদি বল—অর্থাপত্তিদ্বারা উভয়ের বিষয়ভেদ ব্যবস্থাপিত হওয়ায় কোনটিই বাধিত হয় না।—তাহা হইলে প্রশ্ন এই যে, কাহার

অনুপপত্তি হওয়ায় এইস্থলে অর্থাপত্তির অবকাশ? যদি বল—বিরোধের অসম্ভাবে উপপত্তি না হওয়ায় তাহাই বিভিন্নবিষয়তার (বিষয়ভেদের) ব্যবস্থাপক হইবে। অবিরোধের উপপাদনই ব্যবস্থাপন। এইস্থলে একবিষয়ক হওয়ায়ই উভয়ের বিরোধ হইয়াছে, সেই বিরোধ একবিষয়তা উপপাদনের দ্বারা দূর হইতে পারে না। যে যে-বিষের দ্বারা মূর্চ্ছিত হয় সেই বিষের দ্বারা তাহার মূর্চ্ছাভঙ্গ হয় না (একবিষয়তাবশতঃ বিরোধ হইয়াছে, অতএব একবিষয়তাদ্বারা তাহার উপশম হইতে পারে না, ভিন্নবিষয়তাদ্বারাই হইতে পারে)।

তাহা হইলে বলিব, একবিষয়ক হওয়ায় উভয়ের বিরোধ,—ইহা কি প্রকারে জানিলে? যদি বল—বিভিন্নদেশস্বভাবতাই সর্বত্র দেখা যায় (একই দেশে যুগপৎ কোনো বস্তুর অস্তিত্ব ও নাস্তিত্ব দেখা যায় না)—তাহা হইলে বলিব ইহা তো সেই ব্যাপ্তির কথাই বলা হইল (অস্তিত্ব ও নাস্তিত্বের যে ভিন্নদেশ-সম্বন্ধিতাস্বভাব তাহা ব্যাপ্তিই)। অতএব সেই ঘট্টকুটীতে প্রভাত হওয়ার মতই অবস্থা হইল।

(নদীর খেয়াঘাটে শুল্ক আদায়ের জন্য যে কুটীর থাকে তাহাকে 'ঘট্টকুটী' বলা হয়। কোন ব্যক্তি শুল্কআদায়কারীকে পরিহারের উদ্দেশ্যে রাত্রিতেই শুল্ক-শালা অতিক্রম করিতে ইচ্ছা করিয়াছিল, কিন্তু সেই শুল্কশালাতে আসিতেই তাহার রাত্রি প্রভাত হইল। সেইরূপ, অর্থাপত্তির অনুমানত্বভয়ে তুমি ব্যাপ্তিকে পরিহার করিতে প্রবৃত্ত হইয়াছ, অথচ অবশেষে সেই ব্যাপ্তিকেই স্বীকার করিতে হইল। অর্থাৎ ব্যাপ্তির ভয়ে বিরোধে অবিরোধাপাদনের প্রকারটি গোপন করিয়া পলাইতে গিয়া সেই ব্যাপ্তির মুখেই পড়িতে হইল।)

ধূমোঽপি বা অনুপপদ্যমানতয়ৈব বহ্নিং গময়েৎ, ন হি তেন বিনা অসাবুপপদ্যতে। বিরোধোঽপি—ধূমাদ্ বহ্নিনা ভবিতব্যম্, অনুপলম্ভেশ্চ ন ভবিতব্যমিতি। তথা চানুপলম্ভেরর্বাগ্‌ভাগব্যবস্থাপনং ধূমস্য চ ব্যবধানে-নানুপলভ্য বহ্নিবিষয়ত্বস্থিতিরর্থাপত্তিরিতি কুতোঽনুমানম্। বহ্নিমানয়মিত্য-নুমানং ব্যাপ্তেঃ। অন্যথানুমানাভাবে বিরোধাসিদ্ধেঃ। অর্বাগ্‌ভাগানুপলব্ধি-বিরোধেন পরভাগেঽস্য বহ্নিরিত্যর্থাপত্তিরেবেতি চেন্ন; ব্যাপ্তিগ্রাহকেন প্রমাণেন বিরোধস্যোক্তত্বাৎ। নাপ্যুত্তরার্থাপত্তিঃ, অন্যথা পাণ্ডুরত্বস্যাপালালত্ব-বিরোধেন পালালত্বস্থিতিরিত্যপ্যর্থাপত্তিরেব স্যাৎ। তদ্‌বিশিষ্টস্য তেনৈব ব্যাপ্তেরৈবমিতি চেৎ, যদ্যেবম্ অর্বাগ্‌ভাগানুপলভ্যমান-বহ্নিনৈব বিশিষ্টস্য ধূমস্য তেনৈব ব্যাপ্তেঃ কথমেবং ভবিষ্যতীতি তুল্যম্। কেবল ব্যতিরেক্যনুমানং পরাভিমতমর্থাপত্তিরন্বয়াভাবাদিতি চেৎ, এবমে তাবত্তা

বিশেষেণানুমানেঽর্থাপত্তিব্যবহারং ন বারয়ামঃ। তত্রানুমানব্যবহারঃ কুত ইতি চেৎ, অবিনাভূতলিঙ্গসমুৎপন্নত্বাৎ। সাধ্যধর্মেণ বিনা হ্যভবনমন্বয়িন ইব ব্যতিরেকিনোপ্যবিশিষ্টং তন্নিশ্চয়শ্চান্বয়ব্যতিরেকাভ্যামন্যতরেণ বেতি। তস্মাদর্থাপত্তিরিত্যনুমানস্য পর্যায়োঽয়ং তদ্বিশেষবচনং বা পূর্ববদাদিবদিতি যুক্তম্ ॥ ১৭ ॥

অনুবাদ

আরও দোষ এই যে, এইভাবে ধূমও বহ্নিবিনা অনুপপদ্যমান হওয়ায় বহ্নির জ্ঞাপক হউক, অনুমান প্রমাণ স্বীকারের প্রয়োজন কি? যেহেতু বহ্নি বিনা ধূম উপপদ্যমান হইতে পারে না। এবং এইস্থলেও তোমার মতে প্রমাণ-দ্বয়ের বিরোধ দেখানো যায়। যেমন—যেহেতু এখানে ধূম আছে, অতএব বহ্নি আছে এবং যেহেতু বহ্নির অনুপলব্ধি আছে অতএব বহ্নি নাই (এইভাবে বহ্নির সত্তা ও অসত্তার বোধক প্রমাণদ্বয়ের বিরোধ)। এই স্থলেও অর্থাপত্তি প্রমাণের দ্বারা, অনুপলব্ধি পর্বতের অপরভাগবিষয়ক এবং ধূম ব্যবধানে অনুপলভ্যমান বহ্নিবিষয়ক—এইভাবে বিষয়ভেদের ব্যবস্থাপনাপূর্বক বিরোধের পরিহার হইবে। অতএব অনুমানের আবশ্যকতা কোথায়? যদি বল—ঐস্থলে অনুপলব্ধির সহিত অনুমানেরই বিরোধ হইয়াছে, ধূম দেখিয়া যে-ব্যাপ্তিবলে বহ্নির জ্ঞান হইতেছে তাহা তো অনুমানই। অনুমান প্রমাণ স্বীকার না করিলে বিরোধই সিদ্ধ হয় না (সত্তাজ্ঞাপক অনুমানের সহিতই অসত্তাজ্ঞাপক অনুপলব্ধির বিরোধ, —যে বিরোধের পরিহারে অর্থাপত্তিদ্বারা হইতেছে। অতএব অর্থাপত্তি প্রমাণ স্বীকার করিলে অনুমান প্রমাণের বিলোপ হইবে কেন?)

—ইহাও অসঙ্গত। যেহেতু, ঐস্থলে অনুমানের সহিত বিরোধ নহে, ব্যাপ্তিগ্রাহক যে প্রমাণ তাহার সহিতই অনুপলব্ধির বিরোধ। আর—পর্বতের অপরভাগ ব্যবস্থাপনও অর্থাপত্তি নহে। যদি বিরুদ্ধদ্বয়ের বিষয়ভেদব্যবস্থাপনই অর্থাপত্তি হয় তাহা হইলে পাণ্ডুর (শুভ্র) ধূম তুষাগ্নির ব্যাপ্য হওয়ায় অতুষাগ্নির সহিত বিরোধবশতঃ যে তুষাগ্নির সিদ্ধি হয় তাহাও অর্থাপত্তি হউক। যদি বল—পাণ্ডুর ধূমে তুষাগ্নির ব্যাপ্তি থাকায় অনুমানের দ্বারাই তুষাগ্নির সিদ্ধি হইবে, অর্থাপত্তির দ্বারা হইবে না। —তাহা হইলে তুল্যভাবেই বলা যায় যে, বিশিষ্ট ধূমের সহিত অপরভাগে অনুপলভ্যমান বহ্নির ব্যাপ্তি থাকায় অনুমানের দ্বারাই অপর ভাগাবচ্ছিন্ন বহ্নির সিদ্ধি হইবে, অর্থাপত্তির প্রয়োজন কি? যদি বল—অন্যেরা যাহাকে কেবলব্যতিরেকী অনুমান বলেন তাহাকেই আমরা অর্থাপত্তি

বলিতেছি, কেননা সেইস্থলে সাধ্যাভাবে হেত্বভাবের ব্যাপ্তি আছে, হেতুতে সাধ্যের ব্যাপ্তি নাই, অতএব যে হেতুতে পক্ষধর্মতা আছে তাহাতে ব্যাপ্তি না থাকায় অনুমান হইতে পারে না, এইজন্য আমরা কেবলব্যতিরেকি স্থলে অর্থাপত্তি স্বীকার করিতেছি।—তাহা হইলে বলিব—ঐরূপ বিশেষ থাকায় যদি স্থলবিশেষে অনুমানকে অর্থাপত্তিনামে ব্যবহার কর, তাহাতে আমাদের আপত্তি নাই (বস্তুতঃ উদয়নাচার্যের মতে ব্যতিরেকব্যাপ্তিজ্ঞান অনুমিতির কারণ নহে। কেবল ব্যতিরেকসহচারজ্ঞানের দ্বারা অন্বয়ব্যাপ্তির জ্ঞান হইলে যে অনুমিতি হয়, সেই অনুমিতির করণকেই কেবল ব্যতিরেকি অনুমান বলা হয়, অতএব কেবলব্যতিরেকিস্থলেও পক্ষধর্মতাবিশিষ্ট হেতুতে সাধ্যের ব্যাপ্তি অক্ষত)।

তাহা হইলে তাহাতে অনুমানত্ব ব্যবহার হয় কেন? ইহার উত্তর—ব্যাপ্য হেতু হইতে উদ্ভূত হওয়ায় তাদৃশ ব্যবহার হয়। সাধ্য বিনা অভবন অর্থাৎ সাধ্যের অবিনাভাব অন্বয়িহেতুর ন্যায় ব্যতিরেকিহেতুতেও তুল্য। সেই অবিনাভাবের জ্ঞান অন্বয় ও ব্যতিরেক উভয় সহচারজ্ঞান হইতে বা অন্যতর সহচারজ্ঞান হইতে হইয়া থাকে (অন্বয়ব্যতিরেকিস্থলে উভয় সহচারজ্ঞানের দ্বারা, কেবলান্বয়িস্থলে অন্বয়সহচার জ্ঞানের দ্বারা এবং কেবল ব্যতিরেকিস্থলে ব্যতিরেকসহচারজ্ঞানের দ্বারা)

অতএব অর্থাপত্তি অনুমানেরই নামান্তর। অথবা 'পূর্ববৎ' 'শেষবৎ' ইত্যাদি বিভাগের ন্যায় অর্থাপত্তিও অনুমানের এক প্রকার বিভাগ (স্বতন্ত্র প্রমাণ নহে) ইহাই যুক্তিযুক্ত ॥ ১৯ ॥

অনুপলব্ধিস্তু ন বাধিকেতি চিন্তিতম্। ন চ প্রত্যক্ষাদেরতিরিচ্যতে। তদুচ্যতে—

প্রতিপত্তেরপারোক্ষ্যাদিন্দ্রিয়স্যানুপক্ষয়াৎ।
অজ্ঞাতকরণত্বাচ্চ ভাবাবেশাচ্চ চেতসঃ ॥ ২০ ॥*

যা হি সাক্ষাৎকারিণী প্রতীতিঃ সেন্দ্রিয়করণিকা, যথা রূপাদি প্রতীতিঃ। তথেহ ভূতলে ঘটো নাস্তীত্যপি। সাক্ষাৎকারিত্বমস্যা অসিদ্ধমিতি চেন্ন,

* প্রতিপত্তেঃ—যোগ্যানুপলব্ধিজন্যাভাব প্রতীতেঃ অপারোক্ষ্যাৎ প্রত্যক্ষত্বাৎ, ইন্দ্রিয়স্য অনুপক্ষয়াৎ—ঘটাদিভাব প্রত্যক্ষ ইব অভাবপ্রত্যক্ষেঽপি ইন্দ্রিয়স্য অন্যানুপক্ষীণত্বাৎ (অনন্যথাসিদ্ধত্বাৎ), অজ্ঞাতকরণত্বাৎ-অজ্ঞাতকরণজন্য জ্ঞানত্বাৎ, চেতসঃ—মনসঃ, ভাবাবেশাৎ-ভাবভূত করণসহকারেণ বাহ্যানুভবজনকত্বাচ্চ নানুপলব্ধিঃ অভাবজ্ঞানে করণমিত্যর্থঃ।

একজাতীয়ত্বে জ্ঞাতাজ্ঞাতকরণত্বানুপপত্তেঃ। ন হি তস্মিন্নেব কার্যে তদেব করণমেকদা জ্ঞাতমজ্ঞাতঞ্চৈকদোপযুজ্যতে। লিঙ্গেন্দ্রিয়য়োরপি ব্যত্যয়-প্রসঙ্গাৎ জ্ঞানস্যাকারণত্ব প্রসঙ্গাচ্চ। ন হি তদতিপত্যাপি ভবত স্তৎকারণত্বং, ব্যাঘাতাৎ। তস্মাজ্‌ জ্ঞাতানুপলব্ধিজন্যস্যাসাক্ষাৎকারিত্বাৎ তদ্‌বিপরীত-কারণকমিদং তদ্‌বিপরীতজাতীয়মিতি ন্যায্যম্‌।

অনুবাদ

অনুপলব্ধি যে ঈশ্বরের বাধক হইতে পারে না তাহা পূর্বেই (যোগ্যাদৃষ্টিঃ কুতোঽযোগ্যে' ইত্যাদি কারিকাতে) বলা হইয়াছে। সম্প্রতি অনুপলব্ধি যে স্বতন্ত্র (প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ হইতে অতিরিক্ত) প্রমাণ নহে তাহা প্রতিপাদন করা হইতেছে। সাক্ষাৎকারাত্মক জ্ঞান ইন্দ্রিয়করণকই হয়, যেমন—রূপাদি প্রত্যক্ষ। 'ইহভূতলে ঘটো নাস্তি' ইত্যাদি জ্ঞানও সেইরূপ সাক্ষাৎকারাত্মক। যদি বল— ঐ জ্ঞানের সাক্ষাৎকারত্বই অসিদ্ধ—তাহাও অসঙ্গত, কেননা একজাতীয় বুদ্ধি কচিৎ জ্ঞাতকরণক এবং কচিৎ অজ্ঞাতকরণক হইতে পারে না। একই কার্যের কারণকে কখনো জ্ঞাতভাবে কখনো অজ্ঞাতভাবে উপযোগী হইতে পারে না। তাহা হইলে অনুমাপক লিঙ্গও কদাচিৎ অজ্ঞাতভাবে এবং প্রত্যক্ষের করণ ইন্দ্রিয়ও কচিৎ জ্ঞাতভাবে করণ হইতে পারে। যদি জ্ঞাতত্বনিরপেক্ষ অর্থাৎ অজ্ঞাতকরণ হইতেও তজ্জাতীয় জ্ঞান (অনুমিত্যাদি) উৎপন্ন হয় তাহা হইলে জ্ঞানের কারণতাই সম্ভব হয় না। যাহাকে অতিক্রম করিয়াও অর্থাৎ যাহা না থাকিলেও কার্য হইতে পারে সেই কার্যের প্রতি তাহার কারণতা স্বীকার করা যায় না। (জ্ঞাততাকে অতিক্রম করিয়াও যদি বস্তু স্বরূপতঃ কার্যের উৎপাদক হয় তাহা হইলে তাহার জ্ঞানের কারণতা স্বীকার করা যায় না)।

অতএব যেহেতু অনুপলব্ধি জ্ঞাত হইয়া করণ হইলে তজ্জন্য জ্ঞান সাক্ষাৎকারী হইতে পারে না, সেইহেতু অজ্ঞাতকরণক অভাবজ্ঞান যে অবশ্যই তাহার বিপরীত অর্থাৎ সাক্ষাৎকারাত্মক, তাহা অবশ্য স্বীকার্য।

ননু ক্ব নাম জ্ঞাতানুপলব্ধিরসাক্ষাৎকারিণীমভাব প্রতীতিং জনয়তি তদ্‌ যথা নিপুণতরমনুস্যতো ময়া মন্দিরে চৈত্রো ন চোপলব্ধ ইতি শ্রুত্বা শ্রোতানু-মিনোতি নূনং নাসীদেবেতি। এতেন প্রাঙ্‌ নাস্তিতাপি ব্যাখ্যাতা। ননু তথাপ্যবান্তর জাতিভেদোঽস্তু, অজ্ঞাতানুপলব্ধিজন্যে সাক্ষাৎকারস্তু কুত ইতি চেৎ, কারণবিরোধাৎ কার্যবিরোধেন ভবিতব্যমিত্যুক্তমেব। অনন্যত্রো-

পক্ষীণেন্দ্রিয়ব্যাপারানন্তরভাবিত্বাচ্চ। অধিকরণগ্রহণে তদুপক্ষীণমিতি চেন্ন, অন্ধস্যাপি ত্বগিন্দ্রিয়োপণীতে ঘটাদৌ রূপবিশেষাভাব প্রতীতি প্রসঙ্গাৎ। অস্তি হি তস্যাধিকরণগ্রহণম্, অস্তি চ প্রতিযোগিস্মরণম্, অস্তি চ শ্যামে রক্তত্বস্য যোগ্যস্যাভাবোঽনুপলব্ধিশ্চ। অধিকরণগ্রাহকেন্দ্রিয়গ্রাহ্যাভাব-বাদিনোঽপি সমানমেতদিতি চেন্ন, প্রতিযোগিগ্রাহকেন্দ্রিয় গ্রাহ্যোঽভাব ইত্যভ্যুপগমাৎ। মমাপি প্রতিযোগিগ্রাহকেন্দ্রিয়গৃহীতেঽধিকরণে অনুপলব্ধিঃ প্রমাণমিত্যভ্যুপগম ইতি চেন্ন, বায়ৌ ত্বগিন্দ্রিয়োপনীতে রূপাভাবপ্রতীত্যনু-দয়প্রসঙ্গাৎ। তথাপি তৎ তত্র সন্নিকৃষ্টমিতি চেৎ, হন্তৈবমনন্যত্র চরিতার্থ-মিন্দ্রিয়মবশ্যমপেক্ষণীয়ং রূপাভাবানুভবেন।

অনুবাদ

যদি বল—জ্ঞাত অনুপলব্ধি কোন্ স্থলে অসাক্ষাৎকারী অভাবপ্রতীতিকে জন্মায়? তাহার উত্তর—'আমি বিশেষভাবে অনুসন্ধান করিয়াও এই গৃহে চৈত্রকে উপলব্ধি করিলাম না'—এই কথা শ্রবণ করিয়া শ্রোতা অনুমান করে যে, ঐ গৃহে চৈত্র অবশ্যই ছিল না। (এই স্থলে জ্ঞাত অনুপলব্ধিই অভাবানুমিতির করণ) প্রাক্তন অভাবের জ্ঞানও ইহাদ্বারা ব্যাখ্যাত হইল (যে ব্যক্তি প্রাতঃকালে চৈত্রকে উপলব্ধি করে নাই, সেই ব্যক্তি মধ্যাহ্নকালে পূর্বের অনুপলব্ধির স্মরণ করিয়া 'প্রাতঃকালে চৈত্র ছিল না'—এইভাবে পূর্বকালীন অভাবের অনুমান করে। এই যে পূর্বকালীন অভাবের জ্ঞান, তাহার প্রতিও জ্ঞাত অনুপলব্ধিই করণ)।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, জ্ঞাত অনুপলব্ধিজন্য অভাবজ্ঞান হইতে অজ্ঞাত অনুপলব্ধিজন্য অভাবজ্ঞান বিজাতীয় হউক, কিন্তু তাহা যে সাক্ষাৎকারাত্মকই, এই বিষয়ে প্রমাণ কি? ইহার উত্তর এই যে, কারণের বিরোধ থাকিলে কার্যের বিরোধ অবশ্যম্ভাবী (যেহেতু অসাক্ষাৎকারী জ্ঞানমাত্রই জ্ঞাতকরণক, সেইহেতু অজ্ঞাতকরণক জ্ঞান যে সাক্ষাৎকারাত্মকই হইবে, ইহা সহজেই অনুমেয়। এইস্থলে জ্ঞাত ও অজ্ঞাতরূপে করণের বিরোধ থাকায় তজ্জন্য জ্ঞানের মধ্যে একটি অসাক্ষাৎকারাত্মক হইলে অপরটি তদ্‌বিরুদ্ধ সাক্ষাৎকারাত্মক হইবে। ইহাও বলা যায় না যে, সাক্ষাৎকারত্বের প্রতি অজ্ঞাতকরণকত্ব প্রযোজক নহে, ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষজন্যত্বই প্রযোজক; কেননা তাহা হইলে জ্ঞাত ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষজন্য যে ইন্দ্রিয়গতির অনুমান (চক্ষুঃ গতিমৎ গতিশূন্য সংযোগিত্বাৎ) তাহারও সাক্ষাৎকারত্বাপত্তি হইবে। অন্যত্র উপক্ষীণ নহে (অন্যকার্যে চরিতার্থ নহে)

এইরূপ ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ হইতে উৎপন্ন হওয়ায়ও তাহা সাক্ষাৎকারাত্মক। ইহা বলা যায় না যে, তাহা (ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ) অধিকরণজ্ঞানের দ্বারাই উপক্ষীণ (অভাবজ্ঞানের কারণ যে অধিকরণজ্ঞান তাহার প্রতিই ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ কারণ, অভাবজ্ঞানের প্রতি তাহা অন্যথাসিদ্ধ)।—তাহা হইলে অন্ধ ব্যক্তিরও ত্বগিন্দ্রিয়-জন্য ঘটাদি প্রত্যক্ষ হওয়ায় তাহাতে রূপবিশেষের অভাবপ্রতীতি হয় না কেন? যেহেতু অন্ধেরও অধিকরণের জ্ঞান ও প্রতিযোগীর স্মরণ আছে এবং শ্যামঘটে যোগ্য রক্তরূপের অভাব ও অনুপলব্ধি আছে। যদি বল—যাঁহারা 'অধিকরণের গ্রাহক ইন্দ্রিয়ের দ্বারা অভাবের জ্ঞান হয়' এইরূপ বলেন, তাঁহাদের মতেও এই দোষ তুল্য। তাহার উত্তর এই যে, অধিকরণের গ্রাহক ইন্দ্রিয়ের দ্বারা অভাবের জ্ঞান হয়, এইরূপ নিয়ম স্বীকার করা যায় না (যেহেতু তাহা হইলে বায়ুতে রূপাভাবের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না)। প্রতিযোগীর গ্রাহক ইন্দ্রিয়ের দ্বারাই অভাবের জ্ঞান হয়—ইহাই নিয়ম (অতএব অন্ধের প্রতিযোগীর গ্রাহক চক্ষুরিন্দ্রিয় না থাকায় ঐ দোষ হইতে পারে না)।

যদি বল—আমার মতেও প্রতিযোগিগ্রাহক ইন্দ্রিয়ের দ্বারা গৃহীত অধিকরণে প্রতিযোগীর অনুপলব্ধিই অভাবপ্রতীতির করণ, ইহা স্বীকার করিব, অতএব পূর্বোক্তদোষের সম্ভাবনা নাই।—তাহা হইলে বায়ুতে রূপাভাবের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না (যেহেতু, বায়ু ত্বগিন্দ্রিয়গ্রাহ্য হইলেও প্রতিযোগিগ্রাহক ইন্দ্রিয়-গ্রাহ্য নহে)। যদি বল—বায়ু প্রতিযোগিগ্রাহক চক্ষুর্গ্রাহ্য না হইলেও যতক্ষণ তাহাতে চক্ষুঃসন্নিকর্ষ আছে ততক্ষণ রূপের অনুপলব্ধিবশতঃ রূপাভাবের প্রত্যক্ষ হইতে পারে। তাহা হইলে ইন্দ্রিয় অন্যত্র (যেমন চক্ষু বায়ুর গ্রহণে) চরিতার্থ না হওয়ায় রূপাভাবের জ্ঞানে যে অপেক্ষিত তাহা স্বীকার করিতেই হইল।

স্যাদেতৎ, তথাপি বস্ত্বন্তর গ্রহ এব তস্যোপযোগ ইতি চেন্ন, তস্য তৎ প্রত্যকারণত্বাৎ। কারণত্বে বা মহান্ধকারে কর পরামর্শেন স্পর্শবদ্দ্রব্যাভাবং ন প্রতীয়াৎ। প্রতীয়াচ্চ পুরোবিস্ফারিতাক্ষঃ পৃষ্ঠলগ্নস্যাশ্যামত্বম্। আর্জবাব-স্থানমপ্যধিকরণস্যোপযুজ্যতে ইতি চেৎ, তর্হি নয়নসন্নিকর্ষোঽপ্যুপযোক্ষ্যতে তদেকসহকারি প্রভাসন্নিকর্ষাপেক্ষণাৎ। অন্যথা বাতায়নবিবর বিসারিকর পরামৃষ্টেঽপ্যধিকরণে তদুপলম্ভপ্রসঙ্গাচ্চ।

অনুবাদ

আপত্তি হইতে পারে, আমরা এইরূপ বলি না যে—অধিকরণ জ্ঞানের দ্বারা

ইন্দ্রিয় উপক্ষীণ হওয়ায় অভাব জ্ঞানের কারণ নহে, পরন্তু [অধিকরণ বা] যে কোন বস্তুর প্রত্যক্ষেই তাহা উপক্ষীণ, অতএব বায়ুতে রূপাভাবের প্রত্যক্ষস্থলে অধিকরণ যে বায়ু তাহার জ্ঞানে চক্ষুরিন্দ্রিয় উপক্ষীণ না হইলেও তাহার দ্বারা তৎস্থলীয় বৃক্ষাদি অন্যবস্তুর প্রত্যক্ষ হওয়ায় তাহাতেই তাহার উপযোগিতা।—ইহাও অসঙ্গত, যেহেতু অন্যবস্তুর জ্ঞান অভাবজ্ঞানে কারণ নহে।

ব্যাখ্যা

পূর্বপক্ষী বলেন যে, অভাবপ্রতীতির প্রতি অনুপলব্ধিই কারণ, ইন্দ্রিয় কারণ নহে। ইন্দ্রিয় অধিকরণজ্ঞানেই চরিতার্থ। এবং অন্ধের রূপবিশেষাভাবপ্রতীতির বারণের জন্য বলেন যে,—প্রতিযোগিগ্রাহক ইন্দ্রিয়ের দ্বারা গৃহীত অধিকরণে অনুপলব্ধিই কারণ। ইহার উত্তরে সিদ্ধান্তীর বক্তব্য এই যে, তাহা হইলে বায়ুতে রূপাভাবের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না, যেহেতু, প্রতিযোগীর গ্রাহক যে চক্ষু তাহার দ্বারা বায়ু গৃহীত হইতে পারে না। যদি বলা যায়—প্রতিযোগি গ্রাহক ইন্দ্রিয়ের সহিত অধিকরণের সন্নিকর্ষমাত্রই অপেক্ষিত, তাহা হইলে এইস্থলে অধিকরণের গ্রাহক না হওয়ায় চক্ষুরিন্দ্রিয়কে অধিকরণজ্ঞানেই উপক্ষীণ বলা যায় না, অতএব রূপাভাব প্রত্যক্ষের প্রতি ইন্দ্রিয়ের কারণতা অবশ্যই স্বীকার্য। যদি বল—জ্ঞানে উপক্ষীণ না হইলেও সন্নিকর্ষরূপকার্যেই ইন্দ্রিয় উপক্ষীণ হইবে। তাহা হইলে ঘটাদি-জ্ঞানের প্রতিও ইন্দ্রিয়ের কারণতা থাকে না, সেইস্থলেও সন্নিকর্ষের প্রতিই ইন্দ্রিয়ের কারণতা বলা যায়। যদি বল ঐস্থলে চক্ষুরিন্দ্রিয়দ্বারা বায়ুর জ্ঞান না হইলেও তৎস্থানে অবস্থিত অন্য বস্তুর (বৃক্ষাদির) জ্ঞান হয়, অতএব সেই বস্তুর প্রত্যক্ষেই ইন্দ্রিয় উপক্ষীণ হইবে।—ইহাও বলা যায় না, যেহেতু অন্যবস্তুর প্রত্যক্ষের সহিত অভাবজ্ঞানের কোন সম্বন্ধ নাই। অধিকরণের জ্ঞানই অভাবজ্ঞানের কারণ, অন্যবস্তুর জ্ঞান কারণ নহে, অতএব অন্যবস্তুর প্রত্যক্ষ হউক বা না হউক, অভাব জ্ঞানের প্রতি অনুপলব্ধির কারণতার ন্যায় ইন্দ্রিয়ের কারণতাও স্বীকার্য।

অনুবাদ

যদি অন্যবস্তুর জ্ঞানকে অভাব জ্ঞানের কারণ স্বীকার করা হয় তাহা হইলে ঘোর অন্ধকারে হস্তস্পর্শের দ্বারা স্পর্শবদ্ দ্রব্যের অভাব প্রত্যক্ষ হইতে পারে না, যেহেতু তৎকালে ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা অন্যবস্তুর জ্ঞান হয় নাই। [যদি বলা যায় ঐস্থলে অন্ততঃ আকাশের প্রত্যক্ষ আছে (পূর্বপক্ষীর মতে আকাশের প্রত্যক্ষ হয়), এইজন্য দোষান্তরের উল্লেখ করা হইতেছে—] আরও দোষ এই যে, যাহার চক্ষু সম্মুখে প্রসারিত, তাহার পশ্চাদ্দেশে অবস্থিত বস্তুর শ্যামত্বের অভাব প্রত্যক্ষ হউক। যদি বল—সম্মুখে অধিকরণের অবস্থানও অভাবপ্রতীতিতে

উপযোগী, তাহা হইলে সেই অধিকরণগত অভাবপ্রতীতির প্রতি চক্ষুঃসন্নিকর্ষের উপযোগিতাও স্বীকার্য। যেহেতু রূপাভাবপ্রত্যক্ষের প্রতি আলোক সন্নিকর্ষের কারণতা আছে (যে অধিকরণে আলোকসন্নিকর্ষ নাই তাহাতে রূপাভাবের প্রত্যক্ষ হয় না) অথচ আলোকসন্নিকর্ষ চক্ষুঃসন্নিকর্ষেরই সহকারি কারণ। যাহার সহকারীকে যে অপেক্ষা করে, তাহাকেও যে অবশ্যই অপেক্ষা করে। অতএব রূপাভাব প্রতীতির প্রতি চক্ষুঃসন্নিকর্ষের উপযোগিতা স্বীকার করিতেই হইবে। তাহা স্বীকার না করিলে বাতায়নের ছিদ্রপথে প্রসারিত হস্তের দ্বারা স্পৃষ্ট অধিকরণে (যাহাতে চক্ষুঃসন্নিকর্ষ নাই) রূপাভাবের প্রত্যক্ষের আপত্তি হয়।

তথাপি যোগ্যতাপাদনোপক্ষীণং চক্ষুঃ। তদিতর সামগ্রীসাকল্যে হ্যনুপলভ্যমানস্যাভাবো নিশ্চীয়তে। তচ্চ চক্ষুষ্যধিকরণসন্নিকৃষ্টে সতি স্যাদিতি চেৎ ননু পরিপূর্ণানি কারণান্যেব সাকল্যম্, তথাচ কিং কুত্রো-পক্ষীণম্? অথান্যোন্যমেলকং মিথঃ প্রত্যাসত্ত্যাদি শব্দ বাচ্যং তদুপক্ষয়ঃ, ন তর্হি ক্বচিচ্চক্ষুঃ কারণং স্যাদিতি। ন হি রূপাদ্যুপলব্ধিমপ্যসন্নিকৃষ্টমেত-দুপজনয়তি। অথাধিকরণসমবেত কিঞ্চিদুপলম্ভোঽপি তদ্বিষয়াভাবগ্রহেঽনু-পলব্ধেরপেক্ষণীয়ঃ, ততস্তত্রেদং চরিতার্থং, বায়্বাদিষু তু রূপাদ্যভাব প্রতীতি-রানুমানিকী। তথা হি অনুপলব্ধ্যা হ্যনুমীয়তে—অয়ং নীরূপো বায়ুরিতি। ন, অসিদ্ধেঃ। ন হ্যুপলম্ভাভাবো ভবতামভাবোপলম্ভঃ, উপলম্ভস্যাতীন্দ্রিয়ত্বা-ভ্যুপগমাৎ। প্রাকট্যাভাবেনানুমেয় ইতি চেন্ন, বায়ৌ রূপবত্তা প্রাকট্যা-ভাবস্যাপ্যসিদ্ধেঃ, রূপাভাবেন সমানত্বাৎ। ব্যবহারাভাবেনানুমেয় ইতি চেন্ন, কায়বাগ্‌ব্যাপারাভাবেঽপ্যুপেক্ষাজ্ঞানাভাবানভ্যুপগমাৎ, মূক স্বপ্নোপপত্তেশ্চ। ন চ ব্যবহারাভাবমাত্রেণানুমাতুমপি শক্যতে, অনৈকান্তিকত্বাদসিদ্ধেশ্চ।

অনুবাদ

যদি বলা যায়—তথাপি অনুপলব্ধির যোগ্যতা সম্পাদনের দ্বারাই চক্ষু উপক্ষীণ, কেননা যোগ্যানুপলব্ধিই অভাবপ্রতীতির কারণ, প্রতিযোগিভিন্ন নিখিল উপলব্ধিসামগ্রীর সমবধানই যোগ্যতা। সেই উপলব্ধি সামগ্রীর মধ্যে চক্ষুঃসন্নিকর্ষ অন্যতম, অতএব চক্ষুঃসন্নিকর্ষ অনুপলব্ধির যোগ্যতা সম্পাদকমাত্র, অভাবপ্রতীতির কারণ নহে।

তাহার উত্তর এই যে, পরিপূর্ণ কারণসমূহই সাকল্য বা যোগ্যতা, অতএব কে কাহাতে উপক্ষীণ হইবে? (কারণসমূহব্যতীত যোগ্যতা বলিয়া স্বতন্ত্র কিছু

নাই, অতএব যোগ্যতাসম্পাদনে উপক্ষীণ না বলিয়া যোগ্যতার অন্তর্গত কোনও কারণ সম্পাদনে উপক্ষীণ বলিতে হইবে, অথচ তাহা সম্ভব নহে, যেহেতু কোন্ কারণের সম্পাদনের দ্বারা কোন্ কারণ উপক্ষীণ হইবে ?)

যদি বল—কারণসমূহের মেলনেই ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ উপক্ষীণ, তাহা হইলে চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের প্রতি চক্ষুর কারণতাই সম্ভব হয় না, যেহেতু চক্ষু অসন্নিকৃষ্ট হইয়া রূপাদিজ্ঞান জন্মায় না (বিষয়সন্নিকর্ষসম্পাদনে উপক্ষীণ হওয়ায় রূপাদি-জ্ঞানের প্রতি চক্ষু কারণ হইতে পারে না)।

যদি বল—অধিকরণসমবেত কোন কিছুর উপলব্ধিসহকারেই অনুপলব্ধি অভাবপ্রতীতির কারণ, অতএব অধিকরণসমবেত বস্তুর উপলব্ধিতেই ইন্দ্রিয়-সন্নিকর্ষ চরিতার্থ হইবে। বায়ুতে যে রূপাভাবের প্রতীতি হয় তাহা অনুমিত্যা-ত্মকই (অনুপলব্ধি প্রমাণজন্য নহে)। 'অয়ং বায়ুঃ নীরূপঃ অনুপলব্ধেঃ' এইভাবে অনুপলব্ধিহেতুদ্বারা বায়ুতে রূপাভাব অনুমিত হয়। —ইহাও অসিদ্ধ। যেহেতু তোমাদের মতে উপলব্ধির অভাবই অভাবের উপলব্ধি নহে, কেননা উপলব্ধি-মাত্রকেই (ভট্টমতে) অতীন্দ্রিয় স্বীকার করা হয় (অতএব বায়ুতে রূপাভাবের জ্ঞান অনুপলব্ধিলিঙ্গজন্য হইতে পারে না, যেহেতু অনুপলব্ধির জ্ঞান নাই, অথচ জ্ঞায়মান লিঙ্গই করণ হয়)।

যদি বল—প্রাকট্যাভাবের দ্বারা অনুপলব্ধির (উপলব্ধির অভাবের) অনুমান করা যায়। —তাহাও অসঙ্গত, যেহেতু বায়ুতে রূপবত্তা প্রাকট্যের অভাবও অসিদ্ধ। বায়ুতে রূপাভাবের ন্যায় রূপপ্রাকট্যাভাবও অনুপলব্ধি প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হয় না (যদি রূপপ্রাকট্যাভাব যোগ্যানুপলব্ধিগম্য হয় তাহা হইলে রূপাভাবও তাহাই হইবে)।

যদি বল—রূপব্যবহারের অভাবের দ্বারা বায়ুতে রূপজ্ঞানাভাবের অনুমান হইবে—তাহাও অসঙ্গত, যেহেতু কায়িক বা বাচিক ব্যবহার না থাকিলেও তাহাদ্বারা উপেক্ষাজ্ঞানের অভাব স্বীকার করা হয় না (অতএব ঐ হেতু ব্যভিচারী)। মূক ব্যক্তির স্বপ্নদর্শনস্থলে স্বপ্নে কায়িক ব্যাপার নাই এবং যেহেতু মূক সেইহেতু বাচিকব্যাপারও নাই, অথচ তাহাদ্বারা স্বপ্নজ্ঞানের অভাব সিদ্ধ হয় না (অতএব ব্যবহারের অভাব রূপজ্ঞানাভাবের হেতু হইতে পারে না)। সামান্যতঃ ব্যবহারাভাবের দ্বারাও অনুমান করা যায় না, যেহেতু তাহা যদি স্বকীয়ব্যবহারাভাবমাত্র হয় তাহা হইলে তাহা ব্যভিচারী হইবে, আর—সর্বব্যবহারের অভাব তো দুর্জ্ঞেয়, অতএব অসিদ্ধ।

তদ্‌বিষয়স্ত ব্যবহারস্তদ্‌বিষয়জ্ঞানজন্যো বা তদ্‌বিষয়জ্ঞানজনকো বা তদাশ্রয়ধর্মজনকো বা? তদভাবশ্চ তজ্‌জ্ঞান তদাশ্রয়ধর্মাভাবান্তর্ভূত এবেত্যশক্যনিশ্চয় এব। আত্মাশ্রয়েতরেতরাশ্রয়চক্রক প্রবৃত্তিপ্রসঙ্গাৎ। ন চাজ্ঞাতস্যোপলম্ভাদ্যভাবস্য লিঙ্গতা। ন চ প্রাকট্যাভাবঃ সত্তামাত্রেণোপলম্ভাভাবমাবেদয়তীতি যুক্তম্‌। লিঙ্গাভাবস্য তথাত্বেঽতি প্রসঙ্গাৎ। অবিনাভাববলেন তু নিয়মে তৎ প্রতিসন্ধানাপত্তেঃ। ন হ্যবিনাভাবঃ সত্তামাত্রেণ জ্ঞানহেতুং নিয়ময়তি, ধূমাদাবপি তথাভাব প্রসঙ্গাদিতি। জ্ঞানপ্রত্যক্ষত্বেন ত্বদ্দিশা ভবিষ্যতীতি চেন্ন শব্দধ্বংসাদিনোক্তোত্তরত্বাৎ।

অনুবাদ

আরও প্রশ্ন এই, তদ্‌বিষয়ক ব্যবহার কি তদ্‌বিষয়ক জ্ঞানজন্য? অথবা তদ্‌বিষয়ক জ্ঞানের জনক? অথবা তদাশ্রয়ধর্মের জনক? প্রথম ও দ্বিতীয় পক্ষে যে তদ্‌বিষয়ক ব্যবহারের অভাবকে হেতু করিয়া জ্ঞানাভাবের সাধন করা হইতেছে সেই ব্যবহারাভাব তদ্‌বিষয়ক জ্ঞানাভাবের অন্তর্ভূত হইল এবং তৃতীয় পক্ষে তদাশ্রয়ধর্মাভাবের অন্তর্ভূত হইল। অতএব আত্মাশ্রয়, ইতরেতরাশ্রয় ও চক্রকদোষের আপত্তি হয়।

ব্যাখ্যা

পূর্বপক্ষী তদ্‌বিষয়ক ব্যবহারের অভাবের দ্বারা তদ্‌বিষয়কজ্ঞানের অভাব সাধন করিতেছেন, তাহাতে প্রশ্ন এই যে, যে ব্যবহারাভাবকে হেতু করা হইতেছে তাহা কি তদ্‌বিষয়কজ্ঞানজন্য-ব্যবহারের অভাব? অথবা তদ্‌বিষয়কজ্ঞানজনক-ব্যবহারের অভাব? অথবা তদাশ্রিত ধর্মের জনক যে ব্যবহার তাহার অভাব? প্রথম ও দ্বিতীয় পক্ষে ঐরূপ ব্যবহারের অভাব জ্ঞানাভাবের দ্বারাই অনুমেয়। তৃতীয় পক্ষে তদ্‌বিষয়ক জ্ঞানাভাবের অনুমানদ্বারা তদাশ্রিত প্রাকট্যরূপ ধর্মাভাব অনুমেয়। অতএব প্রথম ও দ্বিতীয় পক্ষে, যদি তদ্‌বিষয়কজ্ঞানাভাবের দ্বারা তদ্‌বিষয়কজ্ঞানাভাবের অনুমান করা হয় তাহা হইলে স্বগ্রহসাপেক্ষগ্রহকত্বরূপ আত্মাশ্রয় দোষ হয়। যদি তদ্‌বিষয়কজ্ঞানাভাবের দ্বারা তদ্‌বিষয়কব্যবহারাভাবের জ্ঞান হয় ও তদ্‌বিষয়কব্যবহারাভাবের দ্বারা তদ্‌বিষয়কব্যবহারাভাবের জ্ঞান হয় তাহা হইলে স্বগ্রহসাপেক্ষ গ্রহসাপেক্ষ গ্রহকত্বরূপ ইতরেতরাশ্রয় দোষ হইবে। আর যদি (তৃতীয় পক্ষে) তদ্‌বিষয়কজ্ঞানাভাবের দ্বারা তদ্‌বিষয়কব্যবহারাভাবের জ্ঞান, আবার তদ্‌বিষয়কপ্রাকট্যাভাবের জ্ঞান হইতে তদ্‌বিষয়কজ্ঞানাভাবের জ্ঞান হয় এবং তদ্‌বিষয়কজ্ঞানাভাবের দ্বারা প্রাকট্যাভাবের জ্ঞান হয়, তাহা হইলে চক্রকদোষ হইবে। (স্বগ্রহসাপেক্ষ গ্রহসাপেক্ষ গ্রহসাপেক্ষগ্রহকত্বকে চক্রকদোষ বলা হয়)।

অনুবাদ

ইহাও বলা যায় না যে, অনুপলব্ধির জ্ঞানের প্রয়োজন নাই, অজ্ঞাত অনুপলব্ধিই লিঙ্গ হইবে। যেহেতু, অজ্ঞাতবস্তু লিঙ্গ হইতে পারে না। ইহাও বলা যায় না যে, প্রাকট্যাভাবের দ্বারা অনুপলব্ধির জ্ঞান হইবে, যেহেতু, কেবল প্রাকট্যাভাবের স্বরূপসত্তা অনুপলব্ধির জ্ঞাপক হইতে পারে না (কেননা, লিঙ্গ জ্ঞাত হইয়াই সাধ্যের জ্ঞাপক হয়)। আর, লিঙ্গের অভাব লিঙ্গীর অভাবের জ্ঞাপক হইতে পারে না (অতএব প্রাকট্যরূপ লিঙ্গের অভাব উপলব্ধিরূপ লিঙ্গীর অভাবের জ্ঞাপক হইতে পারে না) এইরূপ স্বীকার করিলে অতিপ্রসঙ্গ হইবে (ধূমাভাবও বহ্ন্যভাবের জ্ঞাপক হইবে)। ব্যাপ্তিও সত্তামাত্রেই জ্ঞাপকহেতুর নিয়ামক হইতে পারে না (যে হেতুতে ব্যাপ্তির জ্ঞান আছে সেই হেতুই সাধ্যের জ্ঞাপক হয়, ব্যাপ্তি থাকিলেই হেতু সাধ্যের জ্ঞাপক হয় না) নতুবা ধূমাদিতেও ব্যাপ্তিজ্ঞানের অপেক্ষা না থাকুক।

যদি বল—আমাদের মতো স্বরূপসৎ অনুপলব্ধিদ্বারা জ্ঞানাভাবের জ্ঞান হইবে এবং তাহাদ্বারা বায়ুতে রূপাভাবের অনুমান হইবে। —তাহাও সম্ভব নহে। যেহেতু আমাদের মতে রূপবত্তার অনুপলব্ধির দ্বারা বায়ুতে রূপাভাবের প্রত্যক্ষই হয়, তাহা অনুমান নহে। অধিকরণের যোগ্যতা এবং তদ্ধর্মের জ্ঞান যে অভাবপ্রত্যক্ষের কারণ নহে তাহা শব্দধ্বংসের প্রত্যক্ষনিরূপণপ্রসঙ্গে পূর্বেই বলা হইয়াছে।

অপি চ প্রতিযোগিগ্রাহকেন্দ্রিয়েণাধিকরণধর্মপ্রতীতিরনুপলব্ধেরঙ্গমিতি তদ্রহিতায়াস্তস্যাঃ কার্যব্যভিচারাদ্ ব্যবস্থাপ্যেত ব্যাপ্তিবলাদ্ বা? ন তাবদুক্তরূপানুপলব্ধিস্তাং বিনা অভাবপ্রত্যয়মজনয়ন্তী দৃশ্যতে। নাপি ব্যাপ্তেঃ, তথা সতি বায়ৌ রূপাভাবপ্রত্যয়স্তামাক্ষিপেৎ, এবম্ভূতত্বাৎ। অনাক্ষেপে বা ন তৎকারণকো ভবেৎ, ন বা ভবেৎ। ততো ন ভবত্যেব লিঙ্গাৎ তদুৎপত্তিরিতি চেৎ ননু লিঙ্গমপি সৈব, ন তত্ত্বান্তরম্। যথা যোনি-সম্বন্ধোঽলিঙ্গদশায়ামিন্দ্রিয়সন্নিকর্ষমপেক্ষতে লিঙ্গদশায়াং তু তদনপেক্ষ এব ব্রাহ্মণ্য জ্ঞানে, তথৈতৎ স্যাদিতি চেন্ন, কার্যজাতিভেদাৎ তদুপপত্তেঃ? প্রকৃতে চ তদনভ্যুপগমাৎ। পারোক্ষ্যাপারোক্ষ্যে বিহায়ান্যথাপ্যসৌ ভবিষ্যতীতি চেন্ন, অনুপলম্ভাৎ। সম্ভাব্যতে ভাবদিতি চেৎ সম্ভাব্যতাং, ন ত্বেতাবতাপি তমাশ্রিত্য করণনিয়মনিশ্চয়ঃ। অজ্ঞাতকরণত্বাচ্চ। যদজ্ঞায়মানকরণজং জ্ঞানং তৎ সাক্ষাদিন্দ্রিয়জং, যথা রূপপ্রত্যক্ষম্, তথা চেহ ভূতলে ঘটো নাস্তীতি।

জ্ঞানমিতি। যথা বা স্মরণমজ্ঞায়মানকরণজং সাক্ষান্মনোজন্ম। কুতস্তর্হি ন সাক্ষাৎকার্যনুভবরূপম্? সংস্কারাতিরিক্ত সন্নিকর্ষাভাবাদিতি বক্ষ্যামঃ।

অনুবাদ

আরও প্রশ্ন এই যে, প্রতিযোগীর গ্রাহক ইন্দ্রিয়ের দ্বারা অধিকরণধর্মের (অধিকরণগত বস্তন্তরের) প্রতীতিকে যে অনুপলব্ধির অঙ্গ (সহকারী) বলা হইতেছে তাহা কোন্ যুক্তিতে? ঐ প্রতীতি না থাকিলে অনুপলব্ধি কার্যকে (অভাবজ্ঞানকে) জন্মায় না, এই যুক্তিতে? অথবা ব্যাপ্তিবলে অর্থাৎ অভাব-জ্ঞানের সহিত তাদৃশ প্রতীতির কার্যকারণভাবরূপ ব্যাপ্তিবলে? প্রথম পক্ষ অসঙ্গত, যেহেতু, অধিকরণবৃত্তিধর্মের প্রতীতি না থাকিলে অনুপলব্ধি অভাব-প্রতীতিকে জন্মায় না এইরূপ দেখা যায় না। দ্বিতীয় পক্ষে বায়ুতে রূপাভাবের জ্ঞানের দ্বারাও ঐ প্রতীতি আক্ষিপ্ত হউক, যেহেতু তোমার মতে ঐ অভাবজ্ঞান অধিকরণধর্মপ্রতীতির ব্যাপ্য (অতএব ব্যাপ্যের দ্বারা ব্যাপকের অনুমান হইবে)। যদি কার্যের দ্বারা তাহা আক্ষিপ্ত না হয় তাহা হইলে তাহার কারণতা থাকে না, অথবা কারণের অভাবে ঐ কার্যই (বায়ুতে রূপাভাব জ্ঞান) হইবে না।

যদি বল—তাহা তো হয়ই না [অনুপলব্ধিকরণক অভাবজ্ঞানস্থলেই ঐ প্রতীতির অপেক্ষা] বায়ুতে যে রূপাভাবের জ্ঞান হয় তাহা তো লিঙ্গকরণক অর্থাৎ অনুমিতি।—তাহা হইলে বলিব—তোমার মতে ঐ লিঙ্গ তো অনুপলব্ধিই (অনুপলব্ধিলিঙ্গক অভাবানুমান), অন্য কিছু নহে।

যদি বল—যেস্থলে অনুপলব্ধি অনুমাপক লিঙ্গ হয়, সেইস্থলে অধিকরণ-ধর্মপ্রতীতিকে অপেক্ষা করে না, অন্যস্থলে অপেক্ষা করে। যেমন—ব্রাহ্মণত্ব জ্ঞানের প্রতি যোনিসম্বন্ধজ্ঞান অর্থাৎ ব্রাহ্মণমাতাপিতৃজন্যত্বজ্ঞান কারণ। ঐ যোনিসম্বন্ধ যখন অনুমাপক লিঙ্গ হয় না তখন তাহা ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষকে অপেক্ষা করে, কিন্তু যখন তাহা লিঙ্গ হয় তখন ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ নিরপেক্ষভাবেই অনুমাপক হয় (অনুমিত্যাত্মক ব্রাহ্মণত্বজ্ঞান জন্মায়)।

—ইহাও বলিতে পার না, যেহেতু কার্যের বৈজাত্য থাকিলে ঐরূপ ব্যবস্থা হইতে পারে (পরোক্ষস্থলে অপেক্ষা করে না, প্রত্যক্ষস্থলে করে, এইরূপ বলা যায়, কেননা প্রত্যক্ষ ও পরোক্ষ এই দুইটি কার্য ভিন্নজাতীয়)। কিন্তু প্রকৃত অভাবজ্ঞানস্থলে তাহা বলা যায় না (যেহেতু ভট্টমীমাংসকমতে লিঙ্গজন্য বা অলিঙ্গজন্য উভয় প্রকার অভাবজ্ঞানই পরোক্ষ) যদি বল—পরোক্ষত্ব ও অপরোক্ষত্বরূপে না হইলেও অন্যভাবে তাহারা বিজাতীয় হইতে পারে।—তাহাও

অসঙ্গত, যেহেতু ঐরূপ কোনো জাতি অনুভবসিদ্ধ নহে। যদি অন্যরূপ জাতিভেদ কল্পনা কর, তাহা করিতে পার, কিন্তু যাহা প্রমাণসিদ্ধ নহে সেইরূপ কাল্পনিক বস্তুকে আশ্রয় করিয়া কার্যকারণভাব নিশ্চয় হইতে পারে না। এই বিষয়ে অজ্ঞাতকরণত্বও প্রযোজক। যে জ্ঞান অজ্ঞায়মান-করণজন্য, তাহা সাক্ষাৎ ইন্দ্রিয়জন্য হয় ইহাই নিয়ম। যেমন—রূপপ্রত্যক্ষ। 'ইহ ভূতলে ঘটঃ নাস্তি' এই অভাবজ্ঞানও সেইরূপ (অজ্ঞাতকরণক)। অথবা, যেমন স্মরণ, অজ্ঞাত-করণক হওয়ায় সাক্ষাৎ মনরূপ ইন্দ্রিয়জন্য। প্রশ্ন হইতে পারে যে, স্মরণ যদি মনরূপ ইন্দ্রিয়জন্য হয় তাহা হইলে তাহা সাক্ষাৎকারিঅনুভবাত্মক হয় না কেন? ইহার উত্তরে বলিব—স্মর্যমান বিষয়ের সহিত সংস্কার ব্যতীত কোন সন্নিকর্ষ না থাকায় তাহা সাক্ষাৎকারিঅনুভবাত্মক (অর্থাৎ প্রত্যক্ষাত্মক) হয় না।

তথাপি ভাববিষয়ে ইয়ং ব্যবস্থা, অভাবজ্ঞানং ত্বজ্ঞাত করণত্বেঽপি ন সাক্ষাদিন্দ্রিয়জং ভবিষ্যতীতি চেন্ন, উৎসর্গস্য বাধকাভাবেন সঙ্কোচানুপপত্তেঃ। অন্যথা সর্বব্যাপ্তীনাং ভাবমাত্রবিষয়ত্ব প্রসঙ্গোঽবিশেষাৎ। তথাপি বিপক্ষে কিং বাধকমিতি চেৎ, নন্বিদমেব তাবৎ। অন্যদপ্যুচ্যমানমাকর্ণয়। তদ্ যথা অকারণককার্যপ্রসঙ্গো রূপাদ্যুপলব্ধীনামপি বা অনিন্দ্রিয়করণত্ব প্রসঙ্গঃ। ন হ্যনুমিত্যাদিভিরুপলভ্যমানকরণিকাভিশ্চক্ষুরাদিব্যবস্থাপনম্, অপিত্বনুপ-লভ্যমানকরণিকাভী রূপাদ্যুপলব্ধিভিরেব। যদ্যপি সাক্ষাৎকারিতাপি তত্রৈব পর্যবস্যতি, তথাপি প্রথমতোঽনুপলভ্যমান করণত্বমেব প্রযোজকং চক্ষুরাদি কল্পনে। নহ্যুপলভ্যমানে করণান্তরে সাক্ষাৎকারিণীষ্বপি তাসু চক্ষুরাদ্যনুপ-লভ্যমানং কশ্চিদকল্পয়িষ্যৎ। অত এবাসাক্ষাৎকারিত্বেঽপি স্মৃতের্মন এব করণমুপাগমন্ ধীরাঃ। সংস্কারস্তুর্থ বিশেষ প্রত্যাসত্তাবুপযুজ্যতে, ইন্দ্রিয়াণাং প্রাপ্যকারিত্বব্যবস্থাপনাৎ। ভাবাবেশাচ্চ চেতসঃ। সর্বত্র হি বাহ্যার্থানুভবে জনয়িতব্যে ভাবভূত প্রমাণাবিষ্টমেব চেতউপযুজ্যতে নাতোঽন্যথেতি ব্যাপ্তিঃ তথৈব শক্তেরবধারণাৎ। ন হ্যনুপলব্ধিমাত্রসহায়ং তদভাবেঽপ্যনুভবমাধাতু-মুৎসহতে। শব্দলিঙ্গাদেরপেক্ষা দর্শনাৎ। ন চ যত্র যদপেক্ষং যস্য জনকত্বমুপ-লব্ধং তদেব তস্যৈব তদনপেক্ষং জনকমিতি ন্যায়সহম্। আর্দ্রেন্ধনসম্বন্ধ-মন্তরেণাপি দহনাদ্ ধূমসম্ভাবনাপত্তেঃ। তথাচ গতং কার্যকারণভাবপরিগ্রহ-ব্যসনেন ॥ ২০ ॥

অনুবাদ

যদি বল—ভাববস্তুর জ্ঞানস্থলেই ঐ নিয়ম অতএব অভাবজ্ঞান অজ্ঞাত-

করণক হইলেও সাক্ষাৎ ইন্দ্রিয়জন্য হইবে না।—তাহা বলিতে পার না। যেহেতু, বিশেষ বাধক না থাকিলে সামান্য নিয়মের সংকোচ অসঙ্গত। নতুবা ঐভাবে সকল ব্যাপ্তিই (সকল নিয়মই) ভাবমাত্রবিষয়ক হউক। যদি বল—বিপক্ষে বাধক কি? (অর্থাৎ সামান্য নিয়মের যে সংকোচ হইবে না তাহার বাধক কি?) তাহা হইলে বলিব—ইহাই তো বাধক। (অসতি বাধকে সামান্য বিধির সংকোচ হয় না—এই যুক্তিই বাধক)। আর যদি অন্য বাধক জানিতে চাহ, তাহা হইলে শোন—অকারণককার্যোৎপত্তিপ্রসঙ্গই বাধক (অজ্ঞাতকরণক জ্ঞানের প্রতি ইন্দ্রিয় করণ হওয়ায় ইন্দ্রিয়বিনাই যদি অভাবজ্ঞানের উৎপত্তি স্বীকার করা হয় তাহা হইলে অকারণককার্যোৎপত্তির আপত্তি হয়)। এবং রূপাদির উপলব্ধিও ইন্দ্রিয়করণক না হউক, —ইহাও বাধক। জ্ঞায়মানকরণক অনুমিত্যাদিতে ইন্দ্রিয়ের করণতা ব্যবস্থাপিত না হওয়ায় এবং অজ্ঞায়মান করণক রূপাদির উপলব্ধিতেই ইন্দ্রিয়ের করণতা ব্যবস্থাপিত হওয়ায় অজ্ঞাতকরণকত্বই ইন্দ্রিয়কারণকত্বের প্রযোজক। যদিও সাক্ষাৎকারিজ্ঞানত্বই ইন্দ্রিয়কল্পনার মূল, অজ্ঞাতকরণকত্ব নহে, তথাপি প্রথমতঃ অজ্ঞাতকরণকত্বই চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় কল্পনার মূল।

এই জন্যই (যেহেতু অজ্ঞাতকরণকত্বই ইন্দ্রিয়জন্যত্বের প্রযোজক, সেইহেতু) পণ্ডিতগণ সাক্ষাৎকারী না হইলেও স্মৃতির প্রতি মনকে করণ স্বীকার করিয়াছেন, [স্মৃতির প্রতি সংস্কারকেই কেন করণ স্বীকার করা হয় না তাহা বলা হইতেছে—] সংস্কার বিষয়ের সহিত মনের প্রত্যাসত্তি সম্পাদকরূপে উপযোগী। যেহেতু ইন্দ্রিয়মাত্রেরই প্রাপ্যকারিত্ব স্বীকৃত [ইন্দ্রিয় বিষয়সংসৃষ্ট হইয়াই বিষয়ের জ্ঞান জন্মায়, এই সংসর্গ বা প্রত্যাপত্তিকে অপেক্ষা করে, স্মৃতির করণ যে মন, তাহার সহিত স্মর্যমান বিষয়ের সাক্ষাৎ প্রত্যাসত্তি নাই, সংস্কারকে দ্বার করিয়াই এই সম্বন্ধ]।

['ভাবাবেশাচ্চ চেতসঃ'—এই চতুর্থপাদের ব্যাখ্যা]

বাহ্যার্থবিষয়ক অনুভব জন্মাইতে গেলে মন ভাবভূত ইন্দ্রিয় লিঙ্গাদি প্রমাণকে অপেক্ষা করে, নতুবা তাদৃশ অনুভব জন্মাইতে পারে না। ইহাই ব্যাপ্তি অর্থাৎ নিয়ম। [বাহ্যার্থবিষয়ক স্মৃতিতে মন ইন্দ্রিয়াদিকে অপেক্ষা করে না, এই জন্য 'অনুভব' বলা হইল। সুখদুঃখাদিবিষয়ক অনুভবেও মন ইন্দ্রিয়াদিকে অপেক্ষা করে না, এই জন্য 'বাহ্যার্থ' বলা হইল।]

মনের তাদৃশ সামর্থ্যই অবধারিত। ভাবভূত করণ না থাকিলে কেবল অনুপলব্ধির সাহায্যে মন অনুভব জন্মাইতে পারে না। যেহেতু, অভাববিষয়ক

শাব্দ বা অনুমিত্যাদি অনুভবে শব্দ লিঙ্গাদির অপেক্ষা দেখা যায়। যে কার্যের প্রতি যৎ-সাপেক্ষ যাহার কারণতা দেখা যায়, তাহা তৎনিরপেক্ষ হইয়া সেই কার্য জন্মাইবে, ইহা যুক্তিসিদ্ধ হইতে পারে না। তাহা হইলে আর্দ্রেন্ধন সম্পর্ক ব্যতীতও বহ্নি হইতে ধূমের উৎপত্তির আপত্তি হয় এবং যাহা যে কার্যে অপেক্ষণীয়, তাহাব্যতীতও সেই কার্যের উৎপত্তি স্বীকার করিলে কার্যকারণভাব স্বীকারেরও কোন সার্থকতা থাকে না ॥ ২০ ॥

অপি চ

প্রতিযোগিনি সামর্থ্যাদ্ ব্যাপারাব্যবধানতঃ।
অক্ষাশ্রয়ত্বাদ্ দোষাণামিন্দ্রিয়াণি বিকল্পনাৎ ॥ ২১ ॥*

অনুবাদ

অভাববুদ্ধির প্রতি ইন্দ্রিয়ের কারণতাসাধনের জন্য আরও ৪টি হেতুর উল্লেখ করা হইতেছে—'প্রতিযোগিনি সামর্থ্যাৎ' ইত্যাদি।

যদ্ধি প্রমাণং যদ্ভাবাবগাহি তৎ তদভাবাবগাহি, যথা লিঙ্গং শব্দো বা, ঘটাদ্যবগাহি চেন্দ্রিয়মিতি। অন্যথা হি শব্দাদিকমপি নাভাবমাবেদয়েদ্ ভাব এব সামর্থ্যাবধারণাৎ। ন চৈবমেব ন্যায্যম্। দেবদত্তো গেহে নাস্তীতি শব্দাৎ ময়া তত্র জিজ্ঞাসমানেনাপি ন দৃষ্টো মৈত্র ইত্যবগতানুপলব্ধ্যানুমানাদপ্যবগতেঃ। গ্রাহয়তু বাশ্রয়মিন্দ্রিয়ম্, তথাপি ন তেনেদং ব্যবধীয়তে ব্যাপারত্বাৎ, অন্যথা সর্বসবিকল্পকানাং প্রত্যক্ষত্বায় দত্তো জলাঞ্জলিঃ স্যাৎ। নন্বেবং সতি ধূমোপলম্ভোঽপ্যস্য ব্যাপারঃ স্যাৎ, তথা চ গতমনুমানেনাপীতি চেন্ন, যয়া ক্রিয়য়া বিনা যস্য যৎকারণত্বং ন নির্বহতি তং প্রতি তস্যা এব ব্যাপারত্বাৎ। ন চ ধূমাদ্যুপলব্ধিমন্তরেণ চক্ষুষো বহ্নিজ্ঞানকারণত্বং ন নির্বহতি, সংযোগবদিতি।

*[ইন্দ্রিয়াণি অভাববুদ্ধৌ করণম্ ইতি প্রতিজ্ঞা। তত্র হেতুঃ—প্রতিযোগিনি সামর্থ্যাৎ=প্রতিযোগিগ্রাহকেন্দ্রিয়স্যৈব অভাবগ্রহণে সামর্থ্যাৎ। দ্বিতীয়ো হেতুঃ—ব্যাপারাব্যবধানতঃ=যতঃ ব্যাপারেণ কারণস্য ব্যবধানম্ অন্যথাসিদ্ধিঃ ন ভবতি ততঃ। তৃতীয়ো হেতুঃ—দোষাণামক্ষাশ্রয়ত্বাৎ=যদ্গতদোষঃ যদ্বিষয়ক ভ্রমকারণম্ তস্যৈব তদ্বিষয়ক প্রমাং প্রতি করণত্বং, তথাচ যত্র বস্তুনো ভাবে এব অভাবভ্রমঃ তত্র ইন্দ্রিয়গতদোষস্যৈব কারণত্বাৎ অভাবপ্রমায়াং ইন্দ্রিয়স্যৈব করণত্বমিতি ভাবঃ। চতুর্থো হেতুঃ—'বিকল্পনাৎ'=অভাববুদ্ধিমাত্রস্যৈব বিশিষ্টবুদ্ধিত্বাৎ। অধিকরণাভাবয়োঃ বিশিষ্টধীঃনেন্দ্রিয়জন্যা অভাবধীত্বাৎ, নানুপলব্ধিকরণজন্যা ভাবধীত্বাৎ, অতো বিশিষ্টগ্রাহীন্দ্রিয়ং স্বীকার্যমিতি ভাবঃ। অনুমানং চ—ইন্দ্রিয়ম্ অভাববিষয়ক লৌকিকজ্ঞানকরণম্, অভাববিশিষ্টজ্ঞানীয়ধর্মিবিষয়তা প্রযোজকত্বাৎ।]

অনুবাদ

['প্রতিযোগিনি সামর্থ্যাৎ' এই প্রথম হেতুর বিবরণ]

যে প্রমাণ যে ভাববস্তুকে বিষয় করে অর্থাৎ প্রতিযোগীর গ্রাহক হয়, তাহাই তাহার অভাবের গ্রাহক হয়। যেমন লিঙ্গ বা শব্দ প্রমাণ অতীন্দ্রিয় ভাববস্তুর গ্রাহক হওয়ায় তদভাবেরও গ্রাহক। ইন্দ্রিয় ঘটাদি ভাববস্তুর গ্রাহক [অতএব সেই ইন্দ্রিয়ই ঘটাদির অভাবের গ্রাহক]। নতুবা শব্দাদি প্রমাণের কেবল ভাববস্তুগ্রহণে সামর্থ্য দৃষ্ট হওয়ায় অভাবের গ্রাহক হইতে পারে না, অথচ ইহা যুক্তিযুক্ত নহে, কেননা 'দেবদত্ত গৃহে নাই' এই বাক্য হইতেও দেবদত্তের অভাব জ্ঞান হয়। এবং 'আমি দেখিতে ইচ্ছুক হইয়াও মৈত্রকে দেখিতে পাই নাই' এই বাক্য হইতে অন্য-কর্তৃক মৈত্রের অনুপলব্ধি জ্ঞাত হইয়া তাহাদ্বারা (সেই অনুপলব্ধির জ্ঞানের দ্বারা) মৈত্রের অভাব অনুমিত হয়।

['ব্যাপারাব্যবধানতঃ' এই দ্বিতীয় হেতুর ব্যাখ্যা]

আর—ইন্দ্রিয় আশ্রয়ের (অভাবের অধিকরণের) গ্রাহক হউক, তথাপি অধিকরণ প্রত্যক্ষের দ্বারা তাহা অন্যথাসিদ্ধ হইতে পারে না, যেহেতু অধিকরণ প্রত্যক্ষ তাহার ব্যাপারস্বরূপ (অধিকরণ প্রত্যক্ষকে দ্বার করিয়া ইন্দ্রিয় অভাব-জ্ঞানের করণ (ন হি ব্যাপারেণ ব্যাপারিণঃ অন্যথাসিদ্ধিঃ)। নতুবা এইভাবে অন্যথাসিদ্ধ হইলে কোন সবিকল্পক জ্ঞানকেই প্রত্যক্ষ বলা যাইবে না (যেহেতু, ইন্দ্রিয়করণক হওয়ায়ই 'অয়ং ঘটঃ' ইত্যাদি সবিকল্পকজ্ঞানকে প্রত্যক্ষ বলা হয়, অথচ যদি বলা যায় যে, নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষ জন্মাইয়াই ইন্দ্রিয় উপক্ষীণ, তাহা হইলে সবিকল্পকজ্ঞানের প্রতি তাহার কারণতা না থাকায় সবিকল্পক জ্ঞানের প্রত্যক্ষতার উদ্দেশ্যে জলাঞ্জলি প্রদত্ত হইল)।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, তাহা হইলে ঐভাবে লিঙ্গজ্ঞানও ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার হওয়ায় অনুমান প্রমাণেরও বিলোপাপত্তি হইবে [ইন্দ্রিয়ের সাহায্যে ধূমের জ্ঞান হইয়া তাহা হইতে অনুমিতি হয়, এইস্থলে ধূমজ্ঞানকে ব্যাপার স্বীকার করিলে অনুমিতির প্রতি লিঙ্গজ্ঞানকে দ্বার করিয়া ইন্দ্রিয় করণ হইতে পারে, অতএব 'পর্বতঃ বহ্নিমান্' ইত্যাদি জ্ঞান ইন্দ্রিয়করণক হওয়ায় প্রত্যক্ষই হইবে, অনুমিতি হইবে না]

ইহার উত্তর এই যে, যে ক্রিয়া অর্থাৎ ব্যাপারব্যতীত যাহার যে কার্যের কারণতার নির্বাহ হয় না তাহা সেই কার্যের প্রতি তাহার ব্যাপার। (যেমন—সংস্কাররূপ ব্যাপারব্যতীত স্মৃতিরূপ কার্যের প্রতি অনুভবের কারণতা নির্বাহ

হয় না, অতএব সংস্কার অনুভবের ব্যাপার।) সংযোগসন্নিকর্ষের ন্যায় ধূমজ্ঞান-ব্যতীত চক্ষুরিন্দ্রিয়ে বহ্নিজ্ঞানের কারণতা নির্বাহ হয় না—এইরূপ বলা যায় না (যেহেতু সন্নিকৃষ্ট বহ্নিস্থলে ধূমজ্ঞান ব্যতীতই চক্ষুরিন্দ্রিয় বহ্নিজ্ঞান জন্মায়। সন্নিকর্ষব্যতীত চক্ষুর প্রত্যক্ষজনকতা নির্বাহ হয় না, অতএব সন্নিকর্ষ তাহার ব্যাপার হইতে পারে। অধিকরণপ্রত্যক্ষ ব্যতীত অভাবজ্ঞানের প্রতি ইন্দ্রিয়ের কারণতা নির্বাহ হয় না, অতএব অধিকরণপ্রত্যক্ষকে ঐস্থলে ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার বলা যায়)।

অস্তি চ ভাবাভাববিপর্যয়ঃ। সোঽয়ং যস্য দোষমনুবিধত্তে, তদেবাত্র করণমিতি ন্যায্যম্। ন চানুপলব্ধিঃ স্বভাবতো দুষ্টা নাপ্যধিকরণগ্রহণং প্রতি-যোগিস্মরণং বা স্বভাবতো দুষ্টম্। অনুৎপত্তিদশায়ামনুৎপত্তেরুৎপত্তিদশায়াং চ স্বার্থপ্রকাশনস্বভাবতায়া অপরাবৃত্তেঃ। অসংসৃষ্টয়োরধিকরণপ্রতি-যোগিনোঃ সংসৃষ্টতয়া প্রতিভানং দুষ্টম্, সংসৃষ্টয়োশ্চাসংসৃষ্টতয়েতি চেৎ, নম্বয়মেব বিপর্যয়ঃ, তথা চ আত্মাশ্রয়ো দোষঃ। তস্মাদ্ দুষ্টেন্দ্রিয়স্য তদ্-বিপর্যয়সামর্থ্যে অদুষ্টস্য তৎসমীচীনজ্ঞান সামর্থ্যমপি। তথা চ প্রয়োগঃ— ইন্দ্রিয়মভাব প্রমাকরণং তদ্‌বিপর্যয়করণত্বাৎ যদ্ যদ্‌বিপর্যয়করণং তৎ তৎপ্রমাকরণং যথা রূপপ্রমাকরণং চক্ষুরিতি।

['দোষাণাম্ অক্ষাশ্রয়ত্বাৎ' এই তৃতীয় হেতুর ব্যাখ্যা]

দেখা যায় যে, ভাবেও অভাবের বিপর্যয়বুদ্ধি হয় (অর্থাৎ যে বস্তু আছে তাহাতেও কদাচিৎ 'নাই' এই ভ্রমাত্মক অভাবজ্ঞান হয়)। যাহা দোষযুক্ত হইলে ঐরূপ ভ্রমজ্ঞান হয় তাহাই প্রমাত্মক অভাবজ্ঞানের করণ হইবে, ইহাই যুক্তিযুক্ত। (ইন্দ্রিয় দোষযুক্ত হইলে অভাবের ভ্রমজ্ঞান হয়, অতএব অভাব প্রমার প্রতি ইন্দ্রিয় করণ)। অনুপলব্ধিকে করণ বলা যায় না, যেহেতু অনুপলব্ধি অভাবস্বরূপ হওয়ায় স্বভাবতঃই দোষযুক্ত হয় না। এইভাবে অধিকরণজ্ঞান ও প্রতিযোগিস্মরণ এই দুইটিও স্বভাবতঃ দোষযুক্ত নহে (অতএব তাহারা অভাবজ্ঞানের কারণ হইলেও করণ নহে) যেহেতু তাহাদের অনুৎপত্তিকালে দোষের উৎপত্তিই হইতে পারে না এবং উৎপত্তিকালে তাহাদের স্বার্থপ্রকাশনস্বভাবতা অক্ষত (কার্যের প্রতিবন্ধক হইলেই তাহাকে দোষ বলা যায়, অধিকরণজ্ঞান ও প্রতিযোগিস্মরণ এই দুইটি জ্ঞানের উৎপত্তিকালে তাহাদের স্বার্থপ্রকাশনস্বভাবতা অক্ষুণ্ণ থাকায় কাহারোদ্বারা কার্যের (স্বার্থ-

প্রকাশনের) প্রতিবন্ধকতা না ঘটায় তাহাদিগকে দুষ্ট (দোষযুক্ত) বলা যায় না)

যদি বল—অধিকরণজ্ঞান ও প্রতিযোগিস্মরণ দুষ্ট হইতে পারে। যে অধিকরণ ও প্রতিযোগী অসংসৃষ্ট, তাহাতে সংসৃষ্টত্ববুদ্ধি হইলে তাহা যেমন দোষযুক্ত, তেমনি সংসৃষ্ট ঐ দুইটিতে অসংসৃষ্টত্ব বুদ্ধিও দোষযুক্ত। তাহা হইলে বলিব—ঐরূপ জ্ঞানই তো বিপর্যয়। যে বিপর্যয়জ্ঞান দোষযুক্ত করণকে অপেক্ষা করে তাহা স্বয়ংই যদি দোষযুক্তকরণ হয় তাহা হইলে নিজের উৎপত্তিতে নিজের অপেক্ষা থাকায় আত্মাশ্রয়দোষ হয় (স্বস্য স্বাপেক্ষিত্বনিবন্ধন আত্মাশ্রয়)।

অতএব দোষযুক্ত ইন্দ্রিয়ের যদ্‌বিষয়ক বিপর্যয়সামর্থ্য আছে, দোষরহিত ইন্দ্রিয়ের তদ্‌বিষয়ক প্রমাজ্ঞানসামর্থ্য আছে, ইহাও স্বীকার্য। এই বিষয়ে অনুমান—ইন্দ্রিয় (পক্ষ) অভাবপ্রমার করণ (সাধ্য) যেহেতু তাহা অভাবভ্রমের করণ (হেতু)। যাহা যাহার বিপর্যয়ের করণ তাহা তাহার প্রমার করণ হয়। যেমন—রূপপ্রমার (রূপবিষয়ক প্রমাজ্ঞানের) করণ চক্ষু (উদাহরণ)।

বিকল্পনাৎ খল্বপি। অঘটং ভূতলমিতি হি বিশিষ্টধীরবশ্যমিন্দ্রিয়করণিকা স্বীকর্তব্যা প্রমাণান্তরং বা সপ্তমমাস্থেয়ম্। যথা হি বিশেষ্যমাত্রোপক্ষীণমিন্দ্রিয়মকরণমত্র, তথা বিশেষণমাত্রোপক্ষীণা অনুপলব্ধিরপি ন করণং স্যাৎ। স্ব স্ব বিষয়মাত্রপ্রবৃত্তয়োঃ প্রমাণয়োঃ সমাহারঃ কারণমিতি চেন্ন, বিষয়ভেদে ফলবৈজাত্যে চ তদনুপপত্তেঃ। ন হি মৃৎসু তন্তুষু চ ব্যাপ্রিয়মাণয়োঃ কুলালকুবিন্দয়োঃ সমাহারঃ স্যাৎ। নাপি ঘটপটাদিকারিণাং চক্রবেমাদীনাং সমাহারঃ ক্বচিদুপযুজ্যতে। তত্র কর্বুরকার্যাভাবান্ন তথা, প্রকৃতে তু বিশিষ্টপ্রত্যয়স্য পরোক্ষাপরোক্ষরূপস্য দর্শনাৎ তথেতি চেন্ন বিরুদ্ধজাতিসমাবেশাভাবাৎ। ভাবে বা করম্বিত এব কার্যে দ্বয়োরপি শক্তিরভ্যুপগন্তব্যা দর্শনবলাৎ, ন হি নিয়তবিষয়েণ সামর্থ্যেন কর্বুরকার্যসিদ্ধিঃ, অন্যত্রাপি তথা প্রসঙ্গাৎ। ননূভয়োরপ্যুভয়ত্র সামর্থ্যং কোঽর্থো মিথঃসন্নিধানেনেতি চেন্ন, তৎসহিতস্যৈব তস্য তত্র সামর্থ্যাদিতি। এতেন সুরভিচন্দনমিত্যাদয়ো ব্যাখ্যাতাঃ। তথা চাভাববিষয়েঽপীন্দ্রিয়সামর্থ্যস্য দুরপহ্নবত্বাদলমসদ্ গ্রহেণেতি ॥ ২১ ॥

['বিকল্পনাৎ' এই চতুর্থ হেতুর ব্যাখ্যা]

'ঘটাভাববৎ ভূতলম্' এই যে বিশিষ্টবুদ্ধি (ঘটাভাববিশিষ্ট ভূতলবিষয়ক জ্ঞান) তাহা অবশ্যই ইন্দ্রিয়করণক, ইহা স্বীকার করিতে হইবে। নতুবা তাদৃশবুদ্ধির প্রতি সপ্তম প্রমাণ স্বীকার্য হইয়া পড়ে [ভট্টমীমাংসক যে ৬ প্রকার প্রমাণ

স্বীকার করেন তাহাদ্বারা নির্বাহ হইবে না, যেহেতু] ঐ বিশিষ্টবুদ্ধির প্রতি ইন্দ্রিয়-করণ হইতে পারে না, কেননা তাহা বিশেষ্য অর্থাৎ অধিকরণের জ্ঞানেই চরিতার্থ। অনুপলব্ধিও করণ হইতে পারে না, যেহেতু তাহা বিশেষণমাত্রের গ্রহণেই চরিতার্থ। যদি বল—স্ব স্ব বিষয়মাত্রগ্রহণে প্রবৃত্ত প্রমাণদ্বয়ের (ইন্দ্রিয় ও অনুপলব্ধির) সমাহারই ঐ বিশিষ্ট বুদ্ধির কারণ হইবে। —তাহাও অসঙ্গত, যেহেতু, বিষয়ভেদ ও ফলবৈজাত্যস্থলে তাহা সম্ভব নহে। (ইন্দ্রিয়ের বিষয়—ভাব এবং অনুপলব্ধির বিষয়—অভাব। একটির ফল—প্রত্যক্ষ, অপরটির ফল—পরোক্ষ (এইভাবে বিষয়ভেদ ও ফলবৈজাত্য)। যেমন মৃত্তিকাতে ব্যাপৃত কুম্ভকার ও তন্তুতে ব্যাপৃত তন্তুবায়ের একই কার্যে সমাহার হয় না এবং ঘটের কারণ চক্রাদি ও পটের কারণ বেমাদির সমাহার কোন কার্যের উপযোগী হয় না। যদি বল—ঐরূপস্থলে মিশ্রিত কার্য না থাকায়, তাহাদের সমাহারের উপযোগিতা নাই, কিন্তু 'ঘটাভাববৎ ভূতলম্' ইহা পরোক্ষ ও অপরোক্ষরূপ একটি বিশিষ্ট বুদ্ধি, অতএব এইস্থলে কারণদ্বয়ের সমাহারের উপযোগিতা আছে।—ইহাও যুক্তিবিরুদ্ধ, যেহেতু, একত্র বিরুদ্ধ জাতির (পরোক্ষত্ব ও অপরোক্ষত্বের) সমাবেশ হইতে পারে না। যদি ঐরূপ সমাবেশ স্বীকারও করা যায়, তাহা হইলেও অনুভব অনুসারে ঐ কারণদ্বয়ের মধ্যে তথাকথিত মিশ্রিত কার্যের অনুকূল শক্তি স্বীকার করিতে হইবে। নিয়তবিষয়ক সামর্থ্যের দ্বারা মিশ্রিত কার্যের উৎপত্তি হইতে পারে না। এইরূপ হইলে অন্যস্থলেও সেইরূপ আপত্তি হইবে (যেস্থলে প্রত্যক্ষের ও অনুমিতির সামগ্রী আছে সেইস্থলেও উভয়ে মিলিয়া একটি বিশিষ্টকার্য জন্মাইতে পারে)। যদি বলা যায়—ইন্দ্রিয় ও অনুপলব্ধি এই উভয়ের মধ্যে প্রত্যেকেরই ভাব-অভাববিষয়ক শক্তি কল্পনা করিলে অভাবের বিশিষ্ট বুদ্ধি হইতে পারে, পরস্পর সাহিত্য-স্বীকারের আবশ্যকতা কি? —তাহাও অনুচিত, যেহেতু অনুপলব্ধি সহিতই ইন্দ্রিয়ের তাদৃশ ভাবাভাববিষয়কজ্ঞানজননে সামর্থ্য।

[যদি বলা যায়, 'সুরভিচন্দনম্' ইত্যাদিস্থলে যেমন ঘ্রাণেন্দ্রিয় ও চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সমাহারবশতঃ বিশিষ্টবুদ্ধি হয়, সেইরূপ অভাবস্থলেও অনুপলব্ধি ও ইন্দ্রিয়ের সমাহার কারণ হউক। ইহার উত্তরে বলা হইতেছে—] ইহাদ্বারা 'সুরভিচন্দন' এই জ্ঞানও ব্যাখ্যাত হইল (অর্থাৎ এইস্থলেও ঘ্রাণজ সৌরভজ্ঞান সহকৃত চক্ষুরিন্দ্রিয়ই সৌরভপ্রকারক চন্দনবিশেষ্যক প্রত্যক্ষ জন্মায় এবং 'চন্দনের সৌরভ' এইস্থলে চাক্ষুষ চন্দনজ্ঞানসহকৃত ঘ্রাণেন্দ্রিয় চন্দনপ্রকারক সৌরভবিশেষ্যক প্রত্যক্ষ জন্মায়)।

অতএব ভাবের ন্যায় অভাবের গ্রহণেও ইন্দ্রিয়ের সামর্থ্য অস্বীকার করা যায় না (ইন্দ্রিয়সংযোগাদি সন্নিকর্ষদ্বারা ভাববস্তুকে গ্রহণ করে এবং সংযুক্ত-বিশেষণতাদি সন্নিকর্ষদ্বারা অভাবকে গ্রহণ করে)॥ ২১॥

স্যাদেতৎ—নাগৃহীতে বিশেষণে বিশিষ্টবুদ্ধিরুদেতি, তৎকার্যত্বাৎ। ন চ বিশিষ্টসামর্থ্যে কেবলবিশেষণেঽপি সামর্থ্যং, কেবলসৌরভেঽপি চক্ষুষো বৃত্তিপ্রসঙ্গাৎ। অতোঽভাববিশেষণগ্রহণায় মানান্তরসম্ভবঃ। অপি চ, কথমনালোচিতোঽর্থ ইন্দ্রিয়েণ বিকল্প্যেত? ন চ মানান্তরস্যাপ্যেষা রীতিঃ। অনুমানাদিভিরনালোচিতস্যাপ্যর্থস্য বিকল্পনাৎ। অপ্রাপ্তেশ্চ। ন হ্যভাবেনেন্দ্রিয়স্য সংযোগাদিঃ সম্ভবতি। ন চ বিশেষণত্বং সম্বন্ধান্তরপূর্বকত্বাৎ তস্য। অবশ্যাভ্যুপগন্তব্যত্বাচ্চানুপলব্ধেঃ। ন হি তদুপলব্ধৌ তস্যাভাবোপলম্ভ ইতি চেৎ—

অনুবাদ

[পূর্বপক্ষী ৪ প্রকার অনুপপত্তির সাহায্যে অভাবের প্রত্যক্ষতা খণ্ডন করিতেছেন—] আশঙ্কা হইতে পারে (ক) বিশেষণের জ্ঞান না থাকিলে বিশিষ্ট-বুদ্ধি হয় না যেহেতু বিশিষ্টবুদ্ধি বিশেষণজ্ঞানজন্য [অতএব 'ঘটাভাববদ্-ভূতলম্' এই বিশিষ্টবুদ্ধির পূর্বে ঘটাভাবরূপ বিশেষণের জ্ঞান আবশ্যক] বিশিষ্টে সামর্থ্য আছে বলিয়া কেবল বিশেষণেও যে ইন্দ্রিয়ের সামর্থ্য আছে তাহা বলা যায় না, অতএব অভাবরূপ বিশেষণের জ্ঞানের জন্য অনুপলব্ধি-প্রমাণ আবশ্যক।

(খ) যাহা পূর্বে অনালোচিত (অর্থাৎ নির্বিকল্পকজ্ঞানের বিষয় হয় নাই) তাহা সবিকল্পকজ্ঞানের বিষয় হইতে পারে না, যেহেতু প্রতিযোগি অবচ্ছেদেই অভাবের স্ফুরণ হয়। (গ) অভাবে ইন্দ্রিয়ের প্রাপ্তিও (সম্বন্ধ) নাই অর্থাৎ অভাবের সহিত ইন্দ্রিয়ের সংযোগাদিসন্নিকর্ষ সম্ভব নহে, অতএব অভাবের জ্ঞান প্রত্যক্ষ নহে (পরন্তু পরোক্ষ)।

(ঘ) অভাবের সহিত ইন্দ্রিয়ের বিশেষণতা সন্নিকর্ষও হইতে পারে না, যেহেতু তাহা সংযোগাদি সম্বন্ধপূর্বকই হইয়া থাকে [অভিপ্রায় এই যে, নৈয়ায়িকমতে 'ঘটাভাববৎ ভূতল' এইস্থলে ইন্দ্রিয়ের সহিত অভাবের বিশেষণতা সম্বন্ধ এবং 'ভূতলে ঘটাভাব' এইস্থলে বিশেষ্যতাসম্বন্ধ স্বীকার করা হয়, কিন্তু এই যে বিশেষণবিশেষ্যভাব তাহা সম্বন্ধান্তরপূর্বকই হইয়া থাকে। যেমন—'দণ্ডীপুরুষ', এইস্থলে দণ্ডের সহিত পুরুষের সংযোগসম্বন্ধ থাকায়ই তাহাদের

বিশেষণবিশেষ্যভাবসম্বন্ধ সম্ভব হয়। 'নীলঘট' ইত্যাদিস্থলে নীলরূপের সহিত ঘটের সমবায়সম্বন্ধ থাকায়ই তাহাদের বিশেষণবিশেষ্যভাব সম্বন্ধ হইয়াছে। অতএব বিশেষণবিশেষ্যভাবসম্বন্ধ সর্বদাই সংযোগ সমবায়াদি সম্বন্ধান্তরপূর্বক হয়। অভাবের সহিত ভূতলাদি কোন বস্তুরই সংযোগ বা সমবায়সম্বন্ধ না থাকায় বিশেষণবিশেষ্যভাব সম্ভব নহে]

এইভাবে অভাবের প্রত্যক্ষ সম্ভব না হওয়ায় তাহা পরোক্ষই বলিতে হইবে। অতএব অভাবজ্ঞানের পূর্ববর্তিরূপে অবশ্যস্বীকার্য অনুপলব্ধিকেই তাহার করণ স্বীকার করা উচিত। কোন বস্তুর উপলব্ধি হইলে তাহার অভাবের উপলব্ধি হয় না ইহা সকলেরই স্বীকার্য।

উচ্যতে— অবচ্ছেদগ্রহধ্রৌব্যাদধ্রৌব্যে সিদ্ধসাধনাৎ।
প্রাপ্ত্যন্তরেঽনবস্থানান্ন চেদন্যোঽপি দুর্ঘটঃ ॥ ২২ ॥*

স হ্যর্থবিশেষণী ভবিষ্যন্ কেবলোঽপি বিস্ফুরেদ্ যস্যাবচ্ছেদকজ্ঞানং ন ব্যঞ্জকম্। স চ বিকল্পয়িতব্য আলোচ্যতে, যো বিশেষণজ্ঞাননিরপেক্ষে-ণেন্দ্রিয়েণ বিজ্ঞাপ্যতে। যস্তু তৎপুরঃসর এব প্রকাশতে তত্র তস্য বিকল্প-সামগ্রীসমবধানবত এব সামর্থ্যান্নায়ং বিধিঃ। স্বভাবপ্রাপ্তৌ সত্যামপ্যধিকা প্রাপ্তিঃ প্রতিপত্তি বলেন রূপাদাবভ্যুপগতা, ইহ ত্বনবস্থানুস্থতয়া ন তদভ্যুপ-গমো ন তু স্বভাবপ্রত্যাসত্তিরেতাবতৈব বিফলায়তে।

অনুবাদ

যাহা কোন বিশেষ্যের বিশেষণ, কেবল (অন্য কাহারও সহিত নহে) তাহারও জ্ঞান হইতে পারে,—যদি অবচ্ছেদকজ্ঞান তাহার ব্যঞ্জক না হয়।

ব্যাখ্যা

যেমন দণ্ডকুণ্ডলাদি বিশেষণ বিষয়ান্তর জ্ঞাননিরপেক্ষ কেবল স্ববিষয়কজ্ঞানের দ্বারাই অন্যের ব্যবচ্ছেদক (কুণ্ডল-দণ্ডাদির ব্যাবর্তক এবং দণ্ড-কুণ্ডলাদির ব্যাবর্তক) হওয়ায় কেবল

* [অবচ্ছেদগ্রহস্য—প্রতিযোগিজ্ঞানস্য ধ্রৌব্যাৎ—অভাবপ্রত্যক্ষহেতুত্বনিয়মাৎ, অধ্রৌব্যে প্রতিযোগ্যনুপহিতস্যাভাবস্য ভানাভ্যুপগমে অভাবস্যাপি নির্বিকল্পবিষয়তেতি সিদ্ধসাধনাৎ, প্রাপ্ত্যন্তরে সম্বন্ধান্তর-স্বীকারে অনবস্থানাৎ স্বরূপাতিরিক্তসম্বন্ধস্য অভাবসম্বন্ধত্বাঙ্গীকারে অনবস্থাদোষঃ স্যাৎ। ন চেৎ বিশেষণতায়াঃ সম্বন্ধান্তরগর্ভত্বস্বীকারে পরমতে পি সর্বমেতৎ দুর্ঘটং স্যাৎ।

তাহাদের জ্ঞান হইতে পারে। কিন্তু যাহাদের স্ববিষয়কজ্ঞান ব্যঞ্জকমাত্র, ব্যবচ্ছেদক নহে, যেমন—জ্ঞান, সমবায়, অভাব ইত্যাদি,—তাহারা [জ্ঞান বিষয়নিরপেক্ষ হইয়া এবং সমবায় ও অভাব-প্রতিযোগিনিরপেক্ষ হইয়া] কেবল স্ববিষয়কজ্ঞানের দ্বারা ইতরব্যবচ্ছেদ করিতে পারে না। অতএব দণ্ডীজ্ঞানের পূর্বে কেবল দণ্ডবিষয়ক জ্ঞান হইতে পারে, যেহেতু তাহার দ্বারাই অন্যবিশেষণের ব্যবচ্ছেদ হয়। কিন্তু 'ঘটাভাববৎ ভূতল' ইত্যাদি বিশিষ্টবুদ্ধির পূর্বে প্রতিযোগিনিরপেক্ষ কেবল অভাবের জ্ঞানের দ্বারা পটাভাবাদির ব্যবচ্ছেদ হইতে পারে না (ঘটাভাবের জ্ঞানের দ্বারাই তাহা সম্ভব)।

অনুবাদ

সবিকল্পকজ্ঞানের বিষয়ীভূত সেই বিশেষণই নির্বিকল্পক জ্ঞানের বিষয় হয়,—যাহা বিশেষণজ্ঞাননিরপেক্ষভাবে ইন্দ্রিয়ের দ্বারা গৃহীত হয়। যেমন—'ঘটঃ' এই সবিকল্পক জ্ঞানের বিষয় যে ঘটত্বরূপ বিশেষণ তাহা বিশেষণজ্ঞাননিরপেক্ষ ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য। কিন্তু 'দণ্ডী' এই সবিকল্পকজ্ঞানে বিশেষণীভূত যে দণ্ড, তাহা বিশেষণজ্ঞাননিরপেক্ষ ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য নহে, যেহেতু দণ্ডত্বরূপ বিশেষণের জ্ঞান না থাকিলে কোন ইন্দ্রিয়ের দ্বারা দণ্ডজ্ঞান হয় না।

অতএব সবিকল্পকজ্ঞান মাত্রই যে বিশেষণের নির্বিকল্পকজ্ঞানকে অপেক্ষা করে তাহা নহে। 'ঘটাভাববৎ ভূতল' ইত্যাদি সবিকল্পকজ্ঞানও অভাবের নির্বিকল্পকজ্ঞানকে অপেক্ষা করে না, যেহেতু, অভাবের জ্ঞান বিশেষণীভূত প্রতিযোগিজ্ঞাননিরপেক্ষ কেবল ইন্দ্রিয়ের দ্বারা হইতে পারে না) কিন্তু যাহা বিশেষণজ্ঞানপূর্বকই প্রকাশিত হয় তাহার জ্ঞান সবিকল্পকজ্ঞানের সামগ্রী সমবধান হইলেই উৎপন্ন হয়, অতএব তাহা নির্বিকল্পক হইতে পারে না।

[তৃতীয় পাদের ব্যাখ্যা]

বিশেষ্যের সহিত বিশেষণের স্বাভাবিক বিশেষণবিশেষ্যভাবসম্বন্ধ থাকিলেও রূপাদিস্থলে (রূপবান্ ঘটঃ ইত্যাদিস্থলে) প্রতিপত্তিবলে (প্রত্যক্ষানুভববশতঃ) তদতিরিক্ত সমবায়াদিসম্বন্ধ স্বীকার করা হয়, কিন্তু অভাবস্থলে [তাদৃশ অতিরিক্তসম্বন্ধ প্রত্যক্ষসিদ্ধ না হওয়ায়] অনবস্থাভয়ে অতিরিক্ত কোন সম্বন্ধ স্বীকার করা হয় না, কিন্তু তাহা হইলেও এই কারণেই স্বাভাবিক যে বিশেষণ-

শব্দার্থ

বিকল্পয়িতব্যঃ—সবিকল্পক প্রত্যয়বিষয়ঃ। আলোচ্যতে—নির্বিকল্পক জ্ঞানবিষয়ো ভবতি। তৎ পুরঃসরঃ—প্রতিযোগিরূপ বিশেষণজ্ঞানপূর্বকঃ। নায়ং বিধিঃ—ন নির্বিকল্পক জ্ঞানবিষয়তা। স্বভাব প্রাপ্তৌ—স্বাভাবিকে সম্বন্ধে। অধিকা—অতিরিক্তা। প্রাপ্তিঃ—সম্বন্ধঃ। ইহ-অভাবস্থলে।

বিশেষ্যভাব (স্বরূপ) সম্বন্ধ তাহা ব্যর্থ হইতে পারে না (ইহাদ্বারা পূর্বপক্ষীর ৪র্থ আশঙ্কার নিরাস করা হইল)।

ন চেদেবং প্রমাণান্তরেঽপি সর্বমেতদ্ দুর্ঘটং স্যাৎ। তথা হি—সর্বমেব মানং সাক্ষাৎপরম্পরয়া বা নির্বিকল্পকবিশ্রান্তম্। ন হ্যনুমানাদিকমপ্যনালোচনপূর্বকম্। ততোঽনালোচিতোঽভাবঃ কথমনুপলব্ধ্যাপি বিকল্প্যেত। ন চ তয়া তদালোচনমেব জন্যতে, প্রতিযোগ্যনবচ্ছিন্নস্য তস্য নিরূপয়িতুমশক্যত্বাৎ, শক্যত্বে বা কিমপরাদ্ধমিন্দ্রিয়েণ। তথা সম্বন্ধান্তরগর্ভত্ব নিয়মেন বিশেষণত্বস্য, মানান্তরেঽপি কঃ প্রতীকারঃ? তদভাবস্য তদানীমপি সমানত্বাৎ। পরস্য তাদাত্ম্যমস্তীতি চেৎ, ননু যদ্যসাবস্তি, অস্ত্যেব, ন চেন্নৈব। ন হ্যভ্যুপগমেনার্থাঃ ক্রিয়ন্তে, অনভ্যুপগমেন বা নিবর্তন্তে ইতি। অবশ্যাভ্যুপগন্তব্যত্বে কারণত্বং সিধ্যেৎ, ন তু মানান্তরত্বম্। অন্যথা ভাবোপলম্ভেঽপ্যভাবানুপলব্ধিরেব প্রমাণং স্যাৎ, নেন্দ্রিয়ম্। অভাবোপলম্ভে ভাবানুপলম্ভবদ্ ভাবোপলম্ভে অভাবানুপলম্ভস্যাপি বজ্রলেপায়মানত্বাদিতি ॥ ২২ ॥

অনুবাদ

[চতুর্থ পাদের ব্যাখ্যা]

যদি এইরূপ না হয়, তাহা হইলে প্রমাণান্তর অর্থাৎ অনুপলব্ধিনামক স্বতন্ত্র প্রমাণ স্বীকার করিলেও এই সমস্যাসমূহের সমাধান হইবে না। কেননা, সকল প্রমাণই সাক্ষাৎ বা পরম্পরায় নির্বিকল্পকজ্ঞানকে অপেক্ষা করে (কেবল বিশিষ্ট-প্রত্যক্ষ সাক্ষাৎভাবে এবং বিশিষ্ট-বৈশিষ্ট্যাবগাহি জ্ঞানাত্মক প্রত্যক্ষ বা অনুমিত্যাদি সকল প্রমাণই পরম্পরাভাবে নির্বিকল্পকজ্ঞানকে অপেক্ষা করে) অনুমানাদিপ্রমাণও প্রত্যক্ষমূলক হওয়ায় নির্বিকল্পকজ্ঞান ব্যতীত হইতে পারে না। অতএব পূর্বে অভাবের নির্বিকল্পকজ্ঞান না থাকিলে অনুপলব্ধিপ্রমাণ কি ভাবে অভাবের সবিকল্পকজ্ঞান জন্মাইবে? যদি বল—অনুপলব্ধি প্রমাণের দ্বারাই অভাবের নির্বিকল্পকজ্ঞান হইবে। —তাহাও অসঙ্গত, যেহেতু প্রতিযোগি-দ্বারা অবিশেষিত কেবল অভাবের জ্ঞান হয় না (অতএব তাহা সর্বদাই সবিকল্পক)। যদি তাহা হয় তাহা হইলে ইন্দ্রিয় কি অপরাধ করিল? (অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের দ্বারাই ভাবের ন্যায় অভাবের নির্বিকল্পকজ্ঞান হইতে পারে (অতিরিক্ত অনুপলব্ধি প্রমাণ স্বীকারের প্রয়োজন কি?) [ইহাদ্বারা দ্বিতীয় পাদ ব্যাখ্যাত হইল]। আর বিশেষণতাসম্বন্ধের সম্বন্ধান্তরগর্ভত্বনিয়ম (সংযোগাদি

সম্বন্ধাবচ্ছিন্নত্বনিয়ম) স্বীকার করিলে অনুপলব্ধির প্রমাণান্তরত্ববাদীর মতেও কি প্রতীকার হইবে? যেহেতু সম্বন্ধান্তরের অভাব তাহাদের মতেও তুল্য। যদি বল—অনুপলব্ধিবাদী ভট্টের মতে অধিকরণের সহিত অভাবের তাদাত্ম্য সম্বন্ধই স্বীকার করা হয়, বিশেষণতা নহে।—

তাহা হইলে বলিব—যদি অভাব তাদাত্ম্যসম্বন্ধে অধিকরণে আছে, এইরূপ বল, তাহা হইলে তাহা আছেই (অর্থাৎ তাহা হইলে বিশেষণতাও স্বীকার্য)। আর যদি না থাকে তাহা হইলে নাইই (অর্থাৎ তাদাত্ম্যসম্বন্ধ স্বীকারেরই বা প্রয়োজন কি?) তাঁহারা এইস্থলে তাদাত্ম্য স্বীকার করেন বলিয়াই তাহা সিদ্ধ হইতে পারে না, যেহেতু স্বীকারের দ্বারা বস্তুসিদ্ধি হয় না বা অস্বীকারের দ্বারা বস্তুর অসিদ্ধি হয় না। যদি বল—অভাবজ্ঞানস্থলে অনুপলব্ধি অবশ্যস্বীকার্য, তাহা হইলে বলিব—অনুপলব্ধির অবশ্যস্বীকার্যতাদ্বারা অভাবজ্ঞানের প্রতি তাহার কারণতাই সিদ্ধ হয় (যেহেতু তাহা অবশ্যক৯প্তনিয়ত পূর্ববর্তী), কিন্তু তাহার প্রমাণান্তরত্ব সিদ্ধ হয় না। নতুবা অভাবের উপলব্ধিস্থলে ভাবের অনুপলব্ধিকে প্রমাণরূপে স্বীকার করিলে ভাবের উপলব্ধিস্থলেও অভাবের অনুপলব্ধিই প্রমাণ হউক, ইন্দ্রিয় প্রমাণ হইবে কেন? অভাবের উপবব্ধিস্থলে যেমন ভাবের অনুপলব্ধি থাকে, তেমনি ভাবের উপলব্ধিস্থলেও অভাবের অনুপলব্ধি অবশ্যই থাকে, ইহা কোনপ্রকারেই অস্বীকার করা হয় না ॥ ২২ ॥

প্রত্যক্ষাদিভিরেভিরেবমধরো দূরে বিরোধোদয়ঃ,
প্রায়ো যন্মুখবীক্ষণৈকবিধুরৈরাত্মাপি নাসাদ্যতে।
তং সর্বানুবিধেয়মেকমসম স্বচ্ছন্দলীলোৎসবং
দেবানামপি দেবমুদ্ভবদতিশ্রদ্ধাঃ প্রপদ্যামহে ॥ ২৩ ॥
ইতি তৃতীয়ঃ স্তবকঃ ॥

['এবং' পূর্বোক্ত প্রকারেণ 'প্রায়ঃ' 'যস্য' ঈশ্বরস্য 'মুখবীক্ষণৈকবিধুরৈঃ'—ধর্মিগ্রাহকমানবাধিতৈঃ 'এভিঃ' ঈশ্বরাভাবসাধকত্বেনোপন্যস্তৈঃ 'প্রত্যক্ষাদিভিঃ' প্রমাণৈঃ 'আত্মৈব' ঈশ্বরাভাববোধপ্রযোজকতাবচ্ছেদকবত্ত্বরূপস্বভাবঃ (স চ ক্বচিৎ সামগ্রীত্বং ক্বচিদপ্রামাণ্যজ্ঞানাভাবাদিসত্ত্বং 'ন আসাদ্যতে' ন লভ্যতে, যতঃ 'বিরোধোদয়ঃ' ঈশ্বরাভাববোধোৎপত্তিঃ 'অধরঃ'—ন ভবতি, অতএব 'দূরে'—শঙ্কাস্পদমপি ন। 'তং' 'সর্বানুবিধেয়ং' সর্বম্ অনুবিধেয়ং বশ্যং যস্য তাদৃশং 'একম্' 'অসমস্বচ্ছন্দ লীলোৎসবং'—অসমা বিচিত্রা অতুলনীয়া বা স্বচ্ছন্দা

চেতনান্তরাপ্রযোজ্যা যা লীলা সৃষ্ট্যাদিরূপা সৈব উৎসবঃ অস্মদাদ্যানন্দজনিকা (অস্মদাদীনাং দুঃখাভাবৈকনিদানত্বাৎ) অতএব 'উদ্ভবদতিশ্রদ্ধাঃ' সমুদ্ভূত শ্রদ্ধাতিশয়াঃ বয়ম্ 'দেবানামপি দেবং' স্তুত্যং প্রপদ্যামহে আশ্রয়ামহে ॥]

অনুবাদ

এইভাবে যে ঈশ্বরের অভাবসাধকরূপে উপন্যস্ত প্রত্যক্ষাদি সকল প্রমাণই ধর্মিগ্রাহকমানবাধিত হওয়ায় আত্মলাভই (স্বরূপলাভ) করিতে পারে না, যেহেতু ঈশ্বরের নাস্তিত্ববিষয়কজ্ঞান উৎপন্নই হইতে পারে না, সেইহেতু তাহাতে অপ্রামাণ্যশঙ্কা তো অতিদূরে। যিনি পরমপুরুষার্থপ্রাপ্তির হেতু বলিয়া সকলের আরাধ্য ও এক, বিচিত্র অনায়াসপ্রসূত সৃষ্ট্যাদিরূপ লীলা যাঁহার উৎসব, অতিশ্রদ্ধাভরে আমরা দেবতাদের দেবতা সেই ঈশ্বরের শরণাপন্ন হইতেছি ॥ ২৩ ॥

॥ ন্যায়কুসুমাঞ্জলির তৃতীয় স্তবক সমাপ্ত ॥

ন্যায়কুসুমাঞ্জলিঃ

॥ চতুর্থ স্তবকঃ ॥

নমু সদপীশ্বরজ্ঞানং ন প্রমাণম্, তল্লক্ষণা যোগাৎ, অনধিগতার্থগন্তৃস্তথা-ভাবাৎ। অন্যথা স্মৃতেরপি প্রামাণ্যপ্রসঙ্গাৎ। ন চ নিত্যস্য সর্ববিষয়স্য চানধিগতার্থতা, ব্যাঘাতাৎ। অত্রোচ্যতে

অপ্রাপ্তেরধিকব্যাপ্তেরলক্ষণমপূর্বদৃক্।
যথার্থানুভবো মানমনপেক্ষতয়েষ্যতে ॥ ১ ॥

অনুবাদ

আপত্তি হইতে পারে যে, ঈশ্বরের জ্ঞান স্বীকার করিলেও তাহাকে প্রমাণ (প্রমা) বলা যায় না, যেহেতু তাহাতে প্রমার লক্ষণ সঙ্গত হয় না। অনধি-গতবিষয়ের গ্রাহকজ্ঞানকেই প্রমা বলা হয়। যে কোন বিষয়ের গ্রাহকজ্ঞানকে প্রমা বলিলে স্মৃতিরও প্রমাত্বাপত্তি হয়। যে জ্ঞান নিত্য ও সর্ববিষয়ক, তাহা অনধিগতবিষয়ক হইতে পারে না, কেননা তাহাতে ব্যাঘাতদোষ হয়।

ইহার উত্তরে বলা হইতেছে—'অপ্রাপ্তে···ষ্যতে'॥ অনধিগতার্থগ্রাহকত্বকে প্রমার লক্ষণ বলা যায় না। যেহেতু, এই লক্ষণ অব্যাপ্তি ও অতিব্যাপ্তিদোষে দুষ্ট। যথার্থানুভবত্বই প্রমাত্ব। এই লক্ষণই আমাদের সম্মত। (ভ্রমে ও স্মৃতিতে অতিব্যাপ্তিকরণের জন্য যথার্থ ও অনুভব পদ) নিয়ত পূর্বানুভবসাপেক্ষ স্মৃতিতে অনুভবত্ব না থাকায় অতিব্যাপ্তি হইল না। পূর্বানুভবনিরপেক্ষ যথার্থ জ্ঞানই প্রমা, তাদৃশ নিরপেক্ষ না হওয়ায় স্মৃতি প্রমা নয়।

ব্যাখ্যা

ঈশ্বর সর্বজ্ঞ, তাঁহার নিত্য সর্ববিষয়ক প্রমাজ্ঞান থাকায় তৎপ্রণীত বেদও প্রমাণরূপে গণ্য। ইহা নৈয়ায়িকগণের অভিমত। এই বিষয়ে পূর্বপক্ষীয় (মীমাংসকের) আপত্তি এই যে, ঈশ্বরের জ্ঞান প্রমা হইলে সেই প্রমাজ্ঞানমূলক হওয়ায় বেদের প্রামাণ্য সিদ্ধ হইতে পারে, কিন্তু ঈশ্বরের জ্ঞানকে প্রমা বলা যায় না। যেহেতু অগৃহীত গ্রাহিত্বই প্রমাত্ব, অর্থাৎ

অনধিগত বিষয়ের গ্রাহক যে জ্ঞান তাহাই প্রমা। স্মৃতি স্বসমানবিষয়ক পূর্বানুভবকে অপেক্ষা করে, অতএব তাহা নিয়ত পূর্বানুভূতবিষয়ক হওয়ায় অধিগত বিষয়েরই গ্রাহক হয়, এই জন্য অনধিগতবিষয়ক না হওয়ায় তাহাকে প্রমা বলা হয় না।

অনধিগতার্থবিষয়কত্ব অর্থাৎ স্বপূর্বকালীন স্বসমানাধিকরণ জ্ঞানাবিষয়বিষয়কজ্ঞানত্বই প্রমাত্ব। ঈশ্বরের জ্ঞান নিত্য সর্ববিষয়ক হওয়ায় তাহাতে ঐরূপ প্রমাত্ব নাই। যে জ্ঞান নিত্য তাহার প্রাগভাবঘটিত পূর্বকালই সম্ভব নয় এবং যে জ্ঞান সর্ববিষয়ক তাহার পক্ষে স্বসমানাধিকরণ জ্ঞানের অবিষয় কোন বস্তু থাকিতে পারে না। এইভাবে ব্যাঘাত (বিরোধ) হওয়ায় ঈশ্বরীয় জ্ঞানের প্রমাত্ব স্বীকার্য নয়। অতএব ঈশ্বরের জ্ঞান অপ্রমা হওয়ায় তন্মূলক বেদের অপ্রামাণ্যই সিদ্ধ হইবে।

যদিও পূর্বপক্ষী ঈশ্বর স্বীকার করেন না, তথাপি আপাততঃ পরমতসিদ্ধ ঈশ্বর স্বীকার করিয়া তদীয়জ্ঞানের অপ্রামাণ্য সাধন করিতে উদ্যত হইয়াছেন। অর্থাৎ তোমাদের অভিমত ঈশ্বর স্বীকার করিলে তাহার জ্ঞানকে প্রমা বলা যায় না, এবং ফলতঃ যে বেদকে সর্বজ্ঞ ঈশ্বর-প্রণীত বলিয়া প্রমাণ বল তাহাও সিদ্ধ হয় না।

ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—অনধিগতবিষয়ক জ্ঞানত্বকে প্রমার লক্ষণ বলা যায় না, যেহেতু এই লক্ষণে অব্যাপ্তি ও অতিব্যাপ্তি দোষ আছে। ধারাবাহিক জ্ঞানস্থলে দ্বিতীয়াদিক্ষণবর্তী জ্ঞান অধিগতবিষয়ক হওয়ায় তাহাতে এই লক্ষণের অব্যাপ্তি। 'ইদং রজতম্' ইত্যাদি ভ্রমজ্ঞানও অনধিগত রজতাদিবিষয়ক হওয়ায় তাহাতে অতিব্যাপ্তি হয়। অতএব যথার্থানুভবত্বই প্রমাত্ব। যথার্থ=তদ্বতি তৎপ্রকারক। অনুভব=স্মৃতিভিন্ন জ্ঞান। এই লক্ষণে 'যথার্থ' পদের দ্বারা ভ্রমজ্ঞানে এবং 'অনুভব' পদের দ্বারা স্মৃতিতে অতিব্যাপ্তি বারণ হইল।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, যথার্থজ্ঞানত্বই প্রমাত্ব, এইরূপ কেন বলা হইল না? স্মৃতি যদি যথার্থ (তদ্বতিতৎপ্রকারক) হয় তাহা হইলে তাহাকে প্রমা বলিতে বাধা কি?—ইহার উত্তরে বলা হইয়াছে—অনপেক্ষতয়া। স্মৃতি নিয়ত পূর্বানুভূত বিষয়কেই বিষয় করে। বিষয়-গ্রহণে তাহার স্বাতন্ত্র্য নাই। অতএব স্মৃতির যথার্থতা পূর্বানুভবের যথার্থতাকে অপেক্ষা করে। পূর্বানুভব যথার্থ হইলেই স্মৃতি যথার্থ হইতে পারে। অতএব স্মৃতির নিরপেক্ষ যথার্থতা না থাকায় স্মৃতিতে প্রমাত্ব ব্যবহার হয় না। এইজন্য স্মৃতির করণকে প্রমাণ বলা হয় না। অতএব যথার্থানুভবত্বরূপ নিরপেক্ষ প্রমাত্বের লক্ষণই আমাদের (নৈয়ায়িকগণের) অভিমত।

ন হ্যধিগতেঽর্থে অধিগতিরেব নোৎপদ্যতে, কারণানামপ্রতিবন্ধাৎ। ন চোৎপদ্যমানাপি প্রমাতুরনপেক্ষিতেতি ন প্রমা, প্রামাণ্যস্যাতদধীনত্বাৎ। নাপি পূর্বাবিশিষ্টতামাত্রেণাপ্রামাণ্যম্, উত্তরাবিশিষ্টতয়া পূর্বস্যাপ্যপ্রামাণ্য প্রসঙ্গাৎ। তদনপেক্ষত্বেন তু তস্য প্রামাণ্যে তদুত্তরস্যাপি তথৈব স্যাৎ,

অবিশেষাৎ। ছিন্নে কুঠারাদীনামিব পরিচ্ছিন্নে নয়নাদীনাং সাধকতমত্বমেব নাস্তীত্যপি নাস্তি, ফলোৎপাদানুৎপাদাভ্যাং বিশেষাৎ।

অনুবাদ

[পূর্বপক্ষীর প্রতি প্রশ্ন এই যে, তোমাদের বক্তব্য কি, অধিগতবিষয়ের জ্ঞানই হয় না অথবা জ্ঞান হইলেও তাহা প্রমা হয় না? তাহার মধ্যে প্রথম পক্ষে বলা যায় যে—] অধিগতবিষয়ের আর অধিগতি (জ্ঞান) হয় না—ইহা বলা যায় না। কেননা জ্ঞানের কারণ থাকিলে জ্ঞান হইবেই ইহাতে বাধা কোথায়? [একমাত্র অনুমিতিস্থলে অধিগত বিষয়ের অধিগতি না হইতে পারে। অনুমিতির প্রতি সিদ্ধ্যভাবরূপ পক্ষতা কারণ হওয়ায় সিদ্ধি (অধিগতি) থাকিলে অনুমিতির কারণ না থাকায় অনুমিতি হইবে না, কিন্তু অন্য যে কোন জ্ঞান অধিগতবিষয়ক হইতে বাধা নাই। যদি ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষাদি কারণ থাকে তাহা হইলে একই বিষয়ের প্রত্যক্ষাদি পুনঃ পুনঃ হইতে পারে। অনুমিতিস্থলেও সিষাধয়িষাবশতঃ অধিগতবিষয়ের অধিগতি হইতে দেখা যায়। অতএব জ্ঞানের উৎপত্তিতে পূর্বের তদ্‌বিষয়ক জ্ঞান বাধা হইতে পারে না]

যদি বল—অধিগতবিষয়ের জ্ঞান হইলেও সেই জ্ঞান প্রমা নয়। একবার কোন বিষয়ে জ্ঞান হইলে তাহাদ্বারাই বিষয়ের প্রকাশরূপ প্রয়োজন সাধিত হওয়ায় পুনঃ তদ্‌বিষয়ক জ্ঞান প্রমাতার অনপেক্ষিত বলিয়াই প্রমা হইতে পারে না।

—তাহাও অসঙ্গত, কেননা জ্ঞানের প্রামাণ্য প্রমাতার প্রয়োজনাপেক্ষী নয়। যদি বল—পূর্বজ্ঞান হইতে উত্তরজ্ঞানের কোন বৈশিষ্ট্য না থাকায় উত্তর-জ্ঞান প্রমা হয় না। —তাহা হইলে উত্তরজ্ঞান হইতে পূর্বজ্ঞানের বৈশিষ্ট্য না থাকায় পূর্বজ্ঞানও প্রমা হইতে পারে না। যদি বল—উত্তরজ্ঞাননিরপেক্ষ হওয়ায় পূর্বজ্ঞান প্রমা হইবে। তাহা হইলে বলিব—উত্তরজ্ঞানও পূর্বজ্ঞান-নিরপেক্ষ হওয়ায় তাহা প্রমা হইতে পারে। এই বিষয়ে উভয় জ্ঞানের মধ্যে কোন পার্থক্য নাই। যদি বল—বৃক্ষাদিছেদনের পর যেমন ঐ কার্যের প্রতি কুঠারাদির করণতা থাকে না, সেইরূপ পরিচ্ছিন্ন অর্থাৎ যে বিষয় পূর্বে নির্ণীত হইয়াছে সেই বিষয়ের জ্ঞানের প্রতি চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের করণতা নাই। —তাহাও বলিতে পার না, কেননা ফলের উৎপত্তি ও অনুৎপত্তিদ্বারা তাহা ব্যবস্থাপিত হয়। যদি ফল উৎপন্ন হয় তবে তাহার করণও স্বীকার্য। যদি ফল উৎপন্ন না হয় তবে তাহার করণ স্বীকার্য নয়। (পূর্বে নিষ্পন্ন ছেদনের প্রতি কুঠারাদির

করণতা নাই, কেননা তাহাদ্বারা পুনঃ ছেদনরূপ ফল উৎপন্ন হয় নাই। কিন্তু একই বিষয়ের পুনঃ পুনঃ জ্ঞান উৎপন্ন হয় বলিয়া এইরূপস্থলে ফলের উৎপত্তির অনুরোধে ইন্দ্রিয়াদির করণতা অবশ্য স্বীকার্য)।

তৎফলং প্রমৈব ন ভবতি গৃহীতমাত্রগোচরত্বাৎ স্মৃতিবদিতি চেন্ন; যথার্থানুভবত্বনিষেধে সাধ্যে বাধিতত্বাৎ। অনধিগতার্থত্ব নিষেধে সিদ্ধসাধনাৎ, সাধ্যসমত্বাচ্চ। ব্যবহারনিষেধে তন্নিমিত্তবিরহোপাধিকত্বাৎ, বাধিতত্বাচ্চ। ন চানধিগতার্থত্বমেব তন্নিমিত্তম্, বিপর্যয়েঽপি প্রমাব্যবহার প্রসঙ্গাৎ। নাপি যথার্থত্ববিশিষ্টমেতদেব, ধারাবহনবুদ্ধ্যব্যাপ্তেঃ।

ন চ তত্তৎকালকলাবিশিষ্টতয়া তত্রাপ্যনধিগতার্থত্বমুপপাদনীয়ম্, ক্ষণোপাধীনামনাকলনাৎ। ন চাজ্ঞাতেষ্বপি বিশেষণেষু তজ্জনিতবিশিষ্টতা প্রকাশত ইতি কল্পনীয়ম্, স্বরূপেণ তজ্জননে অনাগতাদিবিশিষ্টতানুভববিরোধাৎ, তজ্‌জ্ঞানেন তু তজ্জননে সূর্যগত্যাদীনামজ্ঞানে তদ্‌বিশিষ্টতানুৎপাদাৎ। ন চৈতস্যাং প্রমাণমস্তি।

অনুবাদ

যদি বল—ঐরূপ পুনঃ পুনঃ জ্ঞানরূপ ফল উৎপন্ন হইলেও তাহা পূর্বগৃহীত বস্তুমাত্রবিষয়ক হওয়ায় প্রমা হইতে পারে না। যেমন—গৃহীতগ্রাহী হওয়ায় স্মৃতি প্রমা হয় না।—তাহা হইলে প্রশ্ন এই—এই যে প্রমাত্বের নিষেধ করিতেছ তাহা কি যথার্থানুভবত্বরূপ প্রমাত্বের নিষেধ? যদি তাহা হয় তবে 'ইদং জ্ঞানং ন প্রমা গৃহীতগ্রাহিত্বাৎ, স্মৃতিবৎ' এই অনুমানে বাধদোষ হইবে। কেননা, পক্ষে যথার্থানুভবত্বরূপ প্রমাত্ব থাকায় প্রমাত্বাভাবরূপ সাধ্য নাই। আর—যদি অনধিগতবিষয়কত্বরূপ প্রমাত্বের অভাব সাধ্য হয়, তাহা হইলে 'সিদ্ধসাধন দোষ' হইবে। গৃহীতগ্রাহিত্ব অর্থাৎ অধিগতবিষয়কত্বরূপ হেতুর নিশ্চয় থাকায় অনধিগতবিষয়কত্বাভাব নিশ্চিত। অতএব সিদ্ধেরই সাধন হইতেছে। আর যদি পক্ষে সাধ্য সন্দিগ্ধ হয় তবে ঐ অনুমানে সাধ্যের সহিত অবিশিষ্ট যে হেতু তাহাও সন্দিগ্ধ। অতএব সাধ্যসম অর্থাৎ সন্দিগ্ধাসিদ্ধি দোষ হইবে।

যদি বল—প্রমাপদবাচ্যত্বাভাবরূপ প্রমাত্বাভাবই ঐ অনুমানে সাধ্য। তাহা হইলে হেতুটি সোপাধিক হইয়া যায়। কেননা, প্রমাপদ প্রবৃত্তি নিমিত্তাভাবই উপাধি। (যদ্ধর্মাবচ্ছিন্নে পদের শক্তি, সেই ধর্মকে বলা হয়—প্রবৃত্তিনিমিত্ত। প্রমাপদের যথার্থানুভবত্বাবচ্ছিন্নে শক্তি। অতএব যথার্থানুভবত্বই

প্রমাপদের প্রবৃত্তিনিমিত্ত অর্থাৎ শক্যতাবচ্ছেদক। যত্র যত্র প্রমাপদ বাচ্যত্বাভাবঃ তত্র তত্র প্রমাপদপ্রবৃত্তিনিমিত্তাভাবঃ। অতএব তাহা সাধ্যের ব্যাপক। যত্র যত্র গৃহীতগ্রাহিত্বং তত্র তত্র প্রমাপদ প্রবৃত্তিনিমিত্তাভাবঃ ইহা বলা যায় না কেননা গৃহীতগ্রাহিত্ব অধিগতবিষয়ক অনুভবমাত্রেই আছে অথচ তাহাতে প্রমাপদের প্রবৃত্তিনিমিত্তাভাব নাই, প্রমাপদের প্রবৃত্তিনিমিত্তই আছে, অতএব হেতুর অব্যাপক। এইভাবে তাহা উপাধি হওয়ায় হেতুটি সোপাধিক)।

অনধিগতার্থবিষয়কত্বই প্রমাপদের প্রবৃত্তিনিমিত্ত (শক্যতাবচ্ছেদক) ইহা বলা যায় না, কেননা তাহা হইলে বিপর্যয় অর্থাৎ ভ্রমজ্ঞানেও অনধিগতার্থবিষয়কত্ব থাকায় তাহাতেও প্রমাত্ব ব্যবহারের আপত্তি হইবে। যদি বল—অনধিগতবিষয়ক যথার্থজ্ঞানত্বই প্রমাপদের প্রবৃত্তিনিমিত্ত (অতএব ভ্রমজ্ঞানে প্রমাত্বব্যবহারের আপত্তি হইবে না)—তাহা হইলে ধারাবাহিক বুদ্ধিস্থলে অব্যাপ্তি হইবে অর্থাৎ প্রমাত্ব ব্যবহার হইবে না।

যদি বল—['ন সোঽস্তি প্রত্যয়োলোকে কালো যত্র ন ভাসতে', অতএব] ধারাবাহিক জ্ঞানস্থলে প্রত্যেকক্ষণের জ্ঞান তত্তৎকালকলা (ক্ষণ) বিশিষ্ট বস্তু-বিষয়ক হওয়ায় ক্ষণভেদে প্রতিটি জ্ঞান ভিন্নবিষয়ক হইয়াছে, অতএব প্রত্যেক ক্ষণের জ্ঞানই অনধিগতবিষয়ক হওয়ায় তাহাতে প্রমা ব্যবহার হইতে পারে।

—তাহাও অসঙ্গত। কেননা অখণ্ডকালের মধ্যে উপাধিপ্রযুক্তই ক্ষণাদি ভেদ ব্যবহার হয়। অথচ রবিক্রিয়াদি (সূর্যের গতি ইত্যাদি) উপাধি প্রত্যক্ষ-গ্রাহ্য না হওয়ায় তদুপহিত ক্ষণাদিকালও প্রত্যক্ষের অযোগ্য। বিশেষণের জ্ঞান হয় না অথচ বিশেষণ বিশিষ্টরূপে বস্তুর জ্ঞান হয়—ইহা যুক্তিবিরুদ্ধ। যদি বল—বিশেষণের জ্ঞান না হইলেও বিশেষণের স্বরূপসত্তাই বস্তুতে (বিশেষ্যে) বৈশিষ্ট্যের সৃষ্টি করে এবং সেই বৈশিষ্ট্য জ্ঞানে ভাসে।—তাহা হইলে 'পূর্বে এই ঘট ছিল' বা 'ভবিষ্যতে এই ঘট থাকিবে'—এইভাবে অতীতকালবিশিষ্টরূপে বা ভবিষ্যৎকালবিশিষ্টরূপে ঘটাদির প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। যেহেতু, তৎকালে বিশেষণীভূত অতীত ও অনাগত কালের স্বরূপসত্তা না থাকায় বৈশিষ্ট্যের সৃষ্টি হয় নাই। যদি বিশেষণজ্ঞানের দ্বারা বৈশিষ্ট্যের সৃষ্টি স্বীকার করা হয়, তাহা হইলেও ঐ দোষ হইবে, কেননা, রবিক্রিয়াদি উপাধির জ্ঞান না থাকায় অতীতাদি কালকলার জ্ঞানও সম্ভব না হওয়ায় বৈশিষ্ট্যের উৎপত্তি হইতে পারে না। বস্তুতঃ, স্বরূপসৎ বা জ্ঞাতরূপে বিশেষণের দ্বারা উৎপাদ্য ঐরূপ বৈশিষ্ট্য-বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই।

নম্বনুপকার্যানুপকারকয়োর্বিশেষণবিশেষ্যভাবে কথমতিপ্রসঙ্গোবারণীয়ঃ? ব্যবচ্ছিত্তিপ্রত্যায়নেন। ব্যবচ্ছিত্তৌ স্বভাবেন। অন্যথা তত্রাপ্যনবস্থানাদিতি।

জ্ঞাততৈবোপাধিরিতি চেন্ন, নিরাকরিষ্যমাণত্বাৎ। তৎসম্ভাবেঽপি বা স্মৃতেরপি তথৈব প্রামাণ্যপ্রসঙ্গাৎ। জনকাগোচরত্বেঽপ্যুত্তরোত্তর স্মৃতৌ পূর্বপূর্বস্মরণজনিতজ্ঞাততাবভাসনাৎ।

অস্তু বা প্রত্যক্ষে যথাতথা। গৃহীতবিস্মৃতার্থশ্রুতৌ কা বার্তা? অপ্রমৈবাসাবিতি চেৎ গতমিদানীং বেদপ্রামাণ্য প্রত্যাশয়া। ন হ্যনাদৌ সংসারে 'স্বর্গকামো যজেতে'তি বাক্যার্থঃ কেনচিন্নাবগতঃ, সন্দেহেঽপি প্রামাণ্যসন্দেহাৎ। ন চ তত্রাপি কালকলাবিশেষাঃ পরিস্ফুরন্তি। ন চৈকজন্মাবচ্ছেদ পরিভাষয়েদং লক্ষণম্, তত্রাপ্যনুভূত বিস্মৃত বেদার্থং প্রত্যপ্রামাণ্য প্রসঙ্গাৎ।

অনুবাদ

আপত্তি হইতে পারে যে, দুইটি বস্তুর মধ্যে উপকার্য-উপকারকভাব না থাকিলেও যদি বিশেষ্যবিশেষণভাব স্বীকার কর (অর্থাৎ যে বিশেষ্যের মধ্যে কোন উপকার (বৈশিষ্ট্য) সৃষ্টি করে না তাহাও যদি বিশেষণ হয় এবং যে বিশেষণের দ্বারা উপকৃত (বৈশিষ্ট্যযুক্ত) নয়, তাহাও যদি বিশেষ্য হয়) তাহা হইলে যে অতিপ্রসঙ্গ হইবে তাহা কি ভাবে বারণ করিবে? (অর্থাৎ অবর্তমান ঘটও বর্তমান কালের দ্বারা বিশেষিত হউক--ইত্যাদি আপত্তি কিভাবে বারিত হইবে?)

ইহার উত্তরে বলিব—ব্যবচ্ছিত্তিপ্রত্যায়নের দ্বারাই সেই অতিপ্রসঙ্গের বারণ করিতে হইবে। (ব্যবচ্ছিত্তি=ব্যাবৃত্তি বা ইতরভেদ। প্রত্যায়ন= বুদ্ধিজনন। যেমন 'নীলঃ ঘটঃ' এইস্থলে নীল অনীলঘটের ব্যাবৃত্তিবোধ (ভেদবুদ্ধি) জন্মায় এইজন্য তাহা বিশেষণ। বর্তমান কাল অবর্তমান ঘটের ব্যাবৃত্তিবোধ জন্মায় না, এইজন্য তাহা অবর্তমান ঘটের বিশেষণ হইতে পারে না।)

[যদি বলা যায়—বর্তমানকাল অবর্তমানঘটের ব্যাবৃত্তিবোধ জন্মায় না কেন? তাহার উত্তরে বলা হইতেছে—ব্যবচ্ছিত্তৌ স্বভাবেন] ব্যবচ্ছিত্তিতে অর্থাৎ ব্যাবৃত্তিতে যে অতিপ্রসঙ্গ, তাহা স্বভাবের দ্বারাই (স্বসম্বন্ধের দ্বারাই) বারণ করিতে হইবে। তাৎপর্য এই যে—বস্তুর সঙ্গে যাহার সম্বন্ধ আছে তাহাই ব্যাবৃত্তিবোধ জন্মায়। যেমন—নীলের সঙ্গে ঘটের সম্বন্ধ থাকায় সেই নীল অনীল ঘটের ব্যাবৃত্তিবোধ জন্মাইতেছে। অবর্তমান ঘটে বর্তমান

অনীল ঘটের ব্যাবৃত্তিবোধ জন্মাইতেছে। অবর্তমান ঘটে বর্তমান কালের সম্বন্ধ না থাকায় তাহা ব্যবচ্ছিত্তিপ্রত্যায়ক (ব্যাবৃত্তিবোধক) হইবে না।

নতুবা বৈশিষ্ট্যের উৎপত্তি স্বীকার করিলেও অনবস্থাদোষ হইবে। (পূর্বপক্ষী যে বিশেষণের দ্বারা বিশেষ্যে বৈশিষ্ট্যের উৎপত্তি স্বীকার করিতেছেন, তাহাতেও দোষ এই যে—বিশেষণজনিত যে বৈশিষ্ট্য তাহাও তো বিশেষ্যের বিশেষণ, অতএব ঐ বৈশিষ্ট্যজনিত অপর বৈশিষ্ট্য স্বীকার করিতে হইবে—এই-ভাবে অনবস্থা)।

[পূর্বপক্ষিকর্তৃক ধারাবাহিকবুদ্ধির অন্যভাবে প্রমাত্বসাধন]

যদি বলা হয়—ঐস্থলে (ধারাবাহিক জ্ঞানস্থলে) জ্ঞাততাই উপাধি। (জ্ঞাততারূপ উপাধির দ্বারাই জ্ঞানের ভেদ হইবে এবং জ্ঞানের অনধিগত-বিষয়কত্ব সিদ্ধ হইবে)

[পূর্বে ধারাবাহিক জ্ঞানস্থলে তৎক্ষণরূপ উপাধিদ্বারা জ্ঞানের ভেদ স্বীকার করিয়া অনধিগতবিষয়কত্বরূপ প্রমাত্বের সাধন করা হইয়াছিল, তাহা পূর্বে খণ্ডিত হইয়াছে। সম্প্রতি পূর্বপক্ষী জ্ঞাততারূপ উপাধির দ্বারা অনধিগতবিষয়কত্ব প্রতিপাদন করিতে উদ্যত হইয়াছেন। অভিপ্রায় এই যে, ধারাবাহিক জ্ঞানস্থলে পূর্বপূর্বক্ষণবর্তিজ্ঞানের দ্বারা ঘটাদি বস্তুতে যে জ্ঞাততা উৎপন্ন হয় সেই জ্ঞাততা-বিশিষ্ট ঘটাদিই উত্তরোত্তর জ্ঞানের (জ্ঞাতো ঘটঃ) বিষয়। অতএব প্রতিক্ষণে জ্ঞাততা ভিন্ন হওয়ায় জ্ঞাততারূপ উপাধিদ্বারা উপহিত ঘটাদিবস্তুও ভিন্ন ভিন্ন। এইভাবে দ্বিতীয়াদিক্ষণবর্তী জ্ঞান অনধিগতবিষয়ক হওয়ায় প্রমা হইতে পারে।]

[নৈয়ায়িকের উত্তর]

ইহার উত্তর এই যে—'জ্ঞাততা'-নামক স্বতন্ত্র কোন ধর্মের অস্তিত্বে কোন প্রমাণ নাই। এই জ্ঞাততা পরে (পরবর্তী কারিকাতে) খণ্ডিত হইবে। আর যদি জ্ঞাততা-নামক জ্ঞানজন্য ধর্ম স্বীকার করাও যায়, তথাপি এইভাবে ধারাবাহিক অনুভবের ন্যায় স্মৃতিরও প্রমাত্বের আপত্তি হইবে। যদিও স্মৃতি স্বজনকীভূত অনুভবকে বিষয় করে না এবং বহু পূর্ববর্তী হওয়ায় পূর্বানুভবজনিত জ্ঞাততাকেও বিষয় করে না, তথাপি ধারাবাহিক স্মৃতিস্থলে উত্তরোত্তর স্মৃতিতে পূর্বপূর্ব স্মৃতিজন্য জ্ঞাততা (স্মৃততা) উৎপন্ন হওয়ায় এবং স্মৃতির বিষয় হওয়ায় প্রতিক্ষণবর্তী স্মৃতিই অনধিগতবিষয়ক হইয়াছে। অতএব তাহার প্রমাত্বাপত্তি।

অথবা প্রত্যক্ষস্থলে যে কোনভাবে প্রমাত্বের উপপাদন করা হউক (১) কিন্তু

---

(১) নিরন্তর একবিষয়ক জ্ঞান উৎপন্ন হইলে তাহাকে ধারাবাহিক জ্ঞান বলা হয়। যাহারা জ্ঞানের দ্বিক্ষণমাত্রস্থায়িত্ব স্বীকার করেন তাহারা একই বিষয়ে বহুক্ষণব্যাপী ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ থাকিলে সেই স্থলে ধারাবাহিক

যেস্থলে কোন বস্তু পূর্বে জ্ঞাত হইলেও পরে বিস্মৃত, তদ্‌বিষয়ক শাব্দবোধের প্রমাত্ব কিভাবে নির্বাহ হইবে? তাহা তো অধিগতবিষয়ক হইয়াছে। যদি বল—সেইরূপ স্থলে শাব্দবোধ অপ্রমাই। তাহা হইলে বেদের প্রামাণ্যেরও সম্ভাবনা নাই।

অনধিগতবিষয়কবোধজনকত্বই বেদের প্রামাণ্য। কিন্তু অনাদিকাল প্রবৃত্ত এই সংসারে কাহারও 'যজেত স্বর্গকামঃ' ইত্যাদি বাক্যার্থবিষয়কবোধ ছিল না,—এই কথা বলা যায় না। অতএব অনধিগতার্থবিষয়কবোধজনকতা না থাকায় বেদের প্রামাণ্যের সম্ভাবনা কোথায়?

যদি বল—সংসার অনাদি হইলেও পূর্বকালে যে বেদার্থবিদ্ ব্যক্তি ছিল এই বিষয়ে সন্দেহ থাকায় অধিগতার্থবিষয়কত্ব সম্বন্ধেও সন্দেহ আছে। —তাহা হইলে তো বেদের প্রামাণ্য সম্বন্ধে সন্দেহই থাকে, নিশ্চয় হইতে পারে না।

'অয়ং ঘটঃ' ইত্যাদি প্রত্যক্ষস্থলে অয়ং পদে উল্লেখিত এতৎকালের বিশেষণরূপে ভান স্বীকার করিলেও শাব্দবোধ বৃত্তিজ্ঞানজন্য উপস্থিত পদার্থমাত্র-বিষয়ক হওয়ায় তত্তৎকালবিষয়ক হইতে পারে না।

যদি এতজ্জন্মাবচ্ছেদে তৎপুরুষকর্তৃক অনধিগতবিষয়ের বোধকেই প্রমা বল, তাহা হইলে এইরূপ পরিভাষাদ্বারা (স্বীয় বিবক্ষাদ্বারা) কোন প্রকারে উক্ত দোষের সমাধান হইলেও পূর্বে অনুভূত অথচ বিস্মৃত এতাদৃশ বেদার্থবিষয়ক-বোধের জনক বেদের অপ্রামাণ্যাপত্তি বারণ করা যায় না।

কথং তর্হি স্মৃতে র্ব্যবচ্ছেদঃ? অননুভবত্বেনৈব। যথার্থো হ্যনুভবঃ প্রমেতি প্রামাণিকাঃ পশ্যন্তি, 'তত্ত্ব জ্ঞানা'দিতি সূত্রণাৎ 'অব্যভিচারি জ্ঞান'-মিতি চ। ননু স্মৃতিঃ প্রমৈব কিং ন স্যাৎ যথার্থজ্ঞানত্বাৎ প্রত্যক্ষাদ্যনুভূতি-বদিতি চেন্ন, সিদ্ধে ব্যবহারে নিমিত্তানুসরণাৎ। ন চ স্বেচ্ছাকল্পিতেন নিমিত্তেন

প্রত্যক্ষ স্বীকার করেন। যোগ্য বিভুবিশেষ গুণের স্বোত্তরবর্তিগুণনাশ্যত্ব নিয়ম থাকায় ধারাবাহিক প্রত্যক্ষস্থলে প্রতিক্ষণে নূতন নূতন জ্ঞান উৎপন্ন হয় এবং উত্তরক্ষণবর্তিজ্ঞানের দ্বারা পূর্বজ্ঞানের নাশ হয়। যাহারা ধারাবাহিক প্রত্যক্ষ স্বীকার করেন তাহাদের মধ্যে মীমাংসকগণ ক্ষণভেদে জ্ঞানের বিষয়ভেদ স্বীকার করেন, কেননা বিষয়ের বিশেষণরূপে তত্তৎ ক্ষণকেও জ্ঞানের বিষয় বলেন। তাঁহাদের মতে দ্রব্যপ্রত্যক্ষের প্রতি রূপের কারণতা অন্যত্র স্বীকার করিলেও সর্বেন্দ্রিয়বেদ্যকালের প্রত্যক্ষস্থলে তাহা স্বীকার করা হয় না। এইভাবে ধারাবাহিকস্থলে দ্বিতীয়াদি ক্ষণবর্তীজ্ঞান অনধিগত তত্তৎক্ষণবিশিষ্টবিষয়ক হওয়ায় তাহার প্রমাত্ব সঙ্গত হয়। যাহারা জ্ঞানের তৃতীয়ক্ষণে বিনাশ স্বীকার করেন না (বেদান্তিগণ) তাঁহাদের মতে যতক্ষণ পর্যন্ত একটি বস্তুতে ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ থাকে, ততক্ষণ পর্যন্ত একটি জ্ঞানই স্বীকার করা হয়, অতএব ক্ষণভেদে জ্ঞানের ভেদ না থাকায় অর্থাৎ ধারাবাহিক প্রত্যক্ষস্থলে তাবৎক্ষণস্থায়ী একটিমাত্র জ্ঞান স্বীকৃত হওয়ায় এবং তাহা অনধিগতবিষয়ক হওয়ায় তাহার প্রমাত্বে কোন বাধা নাই। এইজন্যই বলা হইল—'অস্তু বা প্রত্যক্ষে যথাতথা'।

লোকব্যবহার নিয়মনম্। অব্যবস্থয়া লোকব্যবহারবিপ্লবপ্রসঙ্গাৎ। ন চ স্মৃতিহেতৌ প্রমাণাভিযুক্তানাং মহর্ষীণাং প্রমাণব্যবহারোঽস্তি, পৃথগনুপদেশাৎ। উক্তেষ্বন্তর্ভাবাদনুপদেশ ইতি চেন্ন, প্রত্যক্ষস্যাসাক্ষাৎকারিফলত্বানুপপত্তেঃ। লিঙ্গ শব্দাদেশ্চ সত্তামাত্রেণ প্রতীত্য সাধনত্বাদিতি।

অনুবাদ

প্রশ্ন হইতে পারে—তাহা হইলে (যদি অধিগতবিষয়ক জ্ঞান প্রমা হয়) স্মৃতির প্রমাত্ব কিভাবে বারণ করা হইবে? —তাহার উত্তর এই যে, স্মৃতি যথার্থ হইলেও অনুভব নয় বলিয়াই প্রমা হইবে না। প্রামাণিকগণের মতে যথার্থানুভবত্বই প্রমাত্ব। এইজন্যই ন্যায়দর্শনের প্রথম সূত্রে 'তত্ত্বজ্ঞানাৎ' এইরূপ এবং প্রত্যক্ষসূত্রে 'অব্যভিচারি' 'জ্ঞানম্' এইরূপ বলা হইয়াছে। ['তত্ত্বজ্ঞান' বলিতে তদ্বতিতৎপ্রকারকজ্ঞানরূপ যথার্থানুভব এবং 'অব্যভিচারি-জ্ঞান' বলিতেও সেই যথার্থানুভবকেই বুঝায়। অতএব যথার্থ অনুভবই যে প্রমা, তাহা মহর্ষি সূত্রকারেরও সম্মত।]

স্মৃতি যদি যথার্থ (তদ্বতিতৎপ্রকারক) হয় তবে তাহা প্রমা হইবে না কেন? বরং 'স্মৃতিঃ প্রমা যথার্থজ্ঞানত্বাৎ প্রত্যক্ষাদিবৎ' এই অনুমানের দ্বারা স্মৃতির প্রমাত্বই সিদ্ধ হইবে।

— ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে, কোন বিষয়ের ব্যবহার সিদ্ধ হইলে তাহার কারণ অনুসন্ধান করা হয়, কিন্তু স্বেচ্ছাকল্পিত কোন কারণের দ্বারা লোকব্যবহারকে নিয়ন্ত্রিত করা যায় না। [লোকব্যবহার অনুসারে পদের শক্তিজ্ঞান হয়, স্বেচ্ছাকল্পিত পদশক্তিদ্বারা পদের ব্যবহার হয় না]

যাঁহারা প্রমাণসম্বন্ধে অভিজ্ঞ সেই মহর্ষিগণ, স্মৃতির হেতু (করণ) যে সংস্কার তাহাকে প্রমাণরূপে উল্লেখ করেন নাই। প্রমাণবিভাজক সূত্রে স্মৃতির করণ পৃথক্‌ভাবে (স্বতন্ত্রপ্রমাণরূপে) উপদিষ্ট হয় নাই। যদি বল—উক্ত প্রমাণচতুষ্টয়ের অন্তর্গত বলিয়াই তাহার পৃথক্ উপদেশ করা হয় নাই। —তাহাও অসঙ্গত, কেননা তাহা প্রত্যক্ষাদি কোন প্রমাণেরই অন্তর্ভুক্ত হইতে পারে না। সাক্ষাৎকারী জ্ঞানই প্রত্যক্ষ প্রমাণের ফল (প্রত্যক্ষ প্রমা)। স্মৃতি সাক্ষাৎকারী জ্ঞান না হওয়ায় প্রত্যক্ষ প্রমা হইতে পারে না, অতএব স্মৃতির করণ প্রত্যক্ষ প্রমাণের অন্তর্গত নয়। অনুমিতি ও শাব্দবোধস্থলে জ্ঞায়মান লিঙ্গ ও জ্ঞায়মান পদকে অনুমান ও শব্দপ্রমাণ বলা হয় লিঙ্গ ও পদ স্বরূপসৎ প্রমাণ নয়। কিন্তু স্মৃতির করণ যে সংস্কার, তাহা জ্ঞায়মান না হইয়াই (স্বরূপ-

সংরূপে) করণ, অতএব তাহা অনুমান বা শব্দপ্রমাণের অন্তর্ভুক্ত হইতে পারে না। (অতএব যথার্থজ্ঞানমাত্রই প্রমা নহে, যথার্থ অনুভবই প্রমা।)

এবং ব্যবস্থিতে তর্ক্যতেঽপি যৎ—ইয়মনুভবৈকবিষয়া সতী তন্মুখ-নিরীক্ষণেন তদ্ যথার্থত্বাযথার্থত্বে অনুবিধীয়মানা তৎপ্রামাণ্যমব্যবস্থাপ্য ন যথার্থতয়া ব্যবহর্তুং শক্যত ইতি ব্যবহারেঽপি পূর্বানুভব এব প্রমিতিঃ, অনপেক্ষত্বাৎ। ন তু স্মৃতিঃ নিত্যং তদপেক্ষণাৎ। অসমীচীনে হ্যনুভবে স্মৃতিরপি তথৈব। নন্বেবমনুমানমপ্যপ্রমাণমাপদ্যেত, মূলপ্রত্যক্ষানুবিধানাৎ। ন, বিষয়ভেদাৎ। আগমস্তর্হি ন প্রমাণম্ তদ্‌বিষয়মানান্তরানুবিধানাৎ। ন, প্রমাতৃভেদাৎ। ধারাবাহিকবুদ্ধয়স্তর্হি ন প্রমাণম্ আদ্যপ্রমাণানুবিধানাৎ। ন, কারণবিশুদ্ধিমাত্রাপেক্ষয়া প্রথমবদুত্তরাসামপি পূর্বমুখনিরীক্ষণাভাবাৎ। কারণ বলায়াতং কাকতালীয়ং পৌর্বাপর্যমিতি।

অনুবাদ

এইভাবে স্মৃতির অপ্রমাত্ব ব্যবস্থাপিত হইলেও সম্প্রতি সেই বিষয়ে তর্কের উপস্থাপন করা হইতেছে। স্মৃতি নিয়ত পূর্বানুভবের সমানবিষয়ক হইয়া থাকে, অতএব তাহা পূর্বানুভবসাপেক্ষ হওয়ায় পূর্বানুভবের যথার্থতা ও অযথার্থতা অনুসারেই স্মৃতির যথার্থতা ও অযথার্থতা। পূর্বানুভবের যাথার্থ্য ব্যবস্থাপিত না হইলে স্মৃতির যাথার্থ্যব্যবহার হইতে পারে না। পূর্বানুভবেরই প্রমারূপে ব্যবহার দেখা যায়, কেননা তাহা নিরপেক্ষ (তাহার প্রমাত্ব অন্যজ্ঞানের প্রমাত্বের অধীন নয়)। স্মৃতির প্রমাত্ব পূর্বানুভবের প্রমাত্বের অধীন হওয়ায় তাহাতে প্রমাত্ব ব্যবহার হয় না। পূর্বানুভব অসমীচীন (অযথার্থ) হইলে স্মৃতিও অযথার্থ হয়।

আপত্তি হইতে পারে যে, স্মৃতির যথার্থতা ও অযথার্থতা পূর্বানুভবের যথার্থতা ও অযথার্থতার অধীন হওয়ায় যদি স্মৃতি অপ্রমা হয়, তাহা হইলে অনুমিতির প্রামাণ্যও সিদ্ধ হইবে না, কেননা তাহাও কারণীভূত পক্ষধর্মতাজ্ঞান ও ব্যাপ্তিজ্ঞানাদির যথার্থতা-অযথার্থতাকে অপেক্ষা করে।

—এই আপত্তি অসঙ্গত, কেননা স্মৃতি পূর্বানুভবের সমানবিষয়ক, কিন্তু অনুমিতি ব্যাপ্তিজ্ঞানাদির সমানবিষয়ক নয়।

যদি বল—তথাপি আগমের (শাব্দের) প্রামাণ্য সিদ্ধ হইবে না, কেননা, শব্দবোধও বক্তৃযথার্থবাক্যার্থজ্ঞানরূপ গুণজন্য হওয়ায় কারণীভূত জ্ঞানের

সমানবিষয়ক হইয়াছে, অতএব তাহা ঐ জ্ঞানের যাথার্থ্য-অযাথার্থ্যের অনুবিধায়ী হওয়ায় তাহা অপ্রমাই হইয়া যায়।

ইহাও অসঙ্গত। যে ব্যক্তির শাব্দবোধ হইতেছে, সেই ব্যক্তির শাব্দবোধের পূর্বে স্বসমানবিষয়ক অনুভব না থাকায় তাহা পূর্বানুভবের যাথার্থ্যানুবিধায়ী হয় নাই। (বক্তার পূর্বানুভব ও শ্রোতার শাব্দবোধ হওয়ায় সামানাধিকরণ্য নাই। সমানাধিকরণ পূর্বানুভব সমানবিষয়কত্বে সতি তৎসাপেক্ষত্বই স্মৃতির অপ্রমাত্বের প্রযোজক। তাহা শাব্দবোধস্থলে নাই।)

এইভাবেই ধারাবাহিক প্রত্যক্ষস্থলেও অপ্রমাত্বের আপত্তি হইবে না। যেহেতু উত্তরোত্তর জ্ঞান পূর্বপূর্বজ্ঞানের সমানবিষয়ক হইলেও পূর্বপূর্বজ্ঞানসাপেক্ষ নয় অর্থাৎ উত্তরোত্তর জ্ঞানের যাথার্থ্য পূর্বপূর্ব জ্ঞানের যাথার্থ্যসাপেক্ষ নয়, কেননা তাহাদের মধ্যে কার্যকারণভাব নাই। পূর্বপূর্বজ্ঞান ও উত্তরোত্তর জ্ঞান স্বীয় যাথার্থ্যবিষয়ে কারণবিশুদ্ধিকেই অপেক্ষা করে। তাহাদের মধ্যে যে পৌর্বাপর্য, তাহা কার্যকারণভাবমূলক নহে (ধারাবাহিক জ্ঞানের অন্তর্গত পূর্বপূর্বজ্ঞান যে কারণ বলিয়া পূর্বে আছে এবং উত্তরোত্তর জ্ঞান যে কার্য বলিয়া পরে আছে তাহা নয়) তাহা কাকতালীয়বৎ স্ব স্ব কারণমূলক।

(যেমন কাকের আগমন ও তালের পতন স্ব স্ব কারণপ্রযুক্তই হইয়া থাকে, তাহাদের পৌর্বাপর্য আকস্মিক। কাকের আগমন ও তালের পতনের মধ্যে কার্যকারণভাব নাই, কিন্তু তাহাদের সামগ্রীসমবধানের পৌর্বাপর্য-নিবন্ধনই তাহাদের পৌর্বাপর্য ঘটিয়াছে।)

যদি হি স্মৃতির্ন প্রমিতিঃ পূর্বানুভবে কিং প্রমাণম্? স্মৃত্যন্যথানুপপত্তিরিতি চেন্ন, তস্যা কারণমাত্রসিদ্ধেঃ। ন তু তেনানুভবেনৈব ভবিতব্যমিতি নিয়ামকমস্তি। অননুভূতেঽপি তর্হি স্মরণং স্যাদিতি চেৎ কিং ন স্যাৎ। ন হ্যত্র প্রমাণমস্তি। পূর্বানুভবাকারোল্লেখস্মৃতে র্দৃশ্যতে, সোঽন্যথা ন স্যাদিতি চেৎ, তৎ কিং বৌদ্ধবৎ বিষয়াকারান্যথানুপপত্ত্যা বিষয়সিদ্ধিস্ত্বয়াপীষ্যতে? তথাভূতং জ্ঞানমেব বা তৎসিদ্ধিঃ? আদ্যে তদ্বদেবানৈকান্তিকত্বম্। ন হি যদাকারং জ্ঞানং তৎপূর্বকত্বং তস্যেতি নিয়মঃ, অনাগত জ্ঞানে বিভ্রমে চ ব্যভিচারাৎ। দ্বিতীয়ে চ স্মৃতিপ্রামাণ্যমবর্জনীয়ম্। মা ভূৎ পূর্বানুভবসিদ্ধিঃ, কিং নশ্ছিন্নমিতি চেৎ ন তর্হি স্মৃত্যনুভবয়োঃ কার্যকারণভাবসিদ্ধিরিতি।

ন, তদপ্রামাণ্যেঽপি পূর্বাপরাবস্থাবদাত্মপ্রত্যভিজ্ঞান প্রামাণ্যাদেব তদুপপত্তেঃ। যোঽহমন্বভবমমুমর্থং সোঽহং স্মরামীতি মানসপ্রত্যক্ষমস্তীতি।

ন চ গৃহীতগ্রাহিত্বমীশ্বর জ্ঞানস্য, তদীয় জ্ঞানান্তরাগোচরত্বাদ্ বিশ্বস্য। ন চ তদেব জ্ঞানং কাল ভেদেনাপ্রমাণম্, অনপেক্ষত্বস্যাপরাবৃত্তেঃ। তথাপি বাহ্যপ্রামাণ্যে অতিপ্রসঙ্গাদিতি।

অনুবাদ

আশঙ্কা হইতে পারে যে, স্মৃতি যদি প্রমা না হয় তাহা হইলে পূর্বানুভবের অস্তিত্বে প্রমাণ কি? যদি বল—স্মৃতির অন্যথা অনুপপত্তিই পূর্বানুভবের প্রমাণ। তাহা হইলে বলিব—ঐ অনুপপত্তিবলে তাহার কারণ অনুমিত হইতে পারে, কিন্তু সেই কারণ যে অনুভবই তাহা প্রমাণিত হয় না। যদি বল—অনুভবকে কারণ স্বীকার না করিলে অননুভূত বিষয়েরও স্মৃতি হউক এই আপত্তি হইবে। —তাহা হইলে বলিব—এই আপত্তি ইষ্টই। অননুভূত বিষয়ের স্মরণ হইবে না কেন? এই বিষয়ে কোন বাধক প্রমাণ নাই।

যদি বল—স্মৃতির প্রতি যদি পূর্বানুভব কারণ না হয়, তাহা হইলে স্মৃতিতে যে পূর্বানুভবের আকারের ('আমি ইহা দেখিয়াছিলাম' ইত্যাদি রূপে) উল্লেখ দেখা যায় তাহার অনুপপত্তি হয়। —তাহা হইলে বলিব—বৌদ্ধেরা যেমন জ্ঞানের বিষয়াকারতার অনুপপত্তিদ্বারা বিষয়ের অনুমান করেন (বিষয় জ্ঞানাকারানুমেয়,—ইহা সৌত্রান্তিক বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের মত) তুমিও কি তাহাই স্বীকার করিতে উদ্যত হইয়াছ? (তুমিও স্মৃতির অনুভবাকারতার অনুপপত্তিদ্বারা স্মৃতির বিষয়ীভূত অনুভবের সাধন করিতেছ)। অথবা বিষয়াকার জ্ঞানই বিষয়ের সিদ্ধি,—ইহাই বলিতেছ? (যেমন ঘটাকার জ্ঞান বলিতে ঘটবিষয়ক জ্ঞানকে বুঝায়, তেমনি অনুভবাকার স্মৃতিই অনুভবের সিদ্ধি)।

ব্যাখ্যা

[আশঙ্কাকারীর অভিপ্রায় এই যে, স্মৃতি পূর্বানুভবের সমানবিষয়ক হওয়ায় স্বীয় যাথার্থ্যে কারণীভূত অনুভবের যাথার্থ্যকে অপেক্ষা করে, অতএব স্মৃতি প্রমা নহে,—এই যে যুক্তি দেখানো হইয়াছিল, তাহা স্বীকার করা যায় না। কেননা, স্মৃতি পূর্বানুভবের সমানবিষয়ক নহে। স্মৃতি কেবল পূর্বানুভূত বিষয়কে বিষয় করে না, পূর্বানুভবকেও বিষয় করে অর্থাৎ পূর্বানুভূতরূপেই বিষয়কে গ্রহণ করে, কিন্তু পূর্বানুভব নিজকে বিষয় করে না, অতএব তাহারা সমানবিষয়ক হইতে পারে না। এই জন্যই স্মৃতিতে 'স ঘটঃ' এইভাবে তত্তাসবলিত ঘটাদির উল্লেখ দেখা যায়। পূর্বানুভূতত্বই তত্তা।

অতএব স্মৃতির প্রমাত্ব স্বীকার করিলে স্মৃতিই পূর্বানুভবের অস্তিত্ব বিষয়ে প্রমাণ হইতে

পারে। যদি বল—স্মৃতির প্রমাত্ব স্বীকার না করিলেও 'স্মৃতিঃ সকারণিকা কার্যত্বাৎ' এই অনুমানের দ্বারা কারণীভূত অনুভবের সিদ্ধি হইবে।—তাহাও বলা যায় না, যেহেতু ঐ অনুমানের দ্বারা সামান্যতঃ স্মৃতির কারণমাত্র সিদ্ধ হইতে পারে, কিন্তু সেই কারণ যে অনুভব, তদ্‌বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই।]

অনুবাদ

প্রথমপক্ষে বৌদ্ধপ্রদর্শিত অনুমানের ন্যায় তোমার অনুমানেও (স্মৃতিঃ অনুভবকারণিকা অনুভবাকারত্বাৎ এই অনুমানে) ব্যভিচার দোষ হইবে। কেননা, যে জ্ঞান যদাকার সেই জ্ঞান যে তৎপূর্বক হইবে—এইরূপ কোন নিয়ম নাই। অনাগতবিষয়ক জ্ঞানে ও শুক্তিরজতাদিজ্ঞানে ব্যভিচার দেখা যায়। ভাবিবিষয়ক (ভাবি-আকারক) যে জ্ঞান সেই জ্ঞানের পূর্বে ভাবী বিষয় নাই। রজতাকার যে ভ্রমজ্ঞান তাহার পূর্বে রজত নাই। দ্বিতীয়পক্ষে, স্মৃতির প্রমাত্ব অনিবার্য।

যদি বলা যায়—পূর্বানুভবের সিদ্ধি না হইলে আমাদের কি ক্ষতি ?—তাহা হইলে তো স্মৃতি ও পূর্বানুভবের কার্যকারণভাবই সিদ্ধ হইবে না।

(সিদ্ধান্তীর বক্তব্য)

স্মৃতির প্রামাণ্য না থাকিলেও পূর্বাপর অবস্থাযুক্ত আত্মার মানস প্রত্যভিজ্ঞা প্রমাণসিদ্ধ হওয়ায় তাহার দ্বারাই (ঐ প্রত্যভিজ্ঞাত্মক মানসপ্রত্যক্ষের দ্বারাই) পূর্বানুভবের অস্তিত্ব সিদ্ধ হয়। 'যোঽহং প্রাক্ ঘটম্ অন্বভবম্ সোঽহং স্মরামি' (যে আমি পূর্বে ঘট অনুভব করিয়াছিলাম সেই আমি ঘটকে স্মরণ করিতেছি) এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞাত্মক মানসপ্রত্যক্ষ হইতে দেখা যায়। (অনুভবকারী ও স্মরণকারী—আত্মার এই দুইটি অবস্থা)।

গৃহীতগ্রাহী হওয়ায় ঈশ্বরীয় জ্ঞান অপ্রমা,—ইহাও বলা যায় না। যেহেতু, ঈশ্বরীয় জ্ঞান গৃহীতগ্রাহী নহে। ঈশ্বরের জ্ঞান এক, নিত্য ও সর্ববিষয়ক। অতএব ঈশ্বরের সর্ববিষয়কজ্ঞান তদীয় জ্ঞানান্তর বিষয়বিষয়ক না হওয়ায় তাহা গৃহীতগ্রাহী হইতে পারে না। একই প্রমাজ্ঞান পূর্বক্ষণে অগৃহীতগ্রাহী হওয়ায় প্রমা এবং উত্তরক্ষণে গৃহীতগ্রাহী হওয়ায় অপ্রমা ; এইভাবে কালভেদে একই জ্ঞান প্রমা ও অপ্রমা হইতে পারে না। যেহেতু জ্ঞানান্তরনিরপেক্ষত্ব উভয় স্থলেই তুল্য। বিশেষতঃ, এইভাবে অপ্রমাত্ব স্বীকার করিলে ধারাবাহিক জ্ঞানস্থলে অতিপ্রসঙ্গ (অপ্রমাত্বের আপত্তি) হইবে।

স্যাদেতৎ—অনুপকারকং বিষয়স্য তদীয়মেতদীয়ং বা ন ভবিতুমর্হতি, অবিশেষাৎ। ন চ তস্যেত্যনিয়তং তত্র প্রমাণম্, অতিপ্রসঙ্গাৎ। ন চ তদভিজ্ঞানমন্তরেণ তদুপকারস্যোৎপত্তিঃ, তথানভ্যুপগমাৎ। অভ্যুপগমে বা কার্যত্বস্যানৈকান্তিকত্বাৎ। অত্রোচ্যতে—

স্বভাবনিয়মাভাবাদুপকারো হি দুর্ঘটঃ।
সুঘটত্বেঽপি সত্যর্থেঽসতি কা গতিরন্যথা ॥২॥

অনুবাদ

[মীমাংসকের আপত্তি]

[ভট্টমীমাংসক বলেন—জ্ঞান বিষয়ের মধ্যে জ্ঞাততা বা প্রাকট্য নামক ধর্মের আধান করে, এইজন্যই 'জ্ঞাতো ঘটঃ' ইত্যাদি ব্যবহার হয়। জ্ঞানমাত্রই অতীন্দ্রিয়, কিন্তু জ্ঞানজন্য জ্ঞাততা প্রত্যক্ষসিদ্ধ। এই প্রত্যক্ষসিদ্ধ জ্ঞাততাদ্বারা জ্ঞান অনুমিত হয়। জ্ঞাততাশ্রয়বস্তুগ্রাহিত্বই গৃহীতগ্রাহিত্ব এবং তাহাই অপ্রমাত্বের কারণ। জ্ঞাততারূপ ধর্মের আধান করিয়া জ্ঞান বিষয়ের উপকার করে, এই জন্যই জ্ঞান তদ্‌বিষয়ক। যাঁহারা যথার্থানুভবত্বকেই প্রমাত্ব বলেন (নৈয়ায়িকগণ) তাঁহাদের মতেও স্ববিষয়েই জ্ঞানের প্রমাত্ব স্বীকার্য। কিন্তু কে কোন্ জ্ঞানের বিষয় হইবে তাহার নিয়ামক কি ?] যে জ্ঞান বিষয়ের কোন উপকার করে না তাহা তদ্‌বিষয়ক বা অন্যবিষয়ক, ইহা বলা যায় না, কেননা উভয়বিষয়ক জ্ঞানের মধ্যে কোন পার্থক্য নাই। [অতএব ঘটজ্ঞান পটবিষয়ক হইবে না কেন বা পটজ্ঞান ঘটবিষয়ক হইবে না কেন ? যেহেতু, ঘটজ্ঞান যদি ঘটে কোন উপকার সৃষ্টি না করে তবে অনুপকৃত ঘটাদির ন্যায় অনুপকৃত পটাদিও তাহার বিষয় হউক] অতএব 'তস্য জ্ঞানম্' এই যে জ্ঞানের তদীয়তা (যেমন—'ঘটস্য জ্ঞানম্' বলিলে ঘটীয় জ্ঞান (ঘটবিষয়ক জ্ঞান) এইরূপ বুঝায়) এই তদীয়তাই জ্ঞানের তদ্‌বিষয়কত্বে প্রমাণ। এই প্রমাণকে অনিয়ত অর্থাৎ ব্যভিচারী বলা যায় না, কেননা ইহা স্বীকার না করিলে অতিপ্রসঙ্গ হইবে (অর্থাৎ ঘটস্য জ্ঞানম্ বলিলে পটবিষয়ক জ্ঞানকে বুঝাইতে পারে)। অতএব যে জ্ঞান যে বিষয়ে উপকার (জ্ঞাততা) আধান করে তাহা তদীয় (তস্য বা তদ্‌বিষয়ক)।

এই উপকার বা জ্ঞাততা জ্ঞানের কার্য এবং কার্যমাত্রই উপাদানবিষয়ক জ্ঞানজন্য, অতএব জ্ঞাততার প্রতি জ্ঞাততার উপাদান যে ঘটাদি বিষয় তাহার জ্ঞান আবশ্যক। [যদি বলা হয়—যে সকল কার্য কৃতিসাধ্য তাহার প্রতিই

উপাদানবিষয়ক জ্ঞান কারণ। জ্ঞাততা জ্ঞানসাধ্য, কৃতিসাধ্য নহে, অতএব তাহার প্রতি উপাদান জ্ঞান কারণ নহে। তাহার উত্তরে বলা হইতেছে]—

যদি জ্ঞাততারূপ কার্যের প্রতি তদভিজ্ঞের উপাদানবিষয়ক জ্ঞানকে কারণ স্বীকার না করা হয়, তাহা হইলে 'ক্ষিতিঃ সকর্তৃকা কার্যত্বাৎ' এই অনুমানের দ্বারা ঈশ্বরসিদ্ধি হইবে না; যেহেতু ঐ কার্যত্ব হেতুটি ব্যভিচারী। কেননা কার্যত্ব জ্ঞাততাতে আছে অথচ উপাদানগোচরাপরোক্ষজ্ঞানবজ্জন্যত্বরূপ সকর্তৃকত্ব নাই।

[নৈয়ায়িকের উত্তর]

ইহার উত্তরে বলা হইতেছে—

স্বভাবনিয়মা···রন্যথা ॥*

বিশেষাভাবাৎ তত্রৈব ফলং নান্যত্রেত্যস্যাপি নিয়মস্যানুপপত্তেঃ। স্বভাবনিয়মেন চোপপত্তৌ তথৈব বিষয় ব্যবস্থোপপত্তেঃ। অবশ্যং চৈতদনুমন্তব্যম্, অতীতাদিবিষয়ত্বানুরোধাৎ। ন হি তত্র জ্ঞানেন কিঞ্চিৎ ক্রিয়তে ইতি শক্যমবগন্তুম্, অসত্ত্বাৎ। ন চ তদ্ধর্মসামান্যাধারং কিঞ্চিৎ ক্রিয়তে ইতি যুক্তম্, তেন তস্যৈব বিষয়ত্ব প্রাপ্তেঃ। তাদাত্ম্যাৎ বিশেষস্যাপি সৈব জ্ঞাততেতি চেৎ, তৎ কিং চক্ষুষা ঘটে জ্ঞায়মানে রসোঽপি জ্ঞায়তে, তাদাত্ম্যাৎ? ঘটাকারেণ জ্ঞায়ত এবাসৌ, ইতি চেৎ অথ রসাকারেণ কিং ন জ্ঞায়তে? তেন রূপেণ জ্ঞাততানাধারত্বাদিতি চেৎ ন তর্হি বর্তমান সামান্যজ্ঞানেঽপ্যতীতানাগতাদিজ্ঞানম্, তেনাকারেণ প্রাকট্যানাধারত্বাদিতি ॥ ২ ॥

অনুবাদ

[আপত্তিকারী বলিয়াছেন যে, জ্ঞান বিষয়ের কোন উপকার না করিলে সেই জ্ঞান তদীয় বা তদ্‌বিষয়ক হইতে পারে না। তাহাতে বক্তব্য এই—] জ্ঞান যে সেই বিষয়েই উপকার আধান করে অন্য বিষয়ে করে না এই নিয়মের

* [স্বভাব নিয়মাভাবাৎ (স্বভাববিশেষঃ স্বরূপসম্বন্ধবিশেষঃ, স এব জ্ঞানস্য তত্তদ্‌বিষয়তা নিয়ামকঃ, অন্যথা স্বভাবনিয়মানঙ্গীকারে) উপকারঃ (জ্ঞাততারূপঃ বিষয়গত উপকারোঽপি) দুর্ঘটঃ (ন সম্ভবতি)।

অন্যথা (স্বভাববিশেষস্য নিয়ামকত্বাভাবে) সতি অর্থে (বর্তমান বিষয়ে) সুঘটত্বেঽপি (কথঞ্চিৎ উপকারাধান সম্ভবেঽপি) অসতি (অবর্তমানে অতীতাদৌ বিষয়ে) কা গতিঃ (কথং জ্ঞাততায়া উৎপত্তিঃ স্যাৎ? তদাশ্রয়াভাবাৎ) ইত্যন্বয়ঃ ॥-]

কারণ কি? [জ্ঞান যখন ঘটে জ্ঞাততার আধান করে তখন পটেই বা তাহা করে না কেন? ইহা বলা যায় না যে, ঘটবিষয়ক জ্ঞান ঘটে জ্ঞাততার আধান করে পটে করে না। কেননা ঘটে জ্ঞাততা আধানের পূর্বে জ্ঞানের ঘটবিষয়কত্বই অসিদ্ধ।] যদি বল—কোন্ জ্ঞান কোন্ বিষয়ে জ্ঞাততার সৃষ্টি করে—এই বিষয়ে স্বভাবই অর্থাৎ বিষয়বিষয়িভাবরূপ স্বরূপসম্বন্ধই নিয়ামক। —তাহা হইলে আর উপকার আধানের প্রয়োজন কি? জ্ঞান স্বভাবতই তত্তদ্‌বিষয়ক হয় ইহা স্বীকার করিলেই জ্ঞানের বিষয় নিয়মের উপপত্তি হয়। এই স্বভাব নিয়ম অবশ্য স্বীকার্য। নতুবা জ্ঞান যে অতীত বা ভাবীবস্তুকে বিষয় করে তাহার উপপত্তি হয় না। কেননা, বর্তমান জ্ঞান অতীতাদি বস্তুতে কোন উপকার (ধর্ম) সৃষ্টি করে ইহা বলা যায় না, যেহেতু তৎকালে তাহা নাই।

ইহা বলা যায় না যে—বিষয়ধর্ম যে ঘটত্বাদি সামান্য তাহার আধারমাত্রেই (ঘটত্বাবচ্ছিন্নে) জ্ঞাততার সৃষ্টি হয় (অতএব অতীতাদি ঘটও ঘটত্বসামান্যের আশ্রয় হওয়ায় জ্ঞাততার উৎপত্তি হইতে পারে)।—কেননা, তাহা হইলে তাহা ঘটবিশেষের জ্ঞান না হইয়া ঘটসামান্যের জ্ঞান হইবে।

যদি বল—বিশেষের সহিত সামান্যের তাদাত্ম্য থাকায় সামান্যের জ্ঞাততাই বিশেষের জ্ঞাততা।—তাহা হইলে, মীমাংসকমতে গুণ ও গুণীর তাদাত্ম্য স্বীকৃত হওয়ায় ঘটবিষয়ক চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের বিষয় কি রসও হইবে? কেননা ঘটের সঙ্গে রসের তাদাত্ম্য আছে। যদি বল—ঘটাকারে রসের জ্ঞান হয়ই (অর্থাৎ উভয়ের তাদাত্ম্য থাকায় ঘটজ্ঞান হইলে রসজ্ঞান তো হইলই)।—তাহা হইলে বলিব—তৎকালে রসাকারেই বা রসের জ্ঞান হয় না কেন? যদি বল—রসাকারে রসে জ্ঞাততার আধান হয় নাই বলিয়াই তাহা হয় না।—তাহা হইলে জ্ঞানের অতীতাদি বিষয়কতাও সম্ভব হইবে না, কেননা জ্ঞান সামান্যাকারে ঘটাদিতে জ্ঞাততার আধান করিলেও অতীতাদিবিশেষাকারে তাহাতে প্রাকট্যের (জ্ঞাততার) আধান করে নাই ॥ ২ ॥

ননু ক্রিয়য়া কর্মণি কিঞ্চিৎ কর্তব্যমিতি ব্যাপ্তেরস্ত্বনুমানম্ ন,

অনৈকান্ত্যাদসিদ্ধের্বা ন চ লিঙ্গমিহ ক্রিয়া।
তদ্‌বৈশিষ্ট্য প্রকাশত্বান্নাধ্যক্ষানুভবোঽধিকে ॥ ৩ ॥

ধাত্বর্থমাত্রাভিপ্রায়েণ প্রয়োগে সংযোগাদিভিরনৈকান্ত্যাৎ। ন হি শরসংযোগেন গগনে কিঞ্চিৎ ক্রিয়তে, অন্ত্যশব্দাভিব্যক্ত্যা বা (শব্দে ?)।

স্পন্দাভিপ্রায়েণ, অসিদ্ধেঃ। ব্যাপারাভিপ্রায়েণ, শব্দলিঙ্গেন্দ্রিয়ব্যাপারৈর্ব্যভিচারাৎ। ন হি তৈঃ প্রমেয়ে কিঞ্চিৎ ক্রিয়তে, অপি তু প্রমাতর্য্যেব। ফলাভিপ্রায়েণাপি তথা। অন্ততস্তেনৈবানেকান্তাৎ, অনবস্থানাচ্চ। আশুবিনাশিধর্মাভিপ্রায়েণ, দ্বিত্বাদিভিরনিয়মাৎ। আশুকারকাভিপ্রায়েণ, কর্মণ্যসিদ্ধেঃ। কর্মণ্যাশুকারকং জ্ঞানমিত্যেব হি সাধ্যম। কর্ত্তর্য্যাশুকারকত্বস্য, কর্মোপকারত্বেনাব্যাপ্তেঃ, শব্দাদি ব্যাপারৈরেবানেকান্তাৎ॥

অনুবাদ

সকর্মক ক্রিয়ামাত্রই কর্মের মধ্যে কিছু করে (কিছু ফল জন্মায়)। এই ব্যাপ্তি অনুসারে 'জ্ঞানক্রিয়া কর্মনিষ্ঠ কিঞ্চিজ্জনিকা সকর্মক ক্রিয়াত্বাৎ' এই অনুমানই জ্ঞাততাবিষয়ে প্রমাণ।—ইহাও বলা যায় না। যেহেতু,

অনৈকান্ত্যাদসিদ্ধের্বা……ধিকে॥

ব্যাখ্যা

[ইহ (জ্ঞাততাসাধকানুমানে) ক্রিয়া (ক্রিয়াত্বং) ন লিঙ্গং (ন হেতুঃ) অনৈকান্ত্যাৎ (ব্যভিচারাৎ) অসিদ্ধেঃ বা। তদবৈশিষ্ট্য প্রকাশত্বাৎ ('জ্ঞাতো ঘটঃ' ইত্যাদি প্রতীতেঃ বিষয়তাসম্বন্ধেন, জ্ঞানবৈশিষ্ট্যবিষয়কত্বাৎ) অধিকে (জ্ঞাততারূপ ধর্মান্তরে) ন অধ্যক্ষানুভবঃ (ন প্রত্যক্ষানুভবঃ) প্রমাণমিতি শেষঃ॥]

[ব্যভিচার বা অসিদ্ধিদোষে দুষ্ট হওয়ায় ক্রিয়াত্ব হেতুর দ্বারা জ্ঞাততার অনুমান করা যায় না। 'জ্ঞাতোঘটঃ' ইত্যাদি প্রত্যক্ষ প্রতীতির দ্বারাও 'জ্ঞাততা' নামক ধর্মের সাধন করা যায় না। কেননা ঐ প্রতীতিদ্বারা ঘট বিষয়তাসম্বন্ধে জ্ঞানবিশিষ্ট,—ইহাই বুঝায়॥]

অনুবাদ

ঐ অনুমানে যে ক্রিয়াত্বকে হেতুরূপে নির্দেশ করা হইতেছে সেই ক্রিয়া শব্দের অর্থ কি? যদি বল, ধাত্বর্থরূপ ক্রিয়াই এইস্থলে অভিমত; তাহা হইলে 'শরেণ গগনং যুনক্তি' এইস্থলে সংযোগরূপ যে ক্রিয়া, তাহাতে ক্রিয়াত্ব হেতু থাকিলেও গগননিষ্ঠ কিঞ্চিজ্জনকত্ব না থাকায় ব্যভিচার দোষ হইল। শরসংযোগের দ্বারা গগনে কোন ফল জন্মায় না।

[শব্দনিত্যতাবাদী মীমাংসকের মতে শব্দধারা স্থলে শব্দ হইতে শব্দান্তরের সৃষ্টি স্বীকার না করিয়া শব্দের একটি অভিব্যক্তি হইতে অন্য অভিব্যক্তি—এইভাবে অভিব্যক্তিধারা স্বীকার করা হয়। তাহার মধ্যে পূর্বপূর্ব অভিব্যক্তি

ক্রিয়া শব্দের মধ্যে পরপর অভিব্যক্তিরূপ জ্ঞাততা (বা শ্রুততা) জন্মায়, কিন্তু অন্ত্য অভিব্যক্তি শব্দের মধ্যে অন্য কোন অভিব্যক্তিকে জন্মায় না (কেননা, তাহার পর আর শব্দ শোনা যায় না। অতএব] 'শব্দঃ অভিব্যজ্যতে' এইস্থলে অভিব্যক্তিরূপ ক্রিয়াত্ব অন্ত্য অভিব্যক্তিতেও আছে, অথচ তাহাতে শব্দনিষ্ঠ কিঞ্চিজ্জনকত্ব না থাকায় ব্যভিচার।

যদি বল—ক্রিয়াশব্দের অর্থ স্পন্দ অর্থাৎ কর্ম।—তাহা হইলে অসিদ্ধি অর্থাৎ স্বরূপাসিদ্ধি দোষ হইবে, কেননা পক্ষে (জ্ঞানে) স্পন্দত্ব নাই (জ্ঞান গুণই, কর্ম নয়)।

যদি বল—ক্রিয়া বলিতে এখানে ব্যাপার (অর্থাৎ তজ্জন্যত্বে সতি তজ্জন্য জনকত্বরূপ ব্যাপারত্বই উক্ত অনুমানে হেতু)। তাহা হইলে বলিব—ঐ ব্যাপারত্ব শব্দ, অনুমান (লিঙ্গ) ও ইন্দ্রিয়রূপ প্রমাণের ব্যাপারে আছে, অথচ তাহাতে কর্মনিষ্ঠ (বিষয়নিষ্ঠ) কিঞ্চিজ্জনকত্ব নাই। প্রমাণের ব্যাপার প্রমাতাতেই জ্ঞান-রূপ ফল জন্মায়, বিষয়ে কোন ফল জন্মায় না।

যদি বল—এইস্থলে ক্রিয়া বলিতে ফলই অভিপ্রেত। তাহা হইলেও ব্যভিচার দোষ হইবে। 'পচতি' ইত্যাদি স্থলে বিক্লিত্ত্যাদিরূপ যে ফল, তাহাতে ফলত্বরূপ ক্রিয়াত্ব আছে কিন্তু কর্মনিষ্ঠ কিঞ্চিজ্জনকত্ব নাই। আর—ফল যদি কর্মের মধ্যে কোন ফল জন্মায় তাহা হইলে সেই ফলও পুনঃ ফলান্তর জন্মাইবে। এইভাবে অনবস্থা হইবে।

যদি বল—ক্রিয়া বলিতে আশুবিনাশী ধর্ম।—তাহা হইলে দ্বিত্বাদি সংখ্যাতেই ব্যভিচার হইবে। কেননা, অপেক্ষাবুদ্ধিনাশনাশ্য হওয়ায় তাহা আশুবিনাশী ধর্ম। কিন্তু তাহাতে কর্মনিষ্ঠ কিঞ্চিজ্জনকত্ব নাই।

(মূলে 'অনিয়মাৎ' অর্থ—ব্যভিচারাৎ। নিয়ম=ব্যাপ্তি। অনিয়ম= ব্যভিচার।)

যদি বল—যাহা আশুকারক (আশু উৎপাদক) তাহাই এইস্থলে ক্রিয়া। তাহা হইলে প্রশ্ন—কর্মনিষ্ঠ আশুকারকত্ব অথবা কর্তৃনিষ্ঠ আশুকারকত্ব এইস্থলে হেতু? প্রথমপক্ষে তাহা অসিদ্ধ। কর্মনিষ্ঠকিঞ্চিজ্জনকত্বকেই সাধ্য করা হইয়াছে, তাহা এখনো অসিদ্ধ, অতএব তাহাকে হেতু করা যায় না। দ্বিতীয়-পক্ষে দোষ এই যে, কর্তৃনিষ্ঠ আশুকারকত্ব হেতুর সহিত কর্মনিষ্ঠকিঞ্চিজ্জনকত্বরূপ সাধ্যের ব্যাপ্তি নাই। শব্দাদি প্রমাণব্যাপার কর্তৃনিষ্ঠ আশুকারক হইলেও কর্মনিষ্ঠকিঞ্চিজ্জনক না হওয়ায় ব্যভিচার দোষ ॥ ৩ ॥

স্যাদেতৎ—অনুভবসিদ্ধমেব প্রাকট্যম্। তথা হি জ্ঞাতোঽয়মর্থ ইতি সামান্যতঃ, সাক্ষাৎকৃতোঽয়মর্থ ইতি বিশেষতো বিষয়বিশেষণমেব কিঞ্চিৎ পরিস্ফুরতীতি চেৎ, তদসৎ। যথা হি

অর্থে নৈব বিশেষো হি নিরাকারতয়া ধিয়াম্।
তথা, ক্রিয়য়ৈব বিশেষো হি ব্যবহারেষু কর্মণাম্ ॥ ৪ ॥*

কিং ন পশ্যসি, ঘটক্রিয়া পটক্রিয়েতিবৎ কৃতো ঘটঃ করিষ্যতে ঘট ইত্যাদি। তথৈব গৃহাণ, ঘটজ্ঞানং পটজ্ঞানমিতিবৎ জ্ঞাতো ঘটো জ্ঞাস্যতে জ্ঞায়তে ইতি।

কথমসংবদ্ধয়োর্ধর্মধামভাব ইতি চেৎ ধ্বস্তো ঘট ইতি যথা। এতদপি কথমিতি চেৎ—নূনং ধ্বংসেনাপি ঘটে কিঞ্চিৎ ক্রিয়তে ইতি বক্তুমধ্যবসিতোঽসি। তন্নিরূপণাধীননিরূপণো ধ্বংসঃ স্বভাবাদেব তদীয় ইতি কিমত্র সম্বন্ধান্তরেণেতি চেৎ প্রকৃতেঽপ্যেবমেব।

এতেন ফলানাধারত্বাদর্থঃ কথং কর্মেতি নিরস্তম্? বিনাশ্যবৎ করণ-ব্যাপার বিষয়ত্বেন তদুপপত্তেঃ। স্বাভাবিকফলনিরূপকত্বং চ তুল্যম্।

অনুবাদ

আপত্তি হইতে পারে যে, জ্ঞানজনিত যে প্রাকট্যধর্ম (জ্ঞাততা) তাহা প্রত্যক্ষানুভবসিদ্ধ। (অতএব তাহার অপলাপ করা যায় না এবং তাহার সিদ্ধির জন্য অনুমান প্রমাণের অনুসন্ধান অনাবশ্যক)। 'এই বিষয় জ্ঞাত' এইভাবে সামান্যতঃ এবং 'এই বিষয় সাক্ষাৎকৃত' এইভাবে বিশেষতঃ যে অনুভব হয় তাহাতে বিষয়াংশে বিশেষণরূপে জ্ঞাততা ধর্ম ভাসে।

—এই আপত্তিও অসঙ্গত। কেননা—

যেমন—[ঘটজ্ঞান পটজ্ঞান ইত্যাদি জ্ঞানবিশেষ্যক ব্যবহার স্থলে] ঘট-পটাদি বিষয়ই নিরাকার জ্ঞানের বিশেষণরূপে বিশেষক।

তেমনি, 'জ্ঞাতো ঘটঃ' 'ইষ্টো ঘটঃ' 'কৃতো ঘটঃ' ইত্যাদি কর্মের ব্যবহারে (বিষয়বিশেষ্যক ব্যবহারস্থলে) ক্রিয়া অর্থাৎ জ্ঞান, ইচ্ছা ও কৃতিই বিশেষণরূপে কর্মের (ঘটাদিবিষয়ের) বিশেষক॥

* [(যথা ঘটজ্ঞানং ঘটেচ্ছা ঘটকৃতিঃ ইত্যাদি জ্ঞানাদিবিশেষ্যক ব্যবহারে) ধিয়াং (জ্ঞানাদীনাং) নিরাকারতয়া অর্থেনৈব (ঘটাদিবিষয়েণৈব) বিশেষঃ (অর্থাৎ বিষয়া এব বিশেষণতয়া বিশেষকাঃ)। তথা কর্মণাং ব্যবহারেষু (জ্ঞাতো ঘটঃ ইষ্টো ঘটঃ কৃতো ঘটঃ ইত্যাদি বিষয় বিশেষ্যক ব্যবহারেষু) ক্রিয়য়া এব (জ্ঞানেচ্ছা কৃতিরূপ ক্রিয়য়া এব বিশেষঃ (অর্থাৎ জ্ঞানাদয় এব বিশেষণতয়া কর্মণাং (বিষয়াণাং) বিশেষকাঃ)।]

ইহা কি দেখিতে পাওনা যে, ঘটক্রিয়া পটক্রিয়া (ক্রিয়া=জ্ঞান, ইচ্ছা ও কৃতি) ইত্যাদি স্থলে যেমন ঘট, পটাদি ক্রিয়ার বিশেষণ, তেমনি ঘটঃ কৃতঃ ঘটঃ করিষ্যতে ইত্যাদি স্থলে কৃতি ঘটের বিশেষণ এইরূপ স্থলে যেমন ক্রিয়াজন্য কর্মনিষ্ঠ ধর্মের অপেক্ষা না থাকিয়াও ঐরূপ ব্যবহার হয়, জ্ঞানস্থলেও সেইরূপই স্বীকার কর। ঘটজ্ঞান পটজ্ঞান ইত্যাদি স্থলে ঘটপটাদি জ্ঞানের বিশেষণ। জ্ঞাতো ঘটঃ ইত্যাদি স্থলে জ্ঞান ঘটাদির বিশেষণ। ঘটজন্য ধর্মের আশ্রয় না হইয়া যেমন ঘটাদি জ্ঞানের বিশেষণ হয়, তেমনি জ্ঞানজন্য জ্ঞাততারূপধর্মের আশ্রয় না হইয়াও জ্ঞান ঘটাদির বিশেষণ হইতে পারে।

যদি বল—জ্ঞাততাধর্ম স্বীকার না করিলে অসম্বন্ধ দুইটি বস্তুর ধর্মধর্মিভাব সম্ভব হইবে কিরূপে? (জ্ঞান ও বিষয়ের মধ্যে কোন সম্বন্ধ না থাকিলে তাহাদের বিশেষণবিশেষ্যভাব কিভাবে সম্ভব? জ্ঞানের সহিত জ্ঞাতার সমবায়-সম্বন্ধ আছে, কিন্তু বিষয়ের সহিত কোন সম্বন্ধ নাই)।

—তাহা হইলে বলিব—'ঘটঃ ধ্বস্তঃ' এইস্থলে যেমন ধ্বংস ঘটের বিশেষণ, অথচ তাহাদের মধ্যে কোন সম্বন্ধ নাই। (ধ্বংস প্রতিযোগীর সমবায়িদেশে থাকে। যেমন—ঘটধ্বংসের অধিকরণ কপাল। কপালের সহিত ধ্বংসের সম্বন্ধ থাকিলেও প্রতিযোগীর (ঘটাদির) সহিত ধ্বংসের কোন সম্বন্ধ নাই। (দুইটি ভিন্নকালীন)। অতএব ঘটধ্বংসজন্য ফলের আশ্রয় ঘট হয় না এবং হইতেও পারে না, কেননা ধ্বংসের পর ঘট না থাকায় তাহা ধ্বংসজন্য ফলের আশ্রয় হইবে কিভাবে? ধ্বংসজন্য ফলের আশ্রয় না হইয়াও যদি 'ঘটোধ্বস্তঃ' ইত্যাদি ব্যবহার হইতে পারে, তাহা হইলে জ্ঞানজন্য ধর্মের আশ্রয় না হইয়াও 'জ্ঞাতো ঘটঃ' ইত্যাদি ব্যবহার হইতে পারে।

অতএব 'জ্ঞাতো ঘটঃ' এই প্রত্যক্ষানুভবকে জ্ঞাততা বিষয়ে প্রমাণ বলা যায় না।

যদি বল—'ঘটঃ ধ্বস্তঃ' এইস্থলেই বা অসম্বন্ধ ঘট ও ধ্বংসের ধর্মধর্মিভাব কি ভাবে সম্ভব হয়?

—তাহা হইলে বলিব—তুমি কি এই অনুপপত্তির জন্য ঘটের মধ্যেও ধ্বংস-জনিত কোন ধর্ম স্বীকার করিতে চাও?

আর যদি বল—ধ্বংসের নিরূপণ প্রতিযোগিনিরূপণের অধীন হওয়ায় স্বভাবতই তাহা তদীয় (তৎপ্রতিযোগিক), অতএব এইস্থলে সম্বন্ধান্তরের প্রয়োজন কি?

—তাহা হইলে 'জ্ঞাতোঘটঃ' ইত্যাদি স্থলেও তাহাই হইবে (জ্ঞান বিষয়-

নিরূপণাধীননিরূপণ হওয়ায় স্বভাবতই জ্ঞান তদীয় অর্থাৎ ঘটাদিবিষয়ক হইবে) এইস্থলেও সম্বন্ধান্তরের প্রয়োজন নাই।

যদি কেহ এইস্থলে আপত্তি করে যে, বিষয় জ্ঞানজন্যফলের আধার না হইলে তাহা জ্ঞানের কর্ম হইতে পারে না। - এই আপত্তিও পূর্বোক্তযুক্তি বলে নিরস্ত হইল।

ব্যাখ্যা

[আপত্তিকারীর বক্তব্য এই যে, ক্রিয়াজন্যফলাশ্রয়ত্বং কর্মত্বম্। যেমন—তণ্ডুলং পচতি এইস্থলে পাকক্রিয়াজন্য বিক্লিত্তিরূপ ফলের আশ্রয় হওয়ায় তণ্ডুল কর্মকারক হইয়াছে। গ্রামং গচ্ছতি এইস্থলে গমনক্রিয়াজন্য সংযোগরূপ ফলের আশ্রয় হওয়ায় গ্রাম কর্ম হইয়াছে। সেইরূপ ঘটং জানাতি ইত্যাদিস্থলে জ্ঞানক্রিয়াজন্য জ্ঞাততারূপ ফলের আশ্রয় না হইলে ঘটাদি জ্ঞানের কর্ম হইতে পারে না। এই আপত্তির উত্তর মূলে 'বিনাশ্যবৎ'—ইত্যাদি। বিনাশ্য অর্থাৎ বিনাশের কর্ম ঘটাদি। তাহা যেমন ক্রিয়াজন্যফলের আশ্রয় না হইয়াও কর্ম হয়, ঘটং জানাতি ইত্যাদি স্থলেও সেইভাবেই ঘটাদি কর্ম হইতে পারে।]

অনুবাদ

ঘটং বিনাশয়তি এইস্থলে বিনাশন ক্রিয়ার (বিনাশানুকূলব্যাপাররূপ ক্রিয়ার) ফল যে বিনাশ তাহার আশ্রয় না হওয়ায় ঘট কর্ম হইতে পারে না (বিনাশের আশ্রয় কপাল, ঘট নয়)। ঘটং করোতি ইত্যাদি স্থলে ঘট কৃতি-জন্য ফলের আশ্রয় না হওয়ায় কর্ম হইতে পারে না। অতএব ক্রিয়াজন্য ফলের আশ্রয় না হইলে কর্ম হইবে না—ইহা বলা যায় না। বরং ইহাই বলা উচিত—করণের ব্যাপার যে বিষয়ে হয় তাহাই কর্ম (করণব্যাপার বিষয়ত্বং কর্মত্বম্)। ঘটং বিনাশয়তি ইত্যাদি স্থলে বিনাশসাধক মুদগরাদি করণ ব্যাপারের বিষয় হওয়ায় ঘট কর্ম হইতে পারে। প্রকৃতস্থলে (ঘটং জানাতি ইত্যাদি) জ্ঞানের করণীভূত মন ও শব্দাদির ব্যাপারের বিষয় হওয়ায় ঘটাদি জ্ঞানের কর্ম হইতে পারে।

আর যদি ঘটং নাশয়তি ইত্যাদি স্থলে নাশরূপ ফলের নিরূপকত্ব স্বাভাবিক ভাবেই ঘটাদিতে থাকায় ঘটাদি প্রতিযোগীর কর্মতার উপপাদন করা হয়, তাহা হইলে ঘটং জানাতি ইত্যাদি স্থলেও জ্ঞানের নিরূপকত্ব থাকায় ঘটাদির কর্মত্ব নির্বাহ হইতে পারে, এইজন্য জ্ঞাততা স্বীকারের প্রয়োজন নাই।

নন্নু জ্ঞানমতীন্দ্রিয়ত্বাদসাধারণ কার্যানুমেয়ং তদভাবে কথমনুমীয়েত, অপ্রতীতং চ কথং ব্যবহারপথমবতরেদিতি জ্ঞানব্যবহারান্যথানুপপত্ত্যা জ্ঞাততাকল্পনম্।—তদপ্যসৎ, পরস্পরাশ্রয়প্রসঙ্গাৎ। জ্ঞাততয়া হি জ্ঞানমনুমীয়েত, জ্ঞাতে চ তদ্‌ব্যবহারান্যথানুপপত্তি স্তাং জ্ঞাপয়েৎ।

কুতশ্চ জ্ঞানমতীন্দ্রিয়ম্? ইন্দ্রিয়েণানুপলভ্যমানত্বাদিতি চেৎ, ন, অনুমানোপন্যাসে সাধ্যাবিশিষ্টত্বাৎ। অনুপলব্ধিমাত্রোপন্যাসে তু যোগ্যতাঽবিশেষিতাসৌ কথমৈন্দ্রিয়িকোপলম্ভাভাবং গময়েৎ। তদ্‌বিশেষণে তু কথমতীন্দ্রিয়ং জ্ঞানমিতি।

অনুবাদ

—যদি বল যেহেতু জ্ঞানমাত্রই অতীন্দ্রিয়, সেইহেতু তাহা তাহার অসাধারণ কার্যের দ্বারাই অনুমেয়। (জ্ঞানের অসাধারণ কার্য যে জ্ঞাততা তাহাদ্বারাই জ্ঞান অনুমেয়)। অতএব জ্ঞানজন্য জ্ঞাততা স্বীকার না করিলে জ্ঞানের অনুমান কি ভাবে হইবে?

আরও যুক্তি এই যে, অপ্রতীত (অজ্ঞাত) বিষয়ের ব্যবহার হইতে পারে না (জ্ঞানের প্রতীতি না হইলে জ্ঞানের ব্যবহার হইতে পারে না। অতএব জ্ঞানের ব্যবহারের উপপাদনের জন্য জ্ঞানের প্রতীতি স্বীকার্য, এবং প্রতীতির (অনুমিতির) অনুরোধে জ্ঞাততা স্বীকার্য। (জ্ঞানজন্য জ্ঞাততা স্বীকার করিলেই জ্ঞাততারূপ কার্যের দ্বারা জ্ঞানরূপ কারণের অনুমান হইতে পারে এবং অনুমিত (প্রতীত) জ্ঞানের ব্যবহার হইতে পারে)। এইভাবে জ্ঞানব্যবহারের অন্যথানুপপত্তিবশতঃজ্ঞাততা কল্পনীয়।

—তাহাও অসঙ্গত। কেননা, ইহাতে পরস্পরাশ্রয় দোষ হয়। জ্ঞাততাদ্বারা জ্ঞান অনুমিত হইবে এবং অনুমিত হইলে তাহার ব্যবহারের অন্যথানুপপত্তিবশতঃ জ্ঞাততা কল্পিত হয় (এইভাবে পরস্পরাশ্রয়)।

আরও প্রশ্ন এই যে, জ্ঞান অতীন্দ্রিয় হইবে কেন?

ইহা বলা যায় না যে—ইন্দ্রিয়ের দ্বারা উপলব্ধি হয় না বলিয়াই জ্ঞান অতীন্দ্রিয়। কেননা, তাহা হইলে কি 'জ্ঞানম্ অতীন্দ্রিয়ম্ ইন্দ্রিয়েণানুপলভ্যমানত্বাৎ এই অনুমানই তোমার অভিপ্রেত? তাহা হইলে তো হেতু ও সাধ্যের অবিশেষাপত্তি হইবে। আর যদি অনুপলব্ধিমাত্রের উপন্যাসই তোমার অভিপ্রেত হয় (অর্থাৎ অতীন্দ্রিয়ত্ব = ইন্দ্রিয়জন্য উপলব্ধির অভাব। এবং তাহা অনুপলব্ধিপ্রমাণগম্য, ইহাই তোমার বক্তব্য?)

—তাহা হইলে বলিব—ইহাদ্বারা জ্ঞানের অতীন্দ্রিয়ত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না,

যেহেতু যোগ্যতাবিশেষিত অনুপলব্ধিই অভাবপ্রত্যক্ষের কারণ। যোগ্যতা-অবিশেষিত কেবল অনুপলব্ধি কারণ নয়। ইন্দ্রিয়জন্য উপলব্ধির অভাবরূপ যে অতীন্দ্রিয়ত্ব, তাহার সাধন করিতে হইলে যোগ্যতাবিশিষ্ট অনুপলব্ধিদ্বারাই করিতে হইবে এবং প্রতিযোগী যোগ্য হইলেই তাহা সম্ভব। কিন্তু উপলব্ধির অর্থাৎ জ্ঞানের যোগ্যতা স্বীকার করিলে জ্ঞানের অতীন্দ্রিয়ত্ব সম্ভব হয় না।

তথাবিধ জ্ঞাততানাশ্রয়ত্বাদিতি চেন্ন, আশ্রয়াসিদ্ধেঃ। ব্যবহারান্যথানুপপত্ত্যৈব সিদ্ধ আশ্রয় ইতি চেন্ন, জ্ঞানহেতুনৈব তদুপপত্তেঃ। তস্যাত্মমনঃ সংযোগাদিরূপস্য সত্ত্বেঽপি সুষুপ্তিদশায়ামর্থব্যবহারাভাবান্নৈবমিতি চেন্ন, তাবন্মাত্রস্য ব্যবহারাহেতুত্বাৎ। অন্যথা জ্ঞানস্বীকারেঽপি তুল্যত্বাৎ। স্মরণান্যথানুপপত্ত্যেতি চেন্ন, তস্যাপ্যসিদ্ধেঃ। অস্তি তাবদ্ ব্যবহার নিমিত্তং কিঞ্চিদিতি চেৎ কিমতঃ? ন হ্যেতাবতা জ্ঞানং তদিতি সিধ্যতি, তস্যৈবাসিদ্ধেঃ। তথাপি নিয়তস্য কর্তুঃ প্রবৃত্তেঃ কর্তৃধর্মেণৈব কেনচিৎ প্রবৃত্তিহেতুনা ভবিতব্যমিতি চেৎ, অস্ত্বিচ্ছা প্রত্যক্ষসিদ্ধা, নতু জ্ঞানম্। সৈব কথং নিয়তাধিকরণে উৎপদ্যতামিতি চেন্ন, জ্ঞানাভ্যুপগমেঽপি তুল্যত্বাৎ। স্বহেতোঃ কুতশ্চিদিতি চেৎ তত এবেচ্ছাস্তু, কিং জ্ঞানকল্পনয়েতি।

অনুবাদ

জ্ঞানম্ অতীন্দ্রিয়ং প্রত্যক্ষভূত জ্ঞাততানাশ্রয়ত্বাৎ—এই অনুমানের দ্বারাও জ্ঞানের অতীন্দ্রিয়ত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। যেহেতু, জ্ঞানরূপ আশ্রয়ই অসিদ্ধ। (পক্ষের জ্ঞান না থাকিলে কাহাতে সাধ্যের অনুমান হইবে?) (এবং আমাদের মতে জ্ঞানের প্রত্যক্ষ স্বীকার করায় হেতুটি স্বরূপাসিদ্ধ)।

যদি বল—জ্ঞান জ্ঞানব্যবহারের কারণ, অতএব জ্ঞানের জ্ঞান না থাকিলে ব্যবহারই সম্ভব হয় না (ব্যবহারের প্রতি ব্যবহর্তব্য জ্ঞানের কারণতা থাকায় জ্ঞানব্যবহারের হেতুরূপে জ্ঞানের জ্ঞান সিদ্ধ হইবে। অতএব পক্ষাসিদ্ধি হইবে না) এইভাবে পক্ষ সিদ্ধ হইবে।—তাহাও অসঙ্গত, কেননা জ্ঞানের হেতুদ্বারাই ব্যবহার সিদ্ধ হইতে পারে। ব্যবহারের প্রতি জ্ঞানের কারণতাই অসিদ্ধ। (তদ্ধেতোরেব তৎসিদ্ধৌ কিং তেন ইতি ন্যায়াৎ)।

যদি বল—জ্ঞানের হেতু যে আত্মমনঃ সংযোগাদি তাহা থাকিলেও সুষুপ্তিকালে ব্যবহার হয় না, অতএব জ্ঞানের হেতুকে ব্যবহারের কারণ বলা যায় না।—তাহার উত্তর এই যে, কেবল আত্মমনঃ সংযোগই জ্ঞানের একমাত্র হেতু নয়,

[ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ, ব্যাপ্তিজ্ঞানাদি আরও অনেক হেতু আছে, তাহারা না থাকায়ই সুষুপ্তিকালে ব্যবহার হয় না] নতুবা জ্ঞানকে ব্যবহারের কারণ বলিলেই বা এই আপত্তি বারণ হইবে কিরূপে ? [কেননা সুষুপ্তিকালে যদি জ্ঞানের সামগ্রী থাকে তাহা হইলে জ্ঞানও থাকিবে, অতএব তৎকালে ব্যবহারের আপত্তি থাকিয়াই যায়। অতএব সুষুপ্তিকালে জ্ঞানের সামগ্রী নাই—ইহা তোমার মতেও স্বীকার্য। তাহা হইলে তৎকালে জ্ঞান সামগ্রীর অভাব প্রযুক্তই ব্যবহারের অভাব, ইহা সিদ্ধ হইতেছে।]

যদি বল—পূর্বানুভব স্বীকার না করিলে স্মরণ হইতে পারে না, অতএব স্মরণের অনুপপত্তি বলেই জ্ঞানের (পক্ষের) সিদ্ধি হইবে।—তাহাও বলা যায় না, যেহেতু, স্মৃতিও জ্ঞানবিশেষ, অতএব তাহাও অতীন্দ্রিয় এবং অসিদ্ধ। স্মৃতিই যদি সিদ্ধ না হয়, তাহা হইলে তাহার অনুপপত্তিদ্বারা জ্ঞানের সিদ্ধি হইতে পারে না।

ইহাও বলা যায় না যে, স্মরণস্থলীয় ব্যবহারের অবশ্যই কিছু কারণ আছে, সেই কারণরূপেই জ্ঞানের সিদ্ধি হইবে।—কেননা, তাহার কারণ থাকিতে পারে, কিন্তু তাহা যে জ্ঞানই ইহা বলা যায় না। (স্মৃতির সামগ্রীর মধ্যে অন্তর্ভুক্ত যে সংস্কার, তাহাদ্বারাই স্মরণ ব্যবহারের উপপত্তি হওয়ায় অনুভব ও স্মৃতিকে ঐ ব্যবহারের কারণ বলা যায় না)।

যদি বল—[সকল ব্যক্তির সকল সময়ে সকল বিষয়ে প্রবৃত্তি হয় না, যাহার যখন যে বিষয়ে জ্ঞান-ইচ্ছাদি থাকে তাহারই তখন সেই বিষয়ে প্রবৃত্তি হয়। অতএব কর্তা এই জ্ঞানাদিদ্বারা নিয়মিত] নিয়মিত এই কর্তৃগত যে প্রবৃত্তি তাহা অবশ্যই কর্তৃগতধর্মবিশেষসাপেক্ষ, এবং এই কর্তৃগত ধর্মই জ্ঞান। এইভাবে জ্ঞানের সিদ্ধি হইবে।—তাহা হইলে বলিব, কর্তৃধর্ম যে প্রত্যক্ষসিদ্ধ ইচ্ছা, তাহাদ্বারাই প্রবৃত্তির নির্বাহ হইতে পারে। ঐ কর্তৃধর্ম যে জ্ঞান তাহা স্বীকার করার প্রয়োজন নাই।

যদি বল—ইচ্ছা তো সকলের হয় না, যাহার যে বিষয়ে জ্ঞান আছে তাহারই সেই বিষয়ে ইচ্ছা হয়। অতএব জ্ঞানের অপেক্ষা আছে।—তাহা হইলে বলিব —জ্ঞান স্বীকার করিলেও সেই আপত্তি তুল্য। অর্থাৎ জ্ঞানই বা সকলের হয় না কেন ? যদি কোন হেতুবিশেষ না থাকায়ই জ্ঞান হয় না বল, তাহা হইলে ইহাও বলা যায় যে, ইচ্ছার কারণবিশেষ না থাকায়ই সকলের ইচ্ছা হয় না। অতএব প্রবৃত্তিদ্বারা জ্ঞান সিদ্ধ হইতে পারে না।

স্যাদেতৎ—প্রকাশমানে খল্বর্থে তদুপাদিৎসাদিরূপজায়তে, নতু সুষুপ্ত্য-বস্থায়ামপ্রকাশমানেঽপ্যর্থে ইত্যনুভবসিদ্ধম্। তত ইচ্ছায়াঃ কারণং বিলক্ষণ-মেব কিঞ্চিৎ পরিকল্পনীয়ং, যস্মিন্ সতি সুষাপ লক্ষণমৌদাসীন্যমর্থবিষয়-মাত্মনো নিবর্ততে ইতি চেৎ হন্তৈবং সুষাপনিবৃত্তিমনুভবসিদ্ধাং প্রতিজানানেন জ্ঞানমেবাপরোক্ষমিষ্যতে। অচেতয়ন্নেব হি সুষুপ্ত ইত্যুচ্যতে। অচৈতন্য নিবৃত্তিরেব হি চৈতন্যং জ্ঞানমিতি। তথা চ কালাত্যয়াপদিষ্টো হেতুঃ।

অনুবাদ

আশঙ্কা হইতে পারে যে, কোন বস্তু প্রকাশমান (জ্ঞাত) হইলেই তদ্-বিষয়ে গ্রহণেচ্ছা বা বর্জনেচ্ছা হইয়া থাকে। যেমন—সুষুপ্ত অবস্থায় কোন বিষয়ে জ্ঞান না থাকায় গ্রহণেচ্ছাদি হয় না, ইহা অনুভবসিদ্ধ। অতএব ইচ্ছার কারণরূপে বিলক্ষণ এমন কিছু (অর্থাৎ জ্ঞান) স্বীকার করিতে হইবে,—যাহা থাকিলে জীবের সুষুপ্তিরূপ ঔদাসীন্যের (প্রবৃত্তি-নিবৃত্তির অভাবের) নিবৃত্তি হয়।

—ইহার উত্তরে বক্তব্য এই, এইরূপ সুযুপ্তিনিবৃত্তি যদি অনুভবসিদ্ধ বলিয়া মনে কর, তাহা হইলে তো জ্ঞান যে প্রত্যক্ষানুভবসিদ্ধ তাহা স্বীকার করা হইল। (জ্ঞানের অভাবই সুষুপ্তি বা ঔদাসীন্য, তাহার নিবৃত্তি জ্ঞানস্বরূপ) চেতনারহিত ব্যক্তিকেই আমরা সুযুপ্ত বলি। অতএব 'সুষুপ্তি' বলিতে অচৈতন্য এবং তাহার নিবৃত্তি=চৈতন্য অর্থাৎ জ্ঞান। অতএব 'জ্ঞানম্ অতীন্দ্রিয়ং সাক্ষাৎকৃততারূপজ্ঞাততানাশ্রয়ত্বাৎ' এই অনুমানে হেতুটি বাধিত (বাধরূপ হেত্বাভাস দোষে দুষ্ট)।

এতেন ক্ষণিকত্বাদিতি নিরস্তম্। অপি চ কিমিদং ক্ষণিকত্বং নাম? যদ্যাশুতরবিনাশিত্বম্ তদানৈকান্তিকম্। অথৈকক্ষণাবস্থায়িত্বং, তদসিদ্ধং প্রমাণাভাবাৎ। ননু স্থায়ি বিজ্ঞানং, যাদৃশমর্থক্ষণং গৃহ্ণদুৎপদ্যতে, দ্বিতীয়েঽপি ক্ষণে কিং তাদৃশমেব গৃহ্ণাতি অন্যাদৃশং বা ন বা কমপীতি। ন প্রথমঃ, তস্য ক্ষণস্যাতীতত্বাৎ। প্রত্যক্ষজ্ঞানস্য চ বর্তমানাভত্বাৎ। ন চাতীতমেব বর্তমান-তয়োল্লিখতি, ভ্রান্তত্বপ্রসঙ্গাৎ। ন দ্বিতীয়ঃ বিরম্য ব্যাপারাযোগাৎ'। প্রথমতোঽপি তথাভ্যুপগমেঽনাগতাবেক্ষণ প্রসঙ্গাৎ। ন তৃতীয়ঃ, জ্ঞানত্ব হানেরিতি মহাব্রতীয়াঃ। তদসৎ, জ্ঞানং গৃহ্ণাতী ত্যস্যৈবার্থস্যানভ্যুপগমাৎ।

অপি তু তদেব গ্রহণ মিত্যভ্যুপগমঃ। তথা চ জ্ঞানং প্রথমে যমর্থমালম্ব্য জাতং, দ্বিতীয়েঽপি ক্ষণে তদালম্বনমেব তন্নবেতি প্রশ্নার্থঃ। তত্র তদালম্বনমেব তদিতি পরমার্থঃ? নচৈবং ভ্রান্তত্বম্, বিপরীতানবগাহনাৎ। তথাপি জ্ঞেয়-নিবৃত্তৌ কথং জ্ঞানানুবৃত্তিঃ? তদনুবৃত্তৌ বা কথং জ্ঞেয়নিবৃত্তিরিতি চেৎ, কিমস্মিন্নুপপন্নম্? ন হি জ্ঞানমর্থশ্চেত্যেকং তত্ত্বমেকায়ুষ্কং বেতি।

অনুবাদ

এই কারণেই (পক্ষে সাধ্যাভাববত্তারূপ বাধদোষে) জ্ঞানম্ অতীন্দ্রিয়ং ক্ষণিকত্বাৎ—এই অনুমানও নিরস্ত হইল। (যেহেতু, জ্ঞানে অতীন্দ্রিয়ত্ব নাই, এ কথা পূর্বেই বলা হইল)।

আরও প্রশ্ন এই যে, 'ক্ষণিকত্ব' বলিতে কোন্ অর্থ অভিপ্রেত? যদি আশুতর বিনাশিত্ব অর্থাৎ তৃতীয়ক্ষণ ধ্বংসপ্রতিযোগিত্বই ক্ষণিকত্ব হয়, তাহা হইলে এই অনুমানে ব্যভিচারদোষ হইবে। (সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, কৃতি প্রভৃতিতে আশুতর বিনাশিত্ব আছে, কিন্তু অতীন্দ্রিয়ত্ব নাই)। আর—যদি একক্ষণাবস্থায়িত্বই ক্ষণিকত্ব হয়, তাহা হইলে অসিদ্ধিদোষ হইবে, কেননা জ্ঞানরূপ পক্ষের একক্ষণাবস্থায়িত্বে কোন প্রমাণ নাই।

[মীমাংসকের আপত্তি]

আপত্তি হইতে পারে যে, জ্ঞানের একক্ষণমাত্র স্থায়িত্বে প্রমাণ নাই—ইহা বলা যায় না। জ্ঞানকে যদি একাধিক ক্ষণস্থায়ী স্বীকার করা যায় তাহা হইলে প্রশ্ন হইবে—জ্ঞান প্রথমক্ষণে যৎ ক্ষণাবচ্ছিন্ন বিষয়কে গ্রহণ করিয়া উৎপন্ন হয় দ্বিতীয় ক্ষণেও কি তাহাকেই গ্রহণ করে অথবা অন্যরূপ বিষয়কে গ্রহণ করে অথবা কিছুকেই গ্রহণ করে না? প্রথমপক্ষ সম্ভব নয়, কেননা সেইক্ষণ পূর্বেই অতীত হইয়াছে অতএব পূর্বক্ষণাবচ্ছিন্নবস্তুকে দ্বিতীয়ক্ষণে গ্রহণ করিতে পারে না। প্রত্যক্ষজ্ঞান বর্তমানরূপেই বস্তুকে গ্রহণ করে (অতীতরূপে গ্রহণ করে না)। যদি বল—অতীতকেই বর্তমানরূপে গ্রহণ করে, তাহা হইলে তো ঐ জ্ঞান ভ্রমাত্মক হইয়া যায়। দ্বিতীয়পক্ষও অসঙ্গত, কেননা (শব্দবুদ্ধিকর্মণাং বিরম্য ব্যাপারাভাবঃ) জ্ঞান একক্ষণাবচ্ছিন্ন বিষয়কে গ্রহণ করিয়া বিরত হওয়ায় তাহার আর ব্যাপারান্তর সম্ভব হয় না (অর্থাৎ সেই জ্ঞানই পুনঃ বিষয়ান্তরকে গ্রহণ করিতে পারে না)। একই জ্ঞান প্রথমক্ষণে যদি তাহাকে গ্রহণ না করিয়া থাকে তাহা হইলে দ্বিতীয়ক্ষণেই বা তাহাকে গ্রহণ করিবে কেন? যদি জ্ঞানের সেই সামর্থ্য থাকিত তবে দ্বিতীয়ক্ষণের ন্যায় প্রথমক্ষণেই তাহাকে

গ্রহণ করিত। যদি বল—প্রথমক্ষণেও তাহাকে গ্রহণ করিয়াছে। তাহা হইলে অনাগত বস্তুরও এইভাবে প্রত্যক্ষের আপত্তি হইবে।

তৃতীয় পক্ষে (যদি জ্ঞান দ্বিতীয়ক্ষণে কোন বিষয়কেই গ্রহণ করে না তাহা হইলে) তাহার জ্ঞানত্বই সম্ভব হয় না, যেহেতু জ্ঞানমাত্রই বিষয়-গ্রহণ স্বভাব।

অতএব জ্ঞানকে ক্ষণিক (একক্ষণমাত্র স্থায়ী) স্বীকার করাই যুক্তিসঙ্গত। ইহা মহাব্রত (১) মতানুসারী মীমাংসকগণ বলেন।

[নৈয়ায়িকের বক্তব্য]

এই মত অসঙ্গত। জ্ঞান বস্তুকে গ্রহণ করে—এই কথাই আমরা স্বীকার করি না। আমাদের মতে জ্ঞানই বস্তুগ্রহণ স্বরূপ। অতএব আমাদের মতে 'জ্ঞান প্রথমক্ষণে যে বস্তুকে গ্রহণ করে দ্বিতীয়ক্ষণে তাহাকেই গ্রহণ করে কি না'—এই প্রশ্নের অর্থ এই যে, জ্ঞান প্রথমক্ষণে যদ্‌বিষয়ক হইয়া উৎপন্ন হয় দ্বিতীয়ক্ষণেও তদ্‌বিষয়কই কি না। এবং ইহার সমাধানও এই যে, জ্ঞান দ্বিতীয়ক্ষণেও তাহাকেই বিষয় করে। দ্বিতীয়ক্ষণবর্তী জ্ঞানকে ভ্রম বলা যায় না, যেহেতু তাহা বিপরীত বস্তুগ্রহণ নহে (তদভাববতি তৎপ্রকারক নহে)

তাহা হইলেও, জ্ঞেয়ের নিবৃত্তি হইলেও জ্ঞানের অনুবৃত্তি হয় কেন? আর জ্ঞানের অনুবৃত্তিতেও কেন জ্ঞেয়ের নিবৃত্তি? ইহার উত্তর এই যে, জ্ঞান ও বিষয় এক নয় এবং তাহাদের অস্তিত্বকালও (আয়ু) তুল্য নয়। অতএব একের নিবৃত্তিতে অন্যের অনুবৃত্তি হইতে বাধা নাই।

সত্যপি বা ক্ষণিকত্বে কথমপ্রত্যক্ষম্? ইত্থং যথোচ্যতে—ন স্বপ্রকাশং বস্তুত্বাদিতরবস্তুবৎ। ন চ জ্ঞানান্তরগ্রাহ্যং জ্ঞানযৌগপদ্যনিষেধেন সমান-কালস্য তস্যাভাবাৎ? গ্রাহককালে গ্রাহ্যস্যাতীতত্বেন বর্তমানাভত্বানুপপত্তেঃ। গ্রাহ্যকালে চ গ্রাহকস্যানাগতত্বাৎ, ইতি চেৎ, নন্বেবং জ্ঞাততাপি ন প্রত্যক্ষা স্যাৎ, ক্ষণিকত্বাৎ। কথম্? ইত্থম্—ন স্বপ্রকাশা, বস্তুত্বাৎ। ন জনকগ্রাহ্যা, অনাগতত্বাৎ। বিরম্য ব্যাপারাযোগাচ্চ। ন সমসময় জ্ঞানগ্রাহ্যা, জ্ঞানজন-কেন্দ্রিয়সম্বন্ধাননুভবাৎ। ন চ তদুত্তরজ্ঞানগ্রাহ্যা, তদানীমতীতত্বাৎ ইতি। ক্ষণিকত্বমেব তস্যাঃ কুত ইতি চেৎ ত্বদুক্তযুক্তেরেব। তথা হি যং ক্ষণমাশ্রিত্য জাতা ততঃ পরমপি তমেবাশ্রয়তে অন্যং বা ন বা কমপীতি। তত্র ন প্রথমঃ,

(১) ইনি একজন ভট্টমতানুসারী মীমাংসক। ইনি বৌদ্ধের ন্যায় 'সর্বং ক্ষণিকম্' এই সিদ্ধান্ত স্বীকার না করিলেও জ্ঞানের ক্ষণিকতা স্বীকার করেন। শাবরভাষ্যেও দেখা যায়—'ক্ষণিকা হি সা ন বুদ্ধ্যন্তর কালমবস্থাস্যতে'।

তস্য তদানীমসত্ত্বাৎ। ন দ্বিতীয়ঃ, অপ্রতিসংক্রমাৎ। একক্ষণাবগাহিনি চ জ্ঞানে তদন্যক্ষণাশ্রয়জ্ঞাততাফলত্বেন ভ্রান্তত্ব প্রসঙ্গাৎ। রজতাবগাহিনি পুরোবর্তিবৃত্তিজ্ঞাততাফল ইব। ন চান্যমপিক্ষণং জ্ঞানমবগাহতে, তদানীং তস্যাসত্ত্বাৎ। ন তৃতীয়ঃ, নিঃস্বভাবতা প্রসঙ্গাৎ। নহ্যসৌ তদানীং তদীয়া-ন্যদীয়া বেতি।

অনুবাদ

আর—ক্ষণিকত্বহেতুর দ্বারাও জ্ঞানের অপ্রত্যক্ষত্ব (অতীন্দ্রিয়ত্ব) সাধন করা যায় না। ক্ষণিক হইলেও তাহা প্রত্যক্ষ হইবে না কেন? যদি বল—ক্ষণিক হইলে যে জ্ঞানের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না, তাহার কারণ এই যে, জ্ঞান স্বপ্রকাশ নহে, যেহেতু তাহা বস্তু, যেমন— ঘটাদি বস্তু। জ্ঞান জ্ঞানান্তরগ্রাহ্যও নহে। যেহেতু, জ্ঞানদ্বয়ের যৌগপদ্য অস্বীকৃত হওয়ায় তাহা সমানকালোৎপন্ন জ্ঞানান্তরগ্রাহ্য হইতে পারে না। জ্ঞানের পরক্ষণে উৎপন্ন জ্ঞানান্তরও তাহার গ্রাহক হইতে পারে না। কেননা তখন গ্রাহ্য জ্ঞানই নাই। (জ্ঞান পূর্বক্ষণেই ছিল পরক্ষণে নাই)। বর্তমান জ্ঞান অতীত জ্ঞানবিষয়ক হইতে পারে না। যেহেতু. প্রত্যক্ষ বর্তমানরূপেই বস্তুকে গ্রহণ করে। অতএব গ্রাহ্যকালে গ্রাহক না থাকায় এবং গ্রাহককালে গ্রাহ্য না থাকায় জ্ঞানকে জ্ঞানান্তরগ্রাহ্য বলা যায় না।

—তাহা হইলে তো ক্ষণিক বলিয়া জ্ঞাততারও প্রত্যক্ষ হইতে পারে না (অথচ মীমাংসকগণ জ্ঞানকে অতীন্দ্রিয় বলিলেও জ্ঞানজন্য জ্ঞাততার প্রত্যক্ষ স্বীকার করেন)। পূর্বোক্ত যুক্তি জ্ঞাততার ক্ষেত্রেও প্রযোজ্য। যেমন—জ্ঞাততা স্বপ্রকাশ নহে, যেহেতু তাহা বস্তু (জ্ঞাততা ন স্বপ্রকাশা বস্তুত্বাৎ ঘটাদিবস্তুবৎ) জ্ঞাততা স্বজনকীভূত পূর্বজ্ঞানের গ্রাহ্যও হইতে পারে না, যেহেতু জ্ঞাততা পূর্ব জ্ঞানকালে অনাগত (প্রত্যক্ষাত্মক জ্ঞান অনাগত বস্তুকে গ্রহণ করিতে পারে না)। জ্ঞান জ্ঞাততাকে উৎপন্ন করিয়া বিরতব্যাপার হওয়ায় পুনঃ জ্ঞানগ্রহণে ব্যাপৃত হইতে পারে না (বিরম্য ব্যাপারাভাবাৎ)।

জ্ঞাততা স্বসময়বর্তিপ্রত্যক্ষাত্মক জ্ঞানগ্রাহ্যও হইতে পারে না, যেহেতু, উৎপত্তির পরক্ষণেই জ্ঞাততাতে ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ হইতে পারে। জ্ঞাততার উৎপত্তিকালে তাহা না থাকায় তৎকালে তাহা প্রত্যক্ষগ্রাহ্য হইতে পারে না। জ্ঞাততা নিজের উত্তরক্ষণবর্তিজ্ঞানের দ্বারাও গ্রাহ্য হইতে পারে না, যেহেতু ঐ সময়ে জ্ঞাততা অতীত।

যদি বল—জ্ঞাততার ক্ষণিকত্ববিষয়ে প্রমাণ কি? তাহা হইলে বলিব—তোমার পূর্বোক্ত যুক্তিই এইস্থলে প্রমাণ। যেমন—জ্ঞাততা যে ক্ষণকে আশ্রয় করিয়া উৎপন্ন হয় তাহার পরক্ষণেও যদি সেই জ্ঞাততা থাকে, তবে প্রশ্ন হইবে যে তখনও কি তাহা পূর্বক্ষণকেই আশ্রয় করিয়া থাকে? অথবা অন্যকে? অথবা কাহাকেও আশ্রয় করে না? প্রথমপক্ষ গ্রহণ করা যায় না। কেননা সেই পূর্বক্ষণটি তখন নাই। দ্বিতীয়পক্ষও বলা যায় না। যে জ্ঞাততা পূর্বক্ষণকে আশ্রয় কবিয়াছিল সেই আশ্রয় হইতে আশ্রয়ান্তরে তাহার সংক্রমণ স্বীকার করা যায় না (যেহেতু, জ্ঞাততা মূর্ত পদার্থ না হওয়ায় একস্থান হইতে অন্যস্থানে গমন তাহার পক্ষে সম্ভব নয়)। একক্ষণবর্তিজ্ঞানের ফল অন্যক্ষণাশ্রিত জ্ঞাততা হইতে পারে না। (একধর্মাবচ্ছিন্ন বিষয়তাকজ্ঞানের দ্বারা অন্যধর্মাবচ্ছিন্নে জ্ঞাততার উৎপত্তি স্বীকার করিলে তাহা ভ্রমই হইবে)। যেমন—'ইদং রজতম্' এই রজতত্বাবচ্ছিন্নবিষয়ক জ্ঞান পুরোবর্তিত্বাবচ্ছিন্নে (ইদন্ত্বাবচ্ছিন্নে) জ্ঞাততার সৃষ্টি করে বলিয়া তাহা ভ্রম। জ্ঞান অন্যক্ষণেও থাকিতে পারে না, কেননা তৎকালে সেই ক্ষণটি নাই। তৃতীয়পক্ষও অসঙ্গত। কেননা, যদি কাহাকেও আশ্রয় না করে তাহা হইলে তাহার নিঃস্বভাবতার আপত্তি হইবে [যেহেতু, জ্ঞাততা একটি ধর্ম, সেইহেতু অবশ্যই তাহার একটি আশ্রয় থাকিবে, নতুবা তাহার ধর্মস্বভাবতাই ব্যাহত হইবে] নিরাশ্রয়-জ্ঞাততাকে তদীয় বা অন্যদীয় কিছুই বলা যায় না।

অতীতেনাপি তেনৈব ক্ষণেনোপলক্ষিতানুবর্ততে, ইতি চেৎ, এবং তর্হি বর্তমানার্থতা প্রকাশস্য ন স্যাৎ। অন্যথা জ্ঞানস্যাপি তথানুবৃত্তেঃ কো দোষঃ? ন হি বর্তমানার্থপ্রকাশসম্বন্ধমন্তরেণ জ্ঞানস্যান্যা বর্তমানাবভাসতা নাম। অর্থ-নিরপেক্ষ প্রকাশনানুবৃত্তিমাত্রেণ তথাত্বে ভূতভাবিবিষয়স্যাপি জ্ঞানস্য তথাভাব প্রসঙ্গাৎ।

অথ মা ভূদয়ং দোষ ইতি স্থূল এব বর্তমানঃ প্রকাশেনাশ্রীয়তে ইত্যভ্যুপ-গমঃ, তদা তজজ্ঞানস্যাপি স এব বিষয় ইতি তস্যাপি ন ক্ষণিকত্বমিতি।

অনুবাদ

যদি বল—জ্ঞাততাকে সর্বথা নিরাশ্রয় বলা হইতেছে না, পরন্তু যে জ্ঞাততা পূর্বক্ষণকে আশ্রয় করিয়াছিল, সেই পূর্বক্ষণরূপ আশ্রয় অতীত হইলেও তাহা তৎক্ষণোপলক্ষিতরূপে পরক্ষণে অনুবৃত্ত হয়।—তাহা হইলে সেই জ্ঞাততার

প্রকাশকে (প্রত্যক্ষকে) বর্তমানবিষয়ক বলা যায় না। বর্তমান ক্ষণাবগাহী হইলেই জ্ঞানকে বর্তমানাভ (বর্তমানত্বেন আভাতি) বলা যায়। (পূর্বক্ষণোপলক্ষিত জ্ঞাততাকে বিষয় করিলে তাহা বর্তমানাভ হয় না)

নতুবা জ্ঞানকেও ঐভাবে ক্ষণান্তরে অনুবৃত্ত বলা যায়। (তাহা হইলে জ্ঞানেরও ক্ষণিকত্ব সিদ্ধ হইবে না)।

প্রত্যক্ষজ্ঞানকে যে বর্তমানার্থভাসক বলা হয়, তাহার অর্থ ইহাই যে, তাহা বর্তমান ক্ষণাবচ্ছিন্নবিষয়ের সহিত প্রকাশের সম্বন্ধী। বিষয়নিরপেক্ষ জ্ঞাততার অনুবৃত্তি স্বীকার করিলেই তাহার দ্বারা জ্ঞানকে (প্রত্যক্ষকে) বর্তমানাভ বলা যায় না। নতুবা অতীত বা অনাগতবিষয়ক জ্ঞানকেও বর্তমানাবভাসক বলা যাইতে পারে।

[অতএব জ্ঞাততার বর্তমানার্থকত্ব রক্ষার জন্য ইহা স্বীকার করিতে হইবে যে, যে ক্ষণকে আশ্রয় করিয়া জ্ঞাততা উৎপন্ন হয় সেই ক্ষণের নাশের সহিত জ্ঞাততারও নাশ হয়। এইভাবে জ্ঞাততার ক্ষণিকত্ব সিদ্ধ হওয়ায় 'জ্ঞাততা অতীন্দ্রিয়া ক্ষণিকত্বাৎ' এইভাবে তাহার অতীন্দ্রিয়ত্বের আপত্তি হইবে।]

যদি বল—যাহাতে ঐ দোষ না হয়, সেইভাবে, পূর্বাপর ক্ষণস্থায়ী স্থূলকালকে অবলম্বন করিয়া জ্ঞাততার বর্তমানার্থতার উপপাদন করা যায়।—তাহা হইলে বলিব—জ্ঞানের বর্তমানার্থ বিষয়তাও ঐভাবেই উপপাদন করা যায়, অতএব জ্ঞানেরও ক্ষণিকত্ব সিদ্ধ হইবে না।

ননু জ্ঞানমৈন্দ্রিয়কং চেৎ বিষয়সঞ্চারো ন স্যাৎ, সঞ্জাতসম্বন্ধত্বাৎ। ন চ জিজ্ঞাসা নিয়মান্নিয়মঃ, তস্যাঃ সংশয়পূর্বকত্বাৎ। তস্য চ ধর্মিজ্ঞানপূর্বকত্বাৎ, ধর্মিণশ্চ সন্নিধিমাত্রেণ জ্ঞানে জিজ্ঞাসাপেক্ষণে বা উভয়থাপ্যনবস্থানাদিতি, তন্ন, জ্ঞাততাপক্ষেঽপি তুল্যত্বাৎ। তস্যা অপি হি জ্ঞেয়ত্বে তৎ পরম্পরাজ্ঞানাপাতাৎ, জিজ্ঞাসানিয়মস্য চ তদ্বদনুপপত্তেঃ। ন চেন্দ্রিয় সম্বন্ধবিচ্ছেদাদ্ বিরাম ইতি যুক্তম্, আত্মপ্রাকট্যাব্যাপনাৎ। স্বভাবত এব কাচিদসাবজিজ্ঞাসিতাপি জ্ঞায়তে, ন তু সর্বেতি চেৎ তুল্যম্।

প্রাগুৎপন্ন জ্ঞাততাস্মরণজনিত জিজ্ঞাসঃ সমুন্মীলিত নয়নঃ সঞ্জাতজ্ঞানসমুৎপাদিত প্রাকট্যং জিজ্ঞাসুরেব প্রতিপদ্যতে ইত্যতো নানবস্থেতিচেৎ, তুল্যমেতৎ।

অনুবাদ

(মীমাংসকের আপত্তি)

আপত্তি হইতে পারে যে, জ্ঞান যদি ঐন্দ্রিয়ক (প্রত্যক্ষগ্রাহ্য) হয়, তাহা হইলে জ্ঞানের বিষয়সঞ্চার সম্ভব হয় না [জ্ঞান ঐন্দ্রিয়ক হইলে মানস-প্রত্যক্ষের বিষয়ই হইবে এবং মনঃ সংযুক্তসমবায়ই হইবে ইন্দ্রিয় সন্নিকর্ষ। এই সংযুক্তসমবায়রূপ মনঃসম্বন্ধ সর্বদাই আছে, অতএব সেই সন্নিকর্ষবলে প্রথমে জ্ঞানের প্রত্যক্ষ, তাহার পর জ্ঞানের প্রত্যক্ষের প্রত্যক্ষ, তাহার পর সেই প্রত্যক্ষের প্রত্যক্ষ ; এইভাবে জ্ঞানের প্রত্যক্ষপরম্পরা উৎপন্ন হইতে থাকিবে। এই প্রত্যক্ষপরম্পরা কেবল জ্ঞানবিষয়ক হওয়ায় অন্য কোন বস্তুকে (ঘটাদিকে) বিষয় করিতে পারিবে না। যদি বল—বহিরিন্দ্রিয়সন্নিকর্ষের প্রাবল্যহেতু বাহ্যবিষয়ক প্রত্যক্ষ (বিষয়সঞ্চার) হইতে পারে। তাহা হইলে তো সেই কারণেই জ্ঞানের প্রাথমিক প্রত্যক্ষও হইবে না]

যদি বল—প্রত্যক্ষের প্রতি জিজ্ঞাসাও (প্রত্যক্ষের ইচ্ছা) অন্যতম কারণ, অতএব বিষয়জিজ্ঞাসা থাকিলে বিষয়ের প্রত্যক্ষ হইবে, জ্ঞানজিজ্ঞাসা থাকিলে জ্ঞানের প্রত্যক্ষ হইবে। এইভাবে বিষয় ও জ্ঞান উভয়ই জ্ঞানগ্রাহ্য হইতে পারে।

—তাহাও বলা যায় না, যেহেতু, জিজ্ঞাসামাত্রই সংশয়পূর্বক, (ন হি অসন্দিগ্ধে জিজ্ঞাসা ভবতি) এবং সংশয়মাত্রই ধর্মিজ্ঞানপূর্বক। (ধর্মিজ্ঞান না থাকিলে সংশয় হয় না) এই ধর্মীর জ্ঞান যদি সন্নিধিমাত্রেই হয় (অর্থাৎ জিজ্ঞাসা-নিরপেক্ষভাবে কেবল ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ হওয়ামাত্রই হয়) তাহা হইলে পূর্ববৎ অনবস্থা দোষ হইবে। (এই ক্ষেত্রে জ্ঞানরূপ ধর্মীর জ্ঞান মনঃসংযুক্ত সমবায়রূপ সন্নিকর্ষবলেই হইবে এবং ঐ সন্নিকর্ষ প্রথমে জ্ঞানের সহিত, পরে জ্ঞানপ্রত্যক্ষের সহিত, তাহার পর জ্ঞানপ্রত্যক্ষপ্রত্যক্ষের সহিত, এইভাবে পরপর এক একটি জ্ঞানে ঐ সন্নিকর্ষ থাকায় জ্ঞানপ্রত্যক্ষপরম্পরাই উৎপন্ন হইবে, অন্যবিষয়ের প্রত্যক্ষ হইবে না। অতএব অনবস্থা)।

আর যদি জিজ্ঞাসা ও সন্নিকর্ষ উভয়ের দ্বারা ধর্মীর জ্ঞান স্বীকার কর তাহা হইলেও অনবস্থা দোষ হইবে। (কেননা, জ্ঞানের জ্ঞান জিজ্ঞাসাকে অপেক্ষা করে, জিজ্ঞাসা সংশয়কে অপেক্ষা করে, সংশয় ধর্মিজ্ঞানকে অপেক্ষা করে, আবার ধর্মিজ্ঞানও জিজ্ঞাসাকে অপেক্ষা করে, সেই জিজ্ঞাসাও সংশয়কে অপেক্ষা করিবে। এইভাবে ধর্মীর জ্ঞানই হইতে পারে না)।

(নৈয়ায়িকের উত্তর)

ইহাও বলা যায় না। কেননা, তুমি যেভাবে জ্ঞানের ঐন্দ্রিয়কত্বে দোষ উদ্ভাবন করিতেছ তাহা জ্ঞাততাপক্ষেও তুল্য (অর্থাৎ ঐ যুক্তিবলেই তোমাদের অভিমত জ্ঞাততার ঐন্দ্রিয়কত্বও খণ্ডিত হইবে। জ্ঞানের জ্ঞেয়ত্বে যেভাবে দোষ হইয়াছিল, জ্ঞাততার জ্ঞেয়ত্ব স্বীকার করিলেও সেইভাবেই দোষ হইবে অর্থাৎ জ্ঞাততাপ্রত্যক্ষপরম্পরার আপত্তি হইবে। জিজ্ঞাসাকে নিয়ামক স্বীকার করিলেও পূর্বের ন্যায় অনুপপত্তি হইবে।

যদি বল—ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ বিরত হওয়ায় জ্ঞানপরম্পরার বিরাম ঘটিবে। [অভিপ্রায় এই যে, পূর্বে বলা হইয়াছিল—জ্ঞানের সহিত মনের সংযুক্ত-সমবায়রূপ সন্নিকর্ষ (ভট্ট মীমাংসকমতে সংযুক্ততাদাত্ম্য সন্নিকর্ষ) সর্বদাই থাকায় পূর্বে যে জ্ঞানবিষয়ক প্রত্যক্ষপরম্পরার আপত্তি হইয়াছিল, জ্ঞাততার ক্ষেত্রে তাহা হয় না, কেননা ঘটাদিবিষয়নিষ্ঠ যে জ্ঞাততা তাহার প্রত্যক্ষে চক্ষুঃসংযুক্ত সমবায় (ভট্টমতে সংযুক্ত তাদাত্ম্য) সন্নিকর্ষ কারণ। ঘটাদিতে চক্ষুর সংযোগ সন্নিকর্ষ বিনষ্ট হইলে তখন ঘটাদিনিষ্ঠ জ্ঞাততার সহিত চক্ষুর সংযুক্তসমবায় সম্বন্ধও থাকিবে না, অতএব জ্ঞাততাবিষয়ক প্রত্যক্ষপরম্পরার আপত্তি হইতে পারে না।]

—তাহাও অসঙ্গত, কেননা আত্মপ্রাকট্যস্থলে (যখন আত্মবিষয়ক জ্ঞানের দ্বারা আত্মাতে জ্ঞাততা বা প্রাকট্য উৎপন্ন হয় সেইস্থলে) তাহার সমন্বয় হইবে না। [ঘটাদি বাহ্যবস্তুনিষ্ঠ জ্ঞাততার প্রত্যক্ষস্থলে ঐভাবে দোষ বারণ হইলেও 'অহংসুখী' ইত্যাদি আত্মবিষয়ক জ্ঞানজনিত আত্মনিষ্ঠজ্ঞাততার প্রত্যক্ষে মনঃসংযুক্ত সমবায়ই কারণ, অতএব দোষ পূর্ববৎ।]

যদি বল—জ্ঞাততারূপ ধর্মীর জ্ঞান পূর্বে না থাকায় তদ্‌বিষয়ে সংশয় বা জিজ্ঞাসা সম্ভব হয় না, অতএব ঐরূপস্থলে জিজ্ঞাসা ব্যতীতই স্বভাবতঃ জ্ঞাততার প্রত্যক্ষ হইবে, কিন্তু সকল জ্ঞাততার প্রত্যক্ষস্থলেই সেইরূপ হয় না।

—তাহা হইলে বলিব—এইভাবে স্বভাবের আশ্রয় নিয়া সমাধান করা হইলে তাহা অপরপক্ষেও তুল্য (অর্থাৎ জ্ঞানপ্রত্যক্ষও ক্বচিৎ স্বভাবতঃ অজিজ্ঞাসিত হইয়াই উৎপন্ন হয়—ইহা বলা যায়।)

যদি বল—পূর্বে উৎপন্ন জ্ঞাততাবিশেষের স্মরণ হইলে তাহাই জ্ঞাততারূপ ধর্মীর জ্ঞান হওয়ায় তাহাতে জিজ্ঞাসা হইতে পারে অতএব উন্মীলিতলোচন জিজ্ঞাসু ব্যক্তিরই জ্ঞানজন্য জ্ঞাততার প্রত্যক্ষ হইতে পারে, অতএব অনবস্থা দোষ হইবে না।

—তাহা হইলে বলিব—জ্ঞানস্থলেও তাহা তুল্য (অর্থাৎ জ্ঞানের ঐন্দ্রিয়কত্বও ঐভাবে উপপাদন করা যায়।

নন্নু জ্ঞানং ন সবিকল্পকগ্রাহ্যং, তস্য নির্বিকল্পক পূর্বকত্বাৎ। নির্বিকল্পক গৃহীতস্য তাবৎকালানবস্থানাৎ। তস্য তেনৈব বিনাশাৎ। নাপি কেবল নির্বিকল্পকবেদ্যম্, তস্য সবিকল্পকোন্নেয়ত্বেন তদভাবে প্রমাণাভাবাৎ। ন চ সমবায়াভাববন্নির্বিকল্পকনিরপেক্ষ সবিকল্পকগোচরত্বং জ্ঞানস্যেতি সাম্প্রতম্, তয়োর্বিশেষণাংশস্য প্রাগ্‌গ্রহণাদনুমানাদিবৎ তদুপপত্তেঃ। প্রকৃতে তু জ্ঞানত্বাদেরনুপলব্ধেরগৃহীতবিশেষণায়াশ্চ বুদ্ধের্বিশেষ্যানুপসংক্রমাৎ কথমেবং স্যাৎ? ন, উৎপন্ন মাত্রস্যৈব বাহ্যবিষয়জ্ঞানস্যালোচনাৎ। ততস্তৎপুরঃসরং প্রথমত এব তজ্জাতীয়স্য জ্ঞানান্তরস্য বিকল্পনাৎ। ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষস্য তদৈব বিশেণগ্রহণলক্ষণ সহকারি সম্পত্তেঃ ব্যক্ত্যন্তর সমবেতমপি হি সামান্যং গৃহীতং তদেবেত্যুপযুজ্যতে। অন্যথানুমানাদি বিকল্পানামনুৎপাদ প্রসঙ্গঃ, তদ্‌গতস্য বিশেষণস্যাগ্রহণাদন্যগতস্য চানুপযোগাৎ কিং লিঙ্গগ্রহণ সহকারি স্যাদিতি। এতেন শব্দাদি প্রত্যক্ষং ব্যাখ্যাতমিতি।

অনুবাদ

যদি বল—জ্ঞান সবিকল্পকজ্ঞানবেদ্য হইতে পারে না, কেননা সবিকল্পক জ্ঞান নির্বিকল্পকজ্ঞানপূর্বকই হইয়া থাকে। নির্বিকল্পকগৃহীত জ্ঞান ততক্ষণ পর্যন্ত স্থায়ী হয় না, কেননা তাহা নির্বিকল্পক জ্ঞাননাশ্য।

ব্যাখ্যা

পূর্বপক্ষী জ্ঞানের ঐন্দ্রিয়কত্বে বাধক দেখাইতেছেন—জ্ঞানকে যদি প্রত্যক্ষগম্য বলা হয়, তাহা হইলে তাহা কি সবিকল্পকপ্রত্যক্ষ অথবা নির্বিকল্পকপ্রত্যক্ষ? প্রথমপক্ষ সম্ভব নয়, কেননা প্রথমক্ষণে জ্ঞানের উৎপত্তি, দ্বিতীয়ক্ষণে জ্ঞানের নির্বিকল্পকপ্রত্যক্ষ, তৃতীয়ক্ষণে জ্ঞানের সাবিকল্পকপ্রত্যক্ষ; এই ভাবেই বলিতে হইবে। অথচ তাহা হইতে পারে না, যেহেতু জ্ঞান দ্বিক্ষণমাত্র স্থায়ী। দ্বিতীয়ক্ষণোৎপন্ন নির্বিকল্পকজ্ঞানই তাহার নাশক। এইভাবে তৃতীয়ক্ষণে জ্ঞান না থাকায় তাহার সবিকল্পকপ্রত্যক্ষ হইতে পারে না। প্রত্যক্ষ বর্তমান বিষয়কেই গ্রহণ করে। অতএব জ্ঞানকে সবিকল্পক জ্ঞানগ্রাহ্য বলা যায় না।]

অনুবাদ

জ্ঞানকে কেবল নির্বিকল্পকবেদ্যও বলা যায় না, কেননা নির্বিকল্পকজ্ঞান অতীন্দ্রিয় হওয়ায় সবিকল্পকজ্ঞানের দ্বারা অনুমিত হয়। যদি জ্ঞানাবিষয়ক সবিকল্পক জ্ঞান স্বীকার না কর, তাহা হইলে ঐ নির্বিকল্পকের অস্তিত্বেই কোন প্রমাণ থাকে না।

যদি বল—নির্বিকল্পকজ্ঞান ব্যতীতই যেমন সমবায় ও অভাবের সবিকল্পক প্রত্যক্ষ হয়, সেইভাবে নির্বিকল্পকজ্ঞান ব্যতীতই জ্ঞানবিষয়ক সবিকল্পক প্রত্যক্ষ হইতে পারে। এই সবিকল্পকপ্রত্যক্ষ জ্ঞানোৎপত্তির পরক্ষণে হওয়ায় পূর্বোক্ত দোষ হইবে না।—তাহাও যুক্তিযুক্ত নহে, নির্বিকল্পকজ্ঞান ব্যতীত অভাবও সমবায়ের সবিকল্পক হইতে পারে, কেননা, বিশেষণজ্ঞানরূপেই নির্বিকল্পকজ্ঞান স্বীকার করা হয়। অভাবাদির প্রত্যক্ষস্থলে অভাবত্ব ও সমবায়ত্বরূপ যে বিশেষণ তাহা জাতিস্বরূপ নহে, পরন্তু তাহা ঘটাদি প্রতিযোগিকত্বরূপ উপাধিস্বরূপ, অতএব অভাবাংশে বিশেষণীভূত প্রতিযোগীর ও সমবায়াংশে বিশেষণীভূত সম্বন্ধীর জ্ঞান পূর্বে থাকায় অভাব ও সমবায়ের প্রত্যক্ষস্থলে নির্বিকল্পকজ্ঞানের আবশ্যকতা নাই। যেমন 'পর্বতঃ বহ্নিমান্' ইত্যাদি অনুমিতিস্থলে বিশেষণীভূত বহ্ন্যাদির জ্ঞান (পরামর্শাদিরূপে) পূর্বে থাকায় নির্বিকল্পকজ্ঞানের অপেক্ষা নাই। কিন্তু জ্ঞানের প্রত্যক্ষস্থলে পূর্বে জ্ঞানত্বরূপ বিশেষণের জ্ঞানের নির্বাহের জন্য নির্বিকল্পকজ্ঞানের অপেক্ষা আছে। অতএব জ্ঞানত্ব অনুমিতিত্ব প্রত্যক্ষত্ব ইত্যাদি বিশেষণের জ্ঞান না থাকায় জ্ঞানামি অনুমিনোমি ইত্যাদিভাবে জ্ঞানবিষয়ক সবিকল্পক প্রত্যক্ষ হইতে পারে না।

(নৈয়ায়িকের বক্তব্য)

ইহার উত্তরে বলা যায় যে, ঘটাদি জ্ঞান উৎপন্ন হইলেই পরক্ষণে তাহার নির্বিকল্পক জ্ঞান হয়, তাহার পর পুনঃ ঘটাদি জ্ঞান হয়, তাহার পর ঘটাদি-জ্ঞানের সবিকল্পক প্রত্যক্ষ (অনুব্যবসায়) হয়। এইভাবে প্রত্যক্ষকালে জ্ঞানরূপ বিষয় থাকায় এবং প্রত্যক্ষের পূর্বক্ষণে জ্ঞানত্বরূপ বিশেষণের জ্ঞান থাকায় জ্ঞানের সবিকল্পক প্রত্যক্ষ হইতে পারে।

আপত্তি হইতে পারে যে, এইভাবে চতুর্থক্ষণে জ্ঞানের প্রত্যক্ষ উপপাদন করিলেও তাহাতে অসঙ্গতি আছে। কেননা. নির্বিকল্পক জ্ঞানের দ্বারা পূর্বোৎপন্ন জ্ঞানের জ্ঞানত্বই গৃহীত হইয়াছে, কিন্তু সবিকল্পক প্রত্যক্ষের

বিষয়ীভূত যে তৃতীয় ক্ষণোৎপন্ন জ্ঞান, তাহার বিশেষণীভূত জ্ঞানত্ব গৃহীত হয় নাই।—তাহার উত্তর এই, পূর্বজ্ঞানে গৃহীত যে জ্ঞানত্ব তাহা হইতে সবিকল্পক প্রত্যক্ষবিষয়ীভূত জ্ঞানের বিশেষণীভূত জ্ঞানত্ব স্বতন্ত্র নহে, অতএব কোন দোষ হইতে পারে না। নতুবা অনুমিত্যাদি সবিকল্পক জ্ঞানও সম্ভব হইবে না, কেননা, অনুমিতির পূর্বে বহ্নিত্বরূপে মহানসাদিগত বহ্নির জ্ঞান থাকিলেও পর্বতগত সাধ্য বহ্নির জ্ঞান নাই। অনাগত বহ্নির জ্ঞান থাকিলেও তাহার কোন উপযোগিতা নাই। অতএব বিশেষণ জ্ঞান সম্ভব না হওয়ায় লিঙ্গ-জ্ঞানের সহকারিকারণ কে হইবে ?

ইহাদ্বারা (জ্ঞানের ন্যায়) শব্দাদিপ্রত্যক্ষও (দ্বিক্ষণাবস্থায়ী শব্দ এবং ইচ্ছা প্রযত্নাদির প্রত্যক্ষ) ব্যাখ্যাত হইল।

স্যাদেতৎ—বিষয়নিরূপ্যং হি জ্ঞানমিষ্যতে। ন চাতীন্দ্রিয়স্য পরমাণ্বা-দের্মনসা বেদনমস্তি। ন চাগৃহীতস্য বিশেষণত্বম্। ন চ নিত্যপরোক্ষস্যা পরোক্ষবিশিষ্টবুদ্ধিবিষয়ত্বং, ব্যাঘাতাদিতি। ন, বাহ্যেন্দ্রিয়গ্রাহ্যস্যাগ্রাহ্যস্য বা পূর্বজ্ঞানোপনীতস্যৈব মনসা বেদনাৎ। অন্যথাতীন্দ্রিয় স্মরণস্যাপ্য-নুৎপত্তিপ্রসঙ্গাৎ। ইয়াংস্তু বিশেষঃ—তস্মিন্ সতি তদ্বলাদেব, অসতি তু তজ্জনিতবাসনাবলাৎ। ন চৈবং সতি স্মরণমেতৎ, অগৃহীত জ্ঞানগোচরত্বাৎ। ন চ বিষয়াংশে তৎতথা স্যাদিতি যুক্তম্, অবচ্ছেদকতয়া প্রাগবস্থাবদবভাসনাৎ। ন চ প্রত্যভিজ্ঞানমপি গ্রহণস্মরণাকারম্, বিরোধাৎ। অথ গ্রহণস্মরণয়োঃ কিয়তী সামগ্রী ? অধিকোঽর্থসন্নিকর্ষো গ্রহণস্য, সংস্কারমাত্রং সন্নিকর্ষঃ স্মরণস্য। অথ গ্রহণত্বেঽপি কুত এতদপরোক্ষাকারম ? কারণান্তরনিরপেক্ষেণ সংস্কারাধিক সন্নিকর্ষবতেন্দ্রিয়েণ জনিতত্বাৎ। অথ কঃ সন্নিকর্ষঃ ? জ্ঞানেন সংযুক্ত-সমবায়ঃ, তদর্থেন সংযুক্তসমবেতবিশেষণত্বমিতি। মনসো নিরপেক্ষস্য বহির্ব্যাপারে অন্ধবধিরাদ্যভাবপ্রসঙ্গ ইতি চেৎ, জ্ঞানাবচ্ছেদকং প্রতি নায়ং দোষঃ। ন চ জ্ঞানাপেক্ষয়া বহিরিত্যস্তি। নাপি তদ্বিষয়াপেক্ষয়া নিরপেক্ষ-ত্বং, তস্যৈব জ্ঞানস্যাপেক্ষণাৎ।

অথাপি জ্ঞানং প্রত্যক্ষমিত্যত্র কিংপ্রমাণন্ ? প্রত্যক্ষমেব। যদসূত্রয়ৎ—জ্ঞানবিকল্পানাং ভাবাভাব সংবেদনাদধ্যাত্মম্ (ন্যা, সূ, ৫।১।৩১) ইতি ॥ ৪ ॥

অনুবাদ

আশঙ্কা হইতে পারে যে, জ্ঞানমাত্রই বিষয়ের দ্বারা নিরূপ্য (বিষয়-নিরূপিত)। অতীন্দ্রিয় পরমাণু প্রভৃতি মনের গোচর (মানসপ্রত্যক্ষের

বিষয়) হয় না। যাহা গৃহীত হয় না তাহা বিশেষণ হইতে পারে না। যাহা নিত্যপরোক্ষ (পরমাণু প্রভৃতি) তাহা অপরোক্ষ বিশিষ্টবুদ্ধির বিষয় হইতে পারে না। জ্ঞানের প্রত্যক্ষ স্বীকার করিলে তাহা মানসপ্রত্যক্ষই হইবে এবং সেই জ্ঞানও বিষয়াবচ্ছিন্নই হইবে। বিষয়ের দ্বারা অবিশেষিত কেবল জ্ঞানের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। অথচ অতীন্দ্রিয় পরমাণ্বাদির সহিত মনের সন্নিকর্ষ না থাকায় অতীন্দ্রিয়বিষয়ক জ্ঞানেয় সহিতও সন্নিকর্ষ নাই। অতএব পবমাণ্বাদি অতীন্দ্রিয়ার্থবিষয়ক জ্ঞানের মানসপ্রত্যক্ষ হয় না। অতএব এই দৃষ্টান্তবলে জ্ঞানমাত্রেবই অতীন্দ্রিয়ত্ব অনুমান করা যায়। (বিমতং জ্ঞানম্ অতীন্দ্রিয়ং জ্ঞানত্বাৎ অতীন্দ্রিয়ার্থবিষয়ক জ্ঞানবৎ)।

—এই আশঙ্কা অনুচিত। কেননা, জ্ঞানপ্রত্যক্ষস্থলে জ্ঞানের সহিতই মনের সন্নিকর্ষ আবশ্যক, এবং তাহা (সংযুক্তসমবায়রূপ সন্নিকর্ষ) আছে। বিষয়ের সহিত তাহার সন্নিকর্ষের আবশ্যকতা নাই। বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য (ঘটাদি) বা তদগ্রাহ্য (পরমাণ্বাদি) যে কোন বিষয়ই হউক তাহা পূর্বজ্ঞানের দ্বারা উপনীত হইয়া (জ্ঞানলক্ষণ সন্নিকর্ষবলে) জ্ঞানের বিশেষণরূপে মানস-প্রত্যক্ষের বিষয় হইতে পারে।

[যেমন—ঘটমহং পশ্যামি—এই ঘটবিষয়ক চাক্ষুষ জ্ঞানের প্রত্যক্ষস্থলে জ্ঞানলক্ষণসন্নিকর্ষবলে ('অয়ং ঘটঃ' এই পূর্বজ্ঞানই সন্নিকর্ষ) জ্ঞানাংশে ঘটের ভান হয়। পরমাণুমহম্ অনুমিনোমি ইত্যাদি অতীন্দ্রিয়ার্থবিষয়ক জ্ঞানের প্রত্যক্ষস্থলে জ্ঞানাংশে (অনুমিত্যংশে) বিশেষণীভূত পরমাণুর সহিত ইন্দ্রিয়ের লৌকিক সন্নিকর্ষ নাই, কিন্তু জ্ঞানলক্ষণ অলৌকিক সন্নিকর্ষবলে জ্ঞানাংশে পরমাণ্বদির ভান হইতে পারে (এইরূপক্ষেত্রে পরমাণুবিষয়ক অনুমিত্যাদি পরোক্ষ জ্ঞানই সন্নিকর্ষ)]

জ্ঞানলক্ষণ সন্নিকর্ষ স্বীকার না করিলে অতীন্দ্রিয়বিষয়ক স্মরণের অনুপপত্তি হয়। কেননা পূর্বানুভবের দ্বারা গৃহীত বস্তুই স্মরণের বিষয় হয়।

অনুব্যবসায় ও স্মরণের মধ্যে পার্থক্য এই যে, যদি জ্ঞান তৎকালে থাকে তাহা হইলে সেই জ্ঞানরূপ সন্নিকর্ষবলেই বিষয়ের ভান হইবে। যেমন—অনুব্যবসায়স্থলে। কিন্তু যদি তৎকালে জ্ঞান না থাকে, যেমন স্মরণস্থলে, তাহা হইলে পূর্বজ্ঞানজনিত সংস্কারবলে বিষয়ের ভান হইবে। [প্রশ্ন হইতে পারে যে, অনুব্যবসায় যদি ব্যবসায়গৃহীতবস্তুবিষয়ক হয়, তাহা হইলে তাহাকে স্মরণ বলা হয় না কেন ? যেহেতু স্মরণও পূর্বব্যবসায়গৃহীতবিষয়ক। তাহার উত্তরে বলা হইতেছে—]

তাহা হইলেও (উভয় জ্ঞানই পূর্বজ্ঞানগৃহীতবিষয়ক হইলেও) ইহা (অনুব্যবসায়) স্মরণাত্মক নহে, পরন্তু প্রত্যক্ষাত্মকই। কেননা স্মৃতির বিষয় পূর্বে গৃহীত, কিন্তু অনুব্যবসায়ের বিষয় যে জ্ঞান তাহা পূর্বে গৃহীত নহে। ইহাও বলা যায় না যে, অনুব্যবসায় ঘটাদি বিষয়াংশে গৃহীতগ্রাহী হওয়ায় তদংশে স্মরণাত্মক হউক।—কেননা, 'সোঽয়ং ঘটঃ' ইত্যাদি প্রত্যভিজ্ঞাস্থলে যেমন পূর্বাবস্থার পরিচায়ক (পূর্বানুভূততার বোধক) তত্তাংশের ভান হয়, এবং তাহাদ্বারা প্রত্যভিজ্ঞাকে তদংশে স্মৃত্যাত্মক বলা হয় না, তেমনি, অনুব্যবসায়ের বিষয়ীভূত জ্ঞানের অবচ্ছেদকরূপে ঘটাদি বিষয়ের ভান হইলেও তাহাদ্বারা তাহা তদংশে স্মৃত্যাত্মক হয় না। যদি বল—প্রত্যভিজ্ঞাও গ্রহণস্মরণাত্মক হউক (অর্থাৎ প্রত্যভিজ্ঞাকে যে দৃষ্টান্তরূপে উল্লেখ করিতেছ তাহাই অসিদ্ধ। কেননা, প্রত্যভিজ্ঞাকেও ইদমংশে (অয়ম্ এই পুরোবর্ত্যংশে) গ্রহণাত্মক (প্রত্যক্ষাত্মক) এবং তত্তাংশে স্মৃত্যাত্মক বলিব)

—তাহাও অসঙ্গত, কেননা, স্মৃতিভিন্নজ্ঞানকেই অনুভব বলা হয়। স্মৃতিত্ব ও অনুভবত্ব এই দুইটি বিরুদ্ধ ধর্ম হওয়ায় একই জ্ঞান উভয়াত্মক হইতে পারে না।

যদি বল—অনুভব ও স্মৃতির সামগ্রীর মধ্যে বৈলক্ষণ্য কি? (অর্থাৎ সামগ্রীর কীদৃশ বৈলক্ষণ্য থাকায় প্রত্যভিজ্ঞা সংস্কারজন্য হইলেও স্মৃত্যাত্মক হয় না)

—তাহা হইলে বলিব—প্রত্যভিজ্ঞার সামগ্রীর মধ্যে সংস্কার ব্যতীত ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষও অন্তর্ভুক্ত এবং স্মৃতির সামগ্রীর মধ্যে কেবল সংস্কারই অন্তর্ভুক্ত, ইহাই বৈলক্ষণ্য।

['প্রকাশ'কার বর্ধমানোপাধ্যায় বলেন—প্রত্যভিজ্ঞার প্রতি সংস্কার কারণ নয়, তত্তা স্মৃতিই কারণ। সংস্কারকে কারণ বলিলে সংস্কাররূপ ব্যাপারকে দ্বার করিয়া পূর্বানুভব করণ হয় এবং তাহার ফলে জ্ঞানকরণক হওয়ায় প্রত্যভিজ্ঞার পরোক্ষত্বাপত্তি হয়।]

যদি বল—গ্রহণস্বরূপ হইলেও তাহা অপরোক্ষাকার কেন হইবে (অনুব্যবসায় অগৃহীতজ্ঞানবিষয়ক হওয়ায় স্মৃতিস্বরূপ না হইলেও অনুভবাত্মক হউক, প্রত্যক্ষাত্মক হইবে কেন?)

—তাহার উত্তর এই যে, তাহা শব্দ লিঙ্গাদি কারণান্তর নিরপেক্ষভাবে সংস্কারাতিরিক্ত ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষবলে উৎপন্ন হওয়ায় প্রত্যক্ষাত্মকই। সেই সন্নিকর্ষটি কিরূপ?—জ্ঞানের সহিত মনের সংযুক্তসমবায় সন্নিকর্ষ

এবং জ্ঞানের বিষয়ের সহিত মনের সংযুক্তসমবেত বিশেষণতা-সন্নিকর্ষ।

প্রশ্ন হইতে পারে—মন বাহ্যবিষয়ে পরাধীন (পরতন্ত্রং বহির্মনঃ)। নিরপেক্ষভাবে মন বাহ্যবস্তুকে গ্রহণ করিতে পারে না। অথচ তোমার মতে 'ঘটমহং জানামি' ইত্যাদি অনুব্যবসায়স্থলে সংযুক্তসমবেতবিশেষণতা সন্নিকর্ষ বলে বহিরিন্দ্রিয়নিরপেক্ষভাবে ঘটাদি বাহ্য বস্তুকে গ্রহণ করিতেছে। এইভাবে নিরপেক্ষভাবে মনের বহির্ব্যাপার স্বীকার করিলে জগতে আর অন্ধ বধিরাদি কিছুই থাকে না। কেননা, তাহাদের চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় না থাকিলেও মনঃসন্নিকর্ষের দ্বারাই চাক্ষুষাদিযোগ্য রূপাদি বাহ্যবস্তুর প্রত্যক্ষ হইতে পারে।

ইহার উত্তর এই যে, অনুব্যবসায়স্থলে মন জ্ঞানের অবচ্ছেদকরূপেই বিষয়কে গ্রহণ করে, জ্ঞানের অবচ্ছেদককে বাহ্য বলা যায় না। মন যদি স্বতন্ত্রভাবে বাহ্যবস্তুকে গ্রহণ করিত তাহা হইলেই ঐ আপত্তি হইত। (যেমন—'সুরভি চন্দনম্' এইস্থলে চক্ষুরিন্দ্রিয় জ্ঞানলক্ষণসন্নিকর্ষ বলে চন্দনের বিশেষণ-রূপেই সৌরভকে গ্রহণ করে, স্বতন্ত্রভাবে সৌরভকে গ্রহণ করিবার যোগ্যতা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের নাই)

আরও কথা, অনুব্যবসায়স্থলে মন যে সংযুক্তসমবেতবিশেষণতা সন্নিকর্ষ-বলে জ্ঞানের বিষয়কে গ্রহণ করে, তাহাও নিরপেক্ষভাবে নয়, এইস্থলেও অনুব্যবসায়ের বিষয়ীভূত পূর্বজ্ঞানের অপেক্ষা আছে (পূর্বজ্ঞানের দ্বারাই বিষয়টি উপনীত)।

যদি বল—তাহা হইলেও জ্ঞান যে ঐন্দ্রিয়ক (প্রত্যক্ষযোগ্য) এ বিষয়ে প্রমাণ কি? উত্তর এই যে, প্রত্যক্ষই এই বিষয়ে প্রমাণ। ন্যায়সূত্রেও তাহাই বলা হইয়াছে—"জ্ঞানবিকল্পানং……"।

জ্ঞানবিকল্প অর্থাৎ প্রত্যক্ষ, অনুমিতি প্রভৃতি বিবিধ জ্ঞানের ভাব ও অভাব (অস্তিত্ব ও নাস্তিত্ব) আত্মাতে অনুভূত হয়—('অস্তি মে এতৎ প্রত্যক্ষং' 'নাস্তিমে তৎপ্রত্যক্ষম্') 'আমার এই প্রত্যক্ষ আছে' 'ঐ প্রত্যক্ষ নাই' ইত্যাদি। অতএব এইরূপ প্রত্যক্ষানুভব থাকায় অনুপলব্ধি প্রত্যক্ষগম্য ॥ ৪ ॥

ননু নেশ্বর জ্ঞানং প্রমা, নিত্যত্বেনাফলত্বাৎ। নাপি প্রমাণম্, অকারকত্বাৎ। অত এব চ ন তদাশ্রয়ঃ প্রমাতেতি। উচ্যতে—

মিতিঃ সম্যক্‌পরিচ্ছিত্তিস্তদ্বত্তা চ প্রমাতৃতা।
তদযোগব্যবচ্ছেদঃ প্রামাণ্যং গৌতমে মতে ॥ ৫ ॥

সমীচীনো হ্যনুভবঃ প্রমেতি ব্যবস্থিতম। তথা চানিত্যত্বেন বিশেষণমনর্থকম্, নিত্যানুভবসিদ্ধৌ তদব্যবচ্ছেদস্যানিষ্টত্বাৎ। অসিদ্ধৌ চ ব্যবচ্ছেত্তাভাবাৎ। ন চেদমনুমানম্, আশ্রয়াসিদ্ধিবাধয়োরন্যতরাক্রান্তত্বাৎ। ন তৎ প্রমাকরণমিতি ত্বিষ্যত এব, প্রময়া সম্বন্ধাভাবাৎ। তদাশ্রয়স্য তু প্রমাতৃত্বমেতদেব যৎ তৎসমবায়ঃ। কারকত্বে সতীতি তু বিশেষণং পূর্ববন্নিরর্থকমনুসন্ধেয়ম্। যদ্যেবম্, 'আপ্তপ্রামাণ্যাৎ' (ন্যা, সূ, ২।২।৩৭) ইতি সূত্রবিরোধঃ। তেন হীশ্বরস্য প্রামাণ্যং প্রতিপাদ্যতে,ন তু প্রমাতৃত্বমিতি চেৎ, ন, নিমিত্তসমাবেশেন ব্যবহার সমাবেশাবিরোধাৎ। প্রমাসমবায়ো হি প্রমাতৃব্যবহারনিমিত্তং প্রময়াত্বযোগব্যবচ্ছেদেন সম্বন্ধঃ প্রমাণব্যবহারনিমিত্তম্। তদুভয়ং চেশ্বরে। অত্রাপি কার্যয়েতি বিশেষণং পূর্ববদনর্থকমূহনীয়ম্।

অনুবাদ

আশঙ্কা হইতে পারে যে, ঈশ্বরীয় জ্ঞানের প্রামাণ্য স্বীকার করা যায় না, কেননা, প্রামাণ্য বলিতে কি প্রমাত্ব অথবা প্রমাকরণত্ব? প্রথমপক্ষে দোষ এই যে, প্রমাণের ফলকেই প্রমা বলা হয়। ঈশ্বরের জ্ঞান নিত্য হওয়ায় প্রমাণের ফল নয়। অতএব প্রমাত্বরূপ প্রামাণ্য সম্ভব হইতে পারে না। ঈশ্বরের জ্ঞানে প্রমাকরণত্বরূপ প্রামাণ্যও নাই, যেহেতু, তাহা কোন প্রমার করণ নয়।

অতএব ঈশ্বরের জ্ঞান প্রমা না হওয়ায়, ঈশ্বরের প্রমাশ্রয়ত্বরূপ প্রমাতৃত্বও সম্ভব নয়। ইহার উত্তরে বলা হইতেছে—

মিতিঃ······মতে ॥

[গৌতমমতে (ন্যায়মতে) সম্যক্ পরিচ্ছিত্তিঃ (যথার্থানুভবঃ) মিতিঃ (প্রমা)। তদ্বত্তা (তাদৃশ যথার্থানুভবাশ্রয়তা) প্রমাতৃতা। তদযোগব্যবচ্ছেদঃ (প্রমাঽযোগ ব্যবচ্ছেদঃ) প্রামাণ্যম্ (ঈশ্বরগত প্রামাণ্যম্ ॥]

সমীচীন অর্থাৎ যথার্থ যে অনুভব তাহাই প্রমা। ইহা নৈয়ায়িকগণ-কর্তৃক প্রতিপাদিত হইয়াছে। যদি বল—'অনিত্যত্বে সতি যথার্থানুভবত্বং প্রমাত্বম্'। তাহা হইলে বলিব—এই লক্ষণে 'অনিত্যত্বে সতি' এই বিশেষণ ব্যর্থ। কেননা যদি নিত্যানুভব (ঈশ্বরীয় নিত্যজ্ঞান) সিদ্ধ হয়, তাহা হইলে তাহার প্রমাত্বও ইষ্ট। অতএব তাহাতে অতিব্যাপ্তিবারক 'অনিত্যত্বে সতি' এই বিশেষণ ব্যর্থ। আর যদি নিত্যানুভব সিদ্ধ না হয় তাহা হইলে কাহার ব্যবচ্ছেদের জন্য ঐ বিশেষণ? (অর্থাৎ ব্যবচ্ছেদ্য না থাকায় ব্যবচ্ছেদক বিশেষণ ব্যর্থ)।

ঈশ্বরজ্ঞানং ন প্রমা কল্পনাত্মকত্বাৎ—এই অনুমানের দ্বারাও ঈশ্বরজ্ঞানের প্রমাত্বাভাব সিদ্ধ হয় না; কেননা, এই অনুমান আশ্রয়াসিদ্ধি অথবা বাধরূপ হেত্বাভাসদোষে দুষ্ট। তাহাদের মতে ঈশ্বর স্বীকৃত না হওয়ায় ঈশ্বরজ্ঞানও অসিদ্ধ। এইভাবে—আশ্রয়াসিদ্ধি (পক্ষাসিদ্ধি) দোষ। আর যদি ঈশ্বরীয় জ্ঞান স্বীকার কর, তাহা হইলে যে প্রমাণবলে ঈশ্বরের জ্ঞান সিদ্ধ হইবে, তাহার দ্বারা প্রমাত্বও সিদ্ধ হইবে, অতএব পক্ষে সাধ্য না থাকায় বাধদোষ হয়।

—আর দ্বিতীয় অর্থ গ্রহণ করিলে (অর্থাৎ ঈশ্বরের জ্ঞানে প্রমাকরণত্ব না থাকায় প্রামাণ্য নাই বলা হইয়াছে) তাহা আমাদের ইষ্টই। কেননা ঈশ্বরীয় জ্ঞান কোন প্রমার করণ নয়। ঈশ্বরকে যে প্রমাতা বলা হয়, তাহার কারণ এই যে, ঈশ্বরে প্রমাজ্ঞানের সমবায়সম্বন্ধ আছে। কর্তৃকারকত্বে সতি প্রমাসমবায়িত্বং প্রমাতৃত্বম্। এই লক্ষণে সত্যন্ত বিশেষণ ব্যর্থ। যদি ঈশ্বর স্বীকার কর তাহা হইলে তাহার প্রমাসমবায়িত্বরূপ প্রমাতৃত্বও স্বীকার করিতে হইবে। অতএব তদ্বারক 'কারকত্বে সতি' এই বিশেষণ ব্যর্থ। আর যদি ঈশ্বর স্বীকার না কর তাহা হইলে ব্যবচ্ছেদ্য না থাকায় তাহার ব্যবচ্ছেদক বিশেষণের প্রয়োজন কি?

যদি বল—তাহা হইলে 'মন্ত্রায়ুর্বেদপ্রামাণ্যবচ্চ তৎ প্রামাণ্যমাপ্তপ্রামাণ্যাৎ' এই সূত্রের (ন্যা, সূ?) সহিত বিরোধ হইবে, কেননা এই সূত্রে ঈশ্বরের প্রামাণ্যই স্বীকৃত হইয়াছে, প্রমাতৃত্ব স্বীকৃত হয় নাই।

—তাহাও অসঙ্গত, কেননা নিমিত্তের সমাবেশনিবন্ধন ব্যবহারের সমাবেশ হইতে বাধা নাই। (একই বস্তুতে বিভিন্ন নিমিত্তে বিভিন্ন ব্যবহার হয়। প্রামাণ্যব্যবহারের নিমিত্ত—প্রমাঽযোগব্যবচ্ছেদ, এবং প্রমাতৃত্ব ব্যবহারের নিমিত্ত—প্রমাসমবায়িত্ব। এই উভয় নিমিত্ত থাকায় ঈশ্বরের প্রমাণত্ব ও প্রমাতৃত্ব উভয় ব্যবহারই হইতে পারে, ইহাতে কোন বিরোধ নাই।)

এইস্থলেও যদি বল "কার্যয়া প্রময়া অযোগব্যবচ্ছেদঃ প্রামাণ্যম্" (কার্য অর্থাৎ জন্য যে প্রমা তাহার সহিত অযোগব্যবচ্ছেদই প্রামাণ্য) তাহা হইলে অবশ্য ঈশ্বরে প্রামাণ্যব্যবহার হইবে না, কিন্তু বস্তুতঃ পূর্বোক্ত যুক্তিতে 'কার্যয়া' এই বিশেষণ ব্যর্থ। কেননা ঈশ্বর সিদ্ধ হইলে তাহার প্রামাণ্যও সিদ্ধ হইবে, আর যদি ঈশ্বরই সিদ্ধ না হয়, তাহা হইলে ব্যাবর্ত্য না থাকায় ঐ বিশেষণ ব্যর্থ।

স্যাদেতৎ—প্রমীয়তেঽনেনেতি প্রমাণং, প্রমিণোতীতি প্রমাতা ইতি কারকশব্দত্বমনয়োঃ। তথা চ কথমকারকমর্থ ইতি চেন্ন এতস্য ব্যুৎপত্তিমাত্র-নিমিত্তত্বাৎ। প্রবৃত্তিনিমিত্তং তু যথোপদর্শিতমেব, ব্যবস্থাপনাৎ। অন্যথা অস্মদাদিষু ন প্রমাতৃব্যবহারঃ স্যাৎ, সর্বত্র স্বাতন্ত্র্যাভাবাৎ। করণব্যবহারস্ত্বন্যত্র যদ্যপ্যন্য নিমিত্তকোঽপি, তথাপীহোক্ত নিমিত্তবিবক্ষয়ৈবেতি। এবং তর্হি পঞ্চম প্রমাণাভ্যুপগমেঽপসিদ্ধান্তঃ। ন হি তৎ প্রত্যক্ষমনুমানমাগমো বা, অনিন্দ্রিয় লিঙ্গশব্দকরণত্বাৎ, ন, সাক্ষাৎকারিপ্রমাবত্তয়া প্রত্যক্ষান্তর্ভাবাৎ। ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষোৎপন্নত্বস্য চ লৌকিকমাত্রবিষয়ত্বাৎ।

অনুবাদ

আশঙ্কা হইতে পারে যে, প্রমাতা ও প্রমাণ এই দুইটি শব্দই কারক শব্দ। 'প্রমীয়তে অনেন' এই বুৎপত্তি অনুসারে প্রমাণ শব্দটি করণ কারকের বোধক। 'প্রমিণোতি' এই ব্যুৎপত্তি অনুসারে প্রমাতা (প্রমাতৃ শব্দ) কর্তৃকারকের বোধক। অথচ তুমি ঐ দুইটি শব্দের যে অর্থ করিতেছ তাহাতে কারককে না বুঝাইয়া অকারককে বুঝাইতেছে।

—এই আশঙ্কা অনুচিত। যেহেতু, তুমি ঐ দুইটি শব্দের যে অর্থ করিতেছ তাহা শব্দের ব্যুৎপত্তিমাত্রনিমিত্ত, কিন্তু প্রবৃত্তিনিমিত্ত নয়। আমরা যে অর্থ দেখাইয়াছি—প্রমাঽযোগব্যবচ্ছেদ ও প্রমাসমবায়িত্ব তাহাই 'প্রমাণ' শব্দ ও 'প্রমাতৃ' শব্দের প্রবৃত্তিনিমিত্ত।

[অভিপ্রায় এই যে, শব্দের ব্যুৎপত্তিনিমিত্ত ও প্রবৃত্তিনিমিত্ত এক নয়। যেমন—'গো' শব্দের ব্যুৎপত্তিনিমিত্ত—গমন এবং প্রবৃত্তিনিমিত্ত—গলকম্বলবত্ত্ব। গম্ ধাতুর উত্তর কর্তা অর্থে ডো প্রত্যয় করিয়া 'গো' শব্দ নিষ্পন্ন হইয়াছে। গচ্ছতি এই ব্যুৎপত্তির নিমিত্ত যে গমন, তাহা গ্রহণ করিলে গমনকারী মনুষ্যাদিতে 'গো' শব্দের প্রয়োগের আপত্তি এবং শয়নকারী গো ব্যক্তিতে গো শব্দ প্রয়োগের অনুপপত্তি হয়। এইজন্য গলকম্বলবত্ত্ব ধর্মকেই গো শব্দের প্রবৃত্তি-নিমিত্ত বলিতে হইবে। যে ধর্মাবচ্ছিন্নে পদের শক্তি, তাহাকেই বলা হয় প্রবৃত্তিনিমিত্ত বা শক্যতাবচ্ছেদক। তাহাই শব্দ প্রয়োগের নিয়ামক।]

নতুবা যদি 'প্রমাক্রিয়াং প্রতি কর্তৃত্বং' ('স্বতন্ত্রঃ কর্তা' এই অনুশাসন অনুসারে স্বাতন্ত্র্যই কর্তৃত্ব।) ইহাই প্রমাতৃত্ব হয় তাহা হইলে অস্মদাদিতে অর্থাৎ জীবে প্রমাতৃত্ব ব্যবহার হইতে পারে না, কেননা অনেক ক্রিয়াতেই

আমাদের স্বাতন্ত্র্য নাই। যেমন—জ্ঞান ইচ্ছাদি ক্রিয়া স্বকারণের অধীন হওয়ায় কর্তৃতন্ত্র নয় (প্রমাতার অধীন নয়)। আর—অন্যত্র (চক্ষুরাদিতে) প্রমাকরণত্বরূপ ব্যুৎপত্তিনিমিত্তকে আশ্রয় করিয়া প্রমাণত্ব ব্যবহার হইলেও, ঈশ্বরে প্রমাঽযোগ ব্যবচ্ছেদরূপ নিমিত্তকে আশ্রয় করিয়া প্রমাণপদের ব্যবহার হইতে পারে (কেননা, শব্দের ব্যবহার প্রয়োগকারীর বিবক্ষাধীন)।

আশঙ্কা হইতে পারে যে, ঈশ্বরকে প্রমাণ স্বীকার করিলে তো অতিরিক্ত পঞ্চম প্রমাণ স্বীকার করা হইল এবং তাহাতে অপসিদ্ধান্তের আপত্তি হইবে। কেননা, ঈশ্বর প্রত্যক্ষ, অনুমান বা আগম প্রমাণের অন্তর্গত নয়। প্রত্যক্ষ প্রমাণের অন্তর্গত হইলে তাহা ইন্দ্রিয় [বা ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষ] হইবে। অনুমানের অন্তর্গত হইলে লিঙ্গ হইবে এবং আগমপ্রমাণের অন্তর্গত হইলে শব্দ হইবে। অথচ ঈশ্বর ইন্দ্রিয়াদি হইতে ভিন্ন।

—ইহার উত্তরে বলিব—ঈশ্বর প্রত্যক্ষ প্রমাণের অন্তর্গত, অতিরিক্ত প্রমাণ নয়। যেহেতু ঈশ্বরের জ্ঞান সাক্ষাৎকারাত্মক, সেই সাক্ষাৎকারাত্মক প্রমাজ্ঞানের সহিত অযোগব্যবচ্ছেদই প্রত্যক্ষ প্রামাণ্য। এইরূপ প্রামাণ্য যেমন ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষে আছে, তেমনি ঈশ্বরেও আছে। (অর্থাৎ এই প্রত্যক্ষ প্রমাণের লক্ষণ ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষ ও ঈশ্বর উভয়েই সঙ্গত হয়। সূত্রকার গোতম যে ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষোৎপন্ন জ্ঞানকে প্রত্যক্ষ প্রমা বলিয়াছেন, তাহা কেবল লৌকিক প্রত্যক্ষকে (অর্থাৎ জীবের প্রত্যক্ষকে) লক্ষ্য করিয়াই।

স্যাদেতৎ—তথাপীশ্বরজ্ঞানং ন প্রমা, বিপর্যয়ত্বাৎ। যদা খল্বেতদস্মদাদি বিভ্রমানালম্বতে, তদৈতস্য বিষয়মস্পৃশতো ন জ্ঞানাবগাহন সম্ভব ইতি তদর্থোঽপ্যালম্বনমভ্যুপেয়ম্। তথা চ তদপি বিপর্যয়ঃ, বিপরীতার্থালম্বনত্বাৎ। তদনবগাহনে বা অস্মদাদের্বিভ্রমানবিদুষস্তদুপশমায়োপদেশানামসর্বজ্ঞ-পূর্বকত্বমিতি। ন, বিভ্রমস্যাপ্রামাণ্যেঽপি তদ্বিষয়স্য তত্ত্বমুল্লিখতোঽ-ভ্রান্তত্বাৎ। অন্যথা ভ্রান্তিসমুচ্ছেদপ্রসঙ্গঃ প্রমাণাভাবাৎ। তথাপ্যারো-পিতার্থাবচ্ছিন্নজ্ঞানালম্বনত্বেন কথং ন ভ্রান্তত্বমিতি চেৎ, ন, যদ্ যত্র নাস্তি তত্র তস্যাবগতিরিতি ভ্রান্ত্যর্থত্বাৎ। এতদালম্বনস্য চৈবমুল্লিখতঃ সর্বত্র যথার্থত্বাৎ। ন হি ন তদ্‌রজতং নাপি তত্রাসৎ, নাপি তন্নাবগতমিতি ॥ ৫ ॥

অনুবাদ

যদি বল—তথাপি ঈশ্বরের জ্ঞানকে প্রমা বলা যায় না, কেননা, তাহা

বিপর্যয় অর্থাৎ ভ্রমাত্মক। ঈশ্বরের জ্ঞান সর্ববিষয়ক হওয়ায় অস্মদাদি ভ্রমবিষয়কও (আমাদের যে শুক্ত্যাদিতে রজতজ্ঞান হয় বা দেহাদিতে আত্মজ্ঞান হয়, সেই ভ্রমজ্ঞান বিষয়কও)। নির্বিষয়ক কেবল ভ্রমজ্ঞানতো জ্ঞানের বিষয় হইতে পারে না; অতএব ঈশ্বরের জ্ঞান যেমন অস্মদাদি ভ্রমবিষয়ক, তেমনি ভ্রমবিষয় বিষয়কও (রজ্জু সর্পাদি অযথাবস্থিত বস্তুবিষয়ক) হওয়ায় ভ্রমাত্মকই।

যদি ঈশ্বরের জ্ঞানকে ঐভাবে বিপরীতার্থবিষয়ক বলিয়া স্বীকার না কর (অর্থাৎ যদি বল ঈশ্বরের জ্ঞান অস্মদাদি ভ্রমবিষয়কই, ভ্রমবিষয়বিষয়ক নয়) তাহা হইলে আমাদের কোন্ বিষয়ে ভ্রম তাহা না জানায় ঐ ভ্রমনিবৃত্তির জন্য যে শাস্ত্রোপদেশ আছে তাহা অসর্বজ্ঞের উপদেশ হওয়ায় তাহাতে আস্থা থাকিতে পারে না।

—ইহার উত্তর এই যে, ভ্রমজ্ঞান অপ্রমা হইলেও ভ্রমবিষয়ক জ্ঞান তত্ত্বোল্লেখী হওয়ায় (অর্থাৎ বস্তুযাথার্থ্যকে বিষয় করায় তাহা অপ্রমা হইতে পারে না। (ভ্রান্তব্যক্তির জ্ঞান বিপরীতবিষয়ক হওয়ায় অপ্রমা, কিন্তু ভ্রান্তিজ্ঞ ব্যক্তির জ্ঞান অবিপরীতবিষয়ক হওয়ায় প্রমা। কেননা তিনি ভ্রমকে ভ্রম বলিয়াই জানেন। এই জন্যই ভ্রান্তিজ্ঞ ব্যক্তিকে ভ্রান্ত বলা যায় না)। এইরূপ স্বীকার না করিলে ভ্রমেরই উচ্ছেদ হইবে, কেননা তদ্‌বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। (ভ্রমজ্ঞানের সিদ্ধি তত্ত্বজ্ঞানের দ্বারাই হয়, যদি সেই তত্ত্বজ্ঞান অর্থাৎ ভ্রমবিষয়ক জ্ঞান অপ্রমা হয় তাহা হইলে ভ্রমজ্ঞানেরই সিদ্ধি হইবে না।)

তথাপি শুক্তিরজতাদি আরোপিতবিষয়ক জ্ঞানকে আলম্বন (বিষয়) করায় ঈশ্বরীয়জ্ঞান ভ্রম হইবে না কেন? ইহার উত্তর এই যে, যেখানে যাহা নাই সেখানে তাহার জ্ঞানকেই ভ্রম বলা হয়। এতদালম্বন অর্থাৎ এই ভ্রম-জ্ঞানবিষয়ক যে জ্ঞান তাহা যথার্থ (প্রমা), যেহেতু, শুক্ত্যংশে ভাসমান যে রজত তাহা যে রজত নয় তাহা নয়, ভ্রমজ্ঞানে বিশেষণরূপে তাহা (রজত) নাই তাহাও নয়, এবং তাহা যে জ্ঞানের বিশেষণরূপে অবগত হয় নাই তাহাও নয়।

সাক্ষাৎকারিণি নিত্যযোগিনি পরদ্বারানপেক্ষস্থিতৌ
ভূতার্থানুভবে নিবিষ্ট নিখিল প্রস্তাবিবস্তুক্রমঃ।
লেশাদৃষ্টি নিমিত্তদুষ্টি বিগম প্রভ্রষ্ট শঙ্কাতুষঃ
শঙ্কোন্মেষ কলঙ্কিভিঃ কিমপরৈস্তন্মে প্রমাণং শিবঃ॥ ৬॥

ইতি ন্যায়কুসুমাঞ্জলৌ চতুর্থঃ স্তবকঃ॥

অনুবাদ

যাঁহার সাক্ষাৎকারাত্মক ইন্দ্রিয়াদিনিরপেক্ষ ও নিত্য যথার্থানুভবে সামান্য বিশেষাত্মক সকল পদার্থ বিষয়ীভূত, এবং লেশমাত্রও বিশেষাদর্শনমূলক রাগ-দ্বেষাদি না থাকায় যাঁহার বেদরূপ উপদেশে অপ্রামাণ্য শঙ্কার সম্ভাবনা নাই, সেই ঈশ্বরই আমাদের প্রমাণ। অতএব অপ্রামাণ্যশঙ্কাকলঙ্কযুক্ত নিরীশ্বর-বাদিগণ কি অনিষ্ট করিতে পারে? ॥ ৬ ॥

[সাক্ষাৎকারিণি (সাক্ষাৎকারাত্মকে) নিত্যযোগিনি (নিত্যসম্বন্ধে) পরদ্বারানপেক্ষস্থিতৌ (ইন্দ্রিয়াদিনিরপেক্ষস্থিতিকে) ভূতার্থানুভবে (যথার্থানুভবে) নিবিষ্ট নিখিল প্রস্তারি বস্তুক্রমঃ (নিবিষ্টঃ বিষয়ীভূতঃ নিখিল প্রস্তারি বস্তূনাং বিচিত্রনানাপদার্থানাং ক্রমঃ যস্য সঃ, অনুভববিষয়ীকৃত সকল বিশ্বক ইত্যর্থঃ)। (অপি চ) লেশাদৃষ্টি···তুষঃ (লেশতেঽপি অদৃষ্টিঃ—বিশেষাদর্শনং, তন্নিমিত্তিকা যা দুষ্টিঃ—রাগদ্বেষাদিদোষঃ, তদ্‌বিগমেন-তদ্‌বিরহেণ, প্রভ্রষ্টঃ শঙ্কাতুষঃ বেদাপ্রামাণ্যশঙ্কালেশঃ যস্মাৎ সঃ) শিবঃ (ঈশ্বরঃ) মে প্রমাণম্। অত্র অপরৈঃ শঙ্কোন্মেষকলঙ্কিভিঃ (অপ্রামাণ্য শঙ্কারূপ কলঙ্ক-যুক্তৈঃ পাষণ্ডিভিঃ) কিম্? (কিং ক্রিয়তাম্—কিমনিষ্টং কর্তব্যম্?) ॥ ০ ॥

॥ ন্যায়কুসুমাঞ্জলির চতুর্থ স্তবক সমাপ্ত ॥

ন্যায়কুসুমাঞ্জলিঃ

॥ পঞ্চম স্তবকঃ ॥

তৎসাধক প্রমাণাভাবাদিতি পঞ্চমীং বিপ্রতিপত্তিং নিরাকর্তুমুপন্যস্যতি—ননীশ্বরে প্রমাণোপপত্তৌ সত্যাং সর্বমেতদেবং স্যাৎ, তদেব তু ন পশ্যাম ইতি চেৎ, ন হ্যেষ স্থাণোরপরাধো যদেনমন্ধো ন পশ্যতি। তথা হি—

কার্যায়োজন ধৃত্যাদেঃ পদাৎ প্রত্যয়তঃ শ্রুতেঃ।
বাক্যাৎ সংখ্যাবিশেষাচ্চ সাধ্যো বিশ্ববিদব্যয়ঃ ॥ ১ ॥
ক্ষিত্যাদি কর্তৃপূর্বকং কার্যত্বাদিতি ॥ ১ ॥

অনুবাদ

'তৎসাধক প্রমাণাভাবাৎ' এই পঞ্চম বিপ্রতিপত্তির নিরাকরণের উদ্দেশ্যে পঞ্চম স্তবকের অবতারণা।

আশঙ্কা হইতে পারে যে, ঈশ্বরবিষয়ে কোন প্রমাণ থাকিলে তবেই পূর্বোক্ত সকল সিদ্ধান্ত সঙ্গত হইতে পারে, কিন্তু তদ্‌বিষয়ে কোন প্রমাণই তো দেখা যায় না।—ইহার উত্তরে বলা যায়—ইহা স্থাণুর অপরাধ নহে যে, অন্ধ তাহাকে দেখিতে পায় না। (এইস্থলে 'স্থাণু' শব্দে ঈশ্বর ও শাখাপত্রাদিহীন বৃক্ষকে, এবং 'অন্ধ' শব্দে যাহার প্রমাণসম্বন্ধে সম্যক্ জ্ঞান নাই তাহাকে ও চক্ষুরিন্দ্রিয়শূন্য ব্যক্তিকে বুঝাইতেছে)। ঈশ্বর সম্বন্ধে প্রমাণ —

কার্যাযোজন ধৃত্যাদেঃ······ বিশ্ববিদব্যয়ঃ ॥

ক্ষিত্যাদি কর্তৃপূর্বক অর্থাৎ কর্তৃজন্য, যেহেতু তাহা কার্য।

ব্যাখ্যা

কার্য, আয়োজন, ধৃতি প্রভৃতি, পদ, প্রত্যয়, শ্রুতি, বাক্য, ও সংখ্যা বিশেষ; এই কয়টি হেতুর দ্বারা সর্বজ্ঞ ঈশ্বর অনুমেয়। কার্য ইত্যাদি কয়েকটিস্থলে ভাবপ্রধান নির্দেশ অর্থাৎ ধর্মিবাচক পদ ধর্ম অর্থে ব্যবহৃত। অতএব 'কার্য' বলিতে কার্যত্ব, আয়োজন (কর্ম) = কর্মত্ব, পদ (ব্যবহার) = পদত্ব, প্রত্যয় (প্রমা) = প্রমাত্ব, শ্রুতি (বেদ) = বেদত্ব, বাক্য = বাক্যত্ব ও সংখ্যাবিশেষ = দ্বিত্ব সংখ্যাত্ব বুঝিতে হইবে। তাহাদের মধ্যে কার্যত্ব হেতুর

দ্বারা যে অনুমান হয় তাহা প্রথম উল্লেখ করা হইতেছে (অন্যান্য অনুমান পরে প্রদর্শিত হইবে)—ক্ষিতিঃ কর্তৃজন্যা কার্যত্বাৎ। এই অনুমানে ক্ষিতি-পক্ষ, কর্তৃজন্যত্ব—সাধ্য, কার্যত্ব—হেতু। 'ক্ষিতি' বলিতে জন্যবস্তু মাত্রকেই বুঝিতে হইবে। অতএব পরমাণুতে বাধ হইবে না। যদিও জন্যবস্তুর অন্তর্গত ঘটাদিতে সকর্তৃকত্ব সিদ্ধ থাকায় অংশতঃ সিদ্ধসাধন দোষ হয়, তথাপি পক্ষতাবচ্ছেদকাবচ্ছেদে সাধ্যের অনুমিতি স্থলে অংশতঃ সিদ্ধসাধন (অর্থাৎ সামানাধিকরণ্যে সিদ্ধিসত্ত্বে অবচ্ছেদকাবচ্ছেদে অনুমিতি) দোষাবহ নহে। কর্তৃজন্যত্ব অর্থাৎ উপাদানগোচরাপরোক্ষ জ্ঞান চিকীর্ষা কৃতিমজ্জন্যত্ব। কার্যত্ব=প্রাগভাব প্রতিযোগিত্ব।

ন বাধোঽস্যোপজীব্যত্বাৎ প্রতিবন্ধো ন দুর্বলৈঃ।
সিদ্ধ্যসিদ্ধ্যোর্বিরোধো নো নাসিদ্ধিরনিবন্ধনা ॥ ২ ॥*

তথা হি—অত্র যে শরীরপ্রসঙ্গমুদ্ঘাটয়ন্তি কস্তেষামাশয়ঃ? কিমীশ্বরং পক্ষয়িত্বা কর্তৃত্বাচ্ছরীরিত্বং ততঃ (অথ) শরীরব্যাবৃত্তেরকর্তৃত্বম্। অথ ক্ষিত্যাদিকমেব পক্ষয়িত্বা কার্যত্বাচ্ছরীরিকর্তৃকত্বম্। যদ্বা শরীরাজন্যত্বাদ-কার্যত্বম্, তত এব বা অকর্তৃকত্বম্, পরব্যাপ্তিস্তম্ভনার্থং বিপরীত ব্যাপ্ত্যুপদর্শন-মাত্রং বেতি। তত্র প্রথমদ্বিতীয়য়োরাশ্রয়াসিদ্ধি বাধাপসিদ্ধান্ত প্রতিজ্ঞা-বিরোধাঃ। তৃতীয়ে তু ব্যাপ্তৌ সত্যাং নেদমনিষ্টম্,অসত্যাং তু ন প্রসঙ্গঃ। চতুর্থে বাধানৈকান্তিকৌ। পঞ্চমে ত্বসমর্থবিশেষণত্বম্। ষষ্ঠেঽপি নাগৃহ্যমাণবিশেষয়া ব্যাপ্ত্যা বাধঃ, ন চাগৃহ্যমানবিশেষব্যাপ্ত্যা গৃহ্যমাণবিশেষায়াঃ সৎপ্রতিপক্ষত্বম্। অস্তি চ কার্যত্বব্যাপ্তেঃ পক্ষধর্মতাপরিগ্রহো বিশেষঃ, কর্তা শরীরী বিপরীতো ন কর্তেতি নানয়োস্তদ্বিরহঃ।

অনুবাদ

এই ঈশ্বরসাধক অনুমানে যাহারা শরীরের প্রসঙ্গ উত্থাপন করেন তাঁহাদের অভিপ্রায় কি? 'যত্র যত্র কর্তৃত্বং তত্র তত্র শরীরিত্বম্ (কর্তামাত্রই শরীরী) এই ব্যাপ্তি অনুসারে ঈশ্বরকে পক্ষ করিয়া কর্তৃত্ব হেতুর দ্বারা শরীরিত্বের অনুমান হইবে? অথবা অশরীরিত্বহেতুর দ্বারা অকর্তৃত্বের (কর্তৃত্বাভাবের)

* অস্ত-ক্ষিতিঃ সকর্তৃকা কার্যত্বাদিত্যনুমানস্য উপজীব্যত্বাৎ ঈশ্বরো ন কর্তা অশরীরত্বা দিত্যনুমানোপজীব্যত্বাৎ ন তেনানুমানেন বাধঃ। ক্ষিতিরকর্তৃকা শরীরাজন্যত্বাদিত্যাদিভিঃ দুর্বলৈঃ ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধ্যাদিদোষগ্রস্তৈরনুমানৈঃ ন প্রতিবন্ধঃ ন প্রতিরোধঃ। ব্যাপ্ত্যা শরীরী কর্তা উপনেয়ঃ পক্ষধর্মতয়া চ ক্ষিত্যাদাবশরীরী কর্তা উপনেয় ইতি যো বিরোধঃ সোঽপি ন। অনিবন্ধনা নির্বীজা বিপক্ষবাধকতর্কাভাবনিবন্ধনা যা অসিদ্ধিঃ সাপি নেত্যর্থঃ।

অনুমান হইবে? অথবা ক্ষিত্যাদিকেই পক্ষ করিয়া কার্যত্বহেতুর দ্বারা শরীরি কর্তৃকত্বের অনুমান হইবে? অথবা ক্ষিত্যাদিপক্ষে শরীরাজন্যত্বহেতুর দ্বারা অকার্যত্বের অনুমান হইবে? অথবা শরীরাজন্যত্বকে হেতু করিয়া ক্ষিত্যাদিতে অকর্তৃকত্বের অনুমান হইবে? অথবা অন্যকর্তৃক প্রদর্শিত ব্যাপ্তি (কার্যত্বে কর্তৃজন্যত্বের ব্যাপ্তি) খণ্ডনের জন্য বিপরীত ব্যাপ্তির উদ্ভাবনমাত্রই অভিপ্রেত?

—তাহার মধ্যে প্রথম ও দ্বিতীয়পক্ষে আশ্রয়াসিদ্ধি, বাধ, অপসিদ্ধান্ত ও প্রতিজ্ঞাবিরোধ দোষ হয় [যে-ঈশ্বরকে পক্ষ করিয়া কর্তৃত্বাভাবের সাধন করা হইতেছে, সেই ধর্মী ঈশ্বর কি সিদ্ধ অথবা অসিদ্ধ? (অর্থাৎ প্রমাণান্তরের দ্বারা জ্ঞাত বা অজ্ঞাত?) যদি অসিদ্ধ হয় তাহা হইলে আশ্রয় অসিদ্ধ হওয়ায় কাহাতে অনুমান হইবে? আর যদি সিদ্ধ হয় তাহা হইলে জগৎকর্তারূপেই তাহা সিদ্ধ করিতে হইবে। অতএব যে প্রমাণের দ্বারা ঈশ্বররূপ ধর্মী সিদ্ধ, সেই ধর্মিগ্রাহক প্রমাণের দ্বারাই কর্তৃত্বাভাবের অনুমান বাধিত হইবে। যাহারা ঈশ্বরই স্বীকার করেন না তাহাদের মতে কর্তৃত্বহেতু ঈশ্বরের শরীরিত্ব স্বীকার করিলে অপসিদ্ধান্ত দোষ হইবে। 'ঈশ্বর' শরীরী অথবা 'ঈশ্বর অকর্তা' এইরূপ বলিলে 'মাতা বন্ধ্যা' এই বাক্যের ন্যায় 'প্রতিজ্ঞা বিরোধ' হইবে] তৃতীয়পক্ষে (ক্ষিত্যাদিকং শরীরিকর্তৃকং কার্যত্বাৎ) যদি হেতুতে সাধ্যের ব্যাপ্তি থাকে তাহা হইলে তাহাতে আমাদের ক্ষতি নাই। যদি ব্যাপ্তি না থাকে (বস্তুতঃ অঙ্কুরাদিতে শরীরিকর্তৃকত্ব না থাকিলেও কার্যত্ব থাকায় ব্যভিচার আছে, ব্যাপ্তি নাই) তাহা হইলে ঐ আপত্তি হইতে পারে না। চতুর্থপক্ষে (ক্ষিত্যাদিকম্ অকার্যং শরীরাজন্যত্বাৎ) বাধ ও ব্যভিচার দোষ হয় (ক্ষিত্যাদি নিখিল পদার্থ পক্ষ হইলে বাধ এবং কোন একটি পক্ষ না হইলে তাহাতে ব্যভিচার)। পঞ্চমপক্ষে, অসমর্থবিশেষণতা অর্থাৎ 'শরীর' পদ ব্যর্থ হওয়ায় হেতুতে ব্যর্থবিশেষণতা দোষ। [যদি বল—শরীরজন্যত্বাভাব একটি অখণ্ডাভাব, অতএব অখণ্ডাভাবের ঘটক হওয়ায় শরীর অংশ ব্যর্থ হইবে না, তাহা হইলে ঐ অনুমানে 'অজন্যত্ব' উপাধি হইবে এবং সোপাধিক হওয়ায় হেতু ও সাধ্যের ব্যাপ্তি সিদ্ধ হইবে না।] ষষ্ঠপক্ষে, স্তম্ভন বলিতে বাধ অথবা প্রতিরোধ (সংপ্রতিপক্ষ)? তাহার মধ্যে পক্ষধর্মতাজ্ঞান না থাকিলে ঐ ব্যাপ্তির দ্বারা পরকীয়ব্যাপ্তির বাধ হইতে পারে না। পক্ষধর্মতাজ্ঞান রহিত ব্যাপ্তি পক্ষধর্মতাজ্ঞান সহকৃত ব্যাপ্তির প্রতিপক্ষ হইতে পারে না। ক্ষিতিঃ সকর্তৃকা কার্যত্বাৎ এইস্থলে ব্যাপ্তি এবং পক্ষধর্মতাজ্ঞান আছে। অপরপক্ষে 'যে কর্তা সে শরীরী' 'যে শরীরী নহে সে কর্তা নহে' এই ব্যাপ্তিমূলক ঈশ্বরঃ ন কর্তা অশরীরত্বাৎ এই অনুমানে পরমতে

ধর্মিজ্ঞান না থাকায় পক্ষধর্মতাজ্ঞান সম্ভব নহে (আর ধর্মিজ্ঞান থাকিলে তো ঐ অনুমান ধর্মিগ্রাহক প্রমাণের দ্বারা বাধিত হইবে। পক্ষধর্মতাজ্ঞানরহিত কেবল ব্যাপ্তিজ্ঞানের দ্বারা অনুমিতি হইতে পারে না)।

ননু যদ বুদ্ধিমদ্ধেতুকং তৎ শরীরহেতুকমিতি নিয়মে যৎ শরীরহেতুকং ন ভবতি তদ্ বুদ্ধিমদ্ধেতুকমপি ন ভবতীতি বিপর্যয়নিয়মোঽপি স্যাৎ তথাচ পক্ষধর্মতাপি লভ্যতে ইতি চেৎ ন, গগনাদেঃ সপক্ষভাগস্যাপি সম্ভবাৎ কেবল ব্যতিরেকিত্বানুপপত্তেঃ। অন্বয়ে তু বিশেষণাসামর্থ্যাৎ। হেতুব্যাবৃত্তি-মাত্রমেব হি তত্র কর্তৃব্যাবৃত্তিব্যাপ্তং, ন তু শরীররূপহেতু ব্যাবৃত্তিরিত্যুক্তম্। ব্যাপ্তশ্চ পক্ষধর্ম উপযুজ্যতে ন ত্বন্যোঽতিপ্রসঙ্গাৎ।

অনুবাদ

[ক্ষিত্যাদিকং ন বুদ্ধিমদ্ধেতুকং শরীরাজন্যত্বাৎ' এইস্থলে 'যৎ বুদ্ধিমদ্ধেতুকং তৎ শরীরজন্যম্' এই ব্যতিরেকব্যাপ্তিতে পক্ষধর্মতার লাভ হইবে, এই আশঙ্কা করা হইতেছে] যাহা বুদ্ধিমৎহেতুক তাহা শরীরহেতুক এই ব্যাপ্তি থাকিলে 'যাহা শরীরহেতুক নহে তাহা বুদ্ধিমৎহেতুকও নহে' এই ব্যতিরেকব্যাপ্তিও সম্ভব, অতএব তাহাতে পক্ষধর্মতা লাভ হইবে।—এই আশঙ্কা অনুচিত [যেহেতু ঐস্থলটি কি কেবলব্যতিরেকী ?] যেস্থলে সপক্ষ নাই তাহাই কেবল ব্যতিরেকী হইতে পারে। প্রকৃতস্থলে গগনাদি সপক্ষ থাকায় তাহা হইতে পারে না। আর—শরীররূপ বিশেষণাংশ ব্যর্থ হওয়ায় 'যত্র যত্র শরীরাজন্যত্বং তত্র ন বুদ্ধিমদ্ধেতুকত্বং' এই অন্বয়ব্যাপ্তিজ্ঞান সম্ভব নহে। (স্বসমানাধিকরণ-সাধ্য ব্যাপ্যতাবচ্ছেদক ধর্মান্তরঘটিতত্বরূপ ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধি, যদি শরীর অংশ পরিত্যাগ করা হয় তাহা হইলে অজন্যত্বহেতু পক্ষে না থাকায় স্বরূপাসিদ্ধি হইবে) অজন্যত্বরূপ হেতুর ব্যাবৃত্তিমাত্রই কর্তৃজন্যত্বাভাবের ব্যাবৃত্তির ব্যাপ্য, শরীরের ব্যাবৃত্তি তাহার ব্যাপ্য নহে। ব্যাপ্তিবিশিষ্ট যে পক্ষধর্ম তাহাই সাধ্যের সাধক হইতে পারে, অন্য হেতু (যাহা ব্যাপ্তিবিশিষ্ট নহে, কেবল পক্ষধর্ম) সাধক হয় না নতুবা অতিপ্রসঙ্গ হইবে (হ্রদো বহ্নিমান্ দ্রব্যত্বাৎ এইস্থলীয়হেতুও সাধ্য-সাধক হইবে)।

এতেন তদ্ব্যাপকরহিতত্বাদিতি সামান্যোপসংহারস্যাসিদ্ধত্বং বেদিতব্যম্। ন হি যদ্ব্যাবৃত্তি র্যদভাবেঽন্বয়ব্যতিরেকাভ্যামুপসংহর্তুমশক্যা তৎ তস্য

ব্যাপকং নাস্মেতি। বিশেষবিরোধস্তু বিশেষসিদ্ধৌ সহোপলম্ভেন তদসিদ্ধৌ মিথোধর্মিপরিহারানুপলম্ভেন নিরস্তো নাশাঙ্কামপ্যধিরোহতীতি।

অনুবাদ

ইহাদ্বারা, 'ক্ষিত্যাদিকম্ অকর্তৃকং সকর্তৃকত্ব ব্যাপক রহিতত্বাৎ' এইরূপ সামান্যতঃ অনুমানও অসিদ্ধ বলিয়া জানিবে। যেহেতু সকর্তৃকত্বের ব্যাপক যে প্রমেয়ত্বাদি ধর্ম তদ্রহিতত্ব পক্ষে নাই। যদি সকর্তৃকত্ব ব্যাপক শরীরজন্যত্ব-রহিতত্বকে হেতু করা হয় তাহা হইলে 'শরীর' অংশ ব্যর্থ হওয়ায় ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধি হইবে। যাহার অভাবে যাহার ব্যাবৃত্তি অন্বয়ব্যতিরেকের দ্বারা পক্ষে উপসংহৃত হয় না তাহা তাহার ব্যাপক হইতে পারে না (যেমন—বহ্নির অভাবে পক্ষে ধূমের ব্যাবৃত্তি উপসংহৃত হয় অতএব বহ্নি ধূমের ব্যাপক, প্রকৃতস্থলে জন্যত্বের অভাবে সকর্তৃকত্বের ব্যাবৃত্তি উপসংহৃত হয় অতএব জন্যত্বই সকর্তৃকত্বের ব্যাপক, শরীরজন্যত্ব নহে, কেননা 'শরীর' বিশেষণ ব্যর্থ।

['সিদ্ধ্যসিদ্ধ্যোর্বিরোধো ন'—এই অংশের ব্যাখ্যা]

বিশেষ বিরোধও হইতে পারে না, যেহেতু, (কর্তৃত্বগত শরীরিত্বের ব্যাপ্তি বলে উপস্থিত যে কর্তাতে শরীরিত্বরূপ বিশেষ এবং পক্ষধর্মতাবলে উপস্থিত যে কর্তাতে অশরীরিত্ব রূপ বিশেষ, এই দুইটি বিশেষের বিরোধ অর্থাৎ একই ঈশ্বররূপ-ধর্মীতে না থাকা।) যদি ব্যাপ্তি পক্ষধর্মতাবলে ঐ উভয় বিশেষের সিদ্ধি হয় তাহা হইলে কর্তাতে তাহাদের একত্র উপলব্ধি হওয়ায় তাহাদের বিরোধই নাই। (যেমন একই দ্রব্যে রূপ ও রস প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধ হওয়ায় তাহাদের বিরোধ নাই, তেমনি। যদিও রূপ ও রসের ন্যায় শরীরিত্ব ও অশরীরিত্ব একই কর্তাতে উপলব্ধ নহে, তথাপি কর্তৃজাতীয়ে ঐ দুইটি ধর্মের সহোপলব্ধি হয়। ইহাই তাৎপর্য। কেহ কেহ বলেন—একই ঈশ্বরের শরীরিত্ব ও অশরীরিত্ব উভয় ধর্মই 'স বৈ শরীরী প্রথমঃ' 'অপাণিপাদো জবনো গ্রহীতা' ইত্যাদি শ্রুতিদ্বারা প্রমাণিত।) আর যদি ব্যাপ্ত্যাদিবলে কর্তাতে তাহা (বিশেষদ্বয়) সিদ্ধ না হয় তাহা হইলে পরস্পরের ধর্মীকে পরিহার করিয়া অবস্থানও সিদ্ধ না হওয়ায় বিরোধের আশঙ্কাই হইতে পারে না (যাহারা পরস্পরের ধর্মীকে পরিহার করিয়া অবস্থান করে তাহাদেরই বিরোধ স্বীকার করা হয়। যেমন, ঘটত্বের ধর্মী যে ঘট তাহাকে পরিহার করিয়া পটত্ব অবস্থান করে, এবং পটত্বের ধর্মী পটকে পরিহার করিয়া ঘটত্ব অবস্থান করে, অতএব তাহাদের বিরোধিতা।)

স্যাদেতৎ—অস্তি তাবৎ কার্যস্যাবান্তরবিশেষো যতঃ শরীরিকর্তৃকত্বমনুমীয়তে, তথা চ তৎপ্রযুক্তামেব ব্যাপ্তিমুপজীবেৎ কার্যত্বসামান্যমিতি স্যাৎ। ন স্যাৎ। ন হি বিশেষোঽস্তীতি সামান্যমপ্রযোজকম্। তথা সতি সৌরভকটুত্বনীলিমাদিবিশেষে সতি ন ধূমসামান্যমগ্নিং গময়েৎ। কিংনাম সাধকসামান্যে সাধ্যসামান্য মাশ্রিত্য প্রবর্তমানে তদ্‌বিশেষঃ সাধ্যবিশেষব্যাপ্তিমাশ্রয়েৎ, ন তু বিশেষে সতি সামান্যমকিঞ্চিৎকরম্। তস্যাপি বিশেষান্তরাপেক্ষয়াঽকিঞ্চিৎকরত্বপ্রসঙ্গাৎ। সৌরভাদিবিশেষং বিহায়াপি ধূমে বহ্নির্দৃষ্টো ন তু বিশেষং বিহায় কার্যে কর্তেতি চেৎ ন, কার্যবিশেষঃ কারণবিশেষে ব্যবতিষ্ঠতে, ন তু কার্যকারণসামান্যয়োঃ প্রতিবন্ধমন্যথা কুর্যাদিতি। কিং ন দৃষ্টং কার্যং কারণমাত্রে অঙ্কুরো বীজে তদ্‌বিশেষো ধান্যে তদ্‌বিশেষঃ শালৌ তদ্‌বিশেষঃ কলমে ইত্যাদি বহুলং লোকে। ক্ব বা দৃষ্টমণুদ্রব্যারভ্যং দ্রব্যং নিত্যরূপাদ্যারব্ধং রূপাদি। তথাপি সামান্যব্যাপ্তেরবিরোধাৎ সিধ্যত্যেব। অবশ্যং চৈতদেবমঙ্গীকর্তব্যম্, অন্যথা কার্যত্বস্যাকস্মিকত্বপ্রসঙ্গাৎ।

অনুবাদ

[ক্ষিতিঃ সকর্তৃকা কার্যত্বাৎ এই অনুমানে ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধি প্রদর্শনের উদ্দেশ্যে উপাধির উদ্ভাবন]

আশঙ্কা হইতে পারে যে, কার্যের মধ্যে এমন অবান্তর বিশেষ (অবান্তরভেদ বা বিশেষজাতি) আছে যাহাতে শরীরিকর্তৃকত্বের অনুমান হইবে, অতএব তৎপ্রযুক্ত ব্যাপ্তিই কার্যত্বসামান্যে স্বীকার করা হউক। কিন্তু তাহা অসঙ্গত, যেহেতু বিশেষ আছে বলিয়া যে সামান্য প্রযোজক হইবে না, ইহা বলা যায় না, তাহা হইলে সৌরভ, কটুতা, নীলিমাদি বিশেষ (ধূমগত বিশেষ) থাকায় ধূমসামান্য বহ্নির অনুমাপক হইতে পারে না। যে স্থলে সাধ্যসামান্যকে আশ্রয় করিয়া হেতুসামান্য প্রবর্তমান, সেইস্থলে হেতুবিশেষ সাধ্যবিশেষের ব্যাপ্তিকে আশ্রয় করিবে—ইহা বলা যায় না। যেহেতু, বিশেষ থাকিলেই সামান্য অকিঞ্চিৎকর হয় না, কেননা, তাহা হইলে বিশেষেরও বিশেষ থাকায় সেই বিশেষান্তরকে অপেক্ষা করিয়া তাহাও (বিশেষও) অকিঞ্চিৎকর হইবে। যদি বল—সৌরভাদি বিশেষ না থাকিলেও ধূম বহ্নির জ্ঞাপক হইতে দেখা যায়, কিন্তু শরীররূপ বিশেষ ব্যতীত কর্তার কার্যকারিতা দেখা যায় না। —তাহাও অসঙ্গত; যেহেতু কার্যবিশেষ কারণবিশেষে ব্যবস্থিত, কিন্তু সেইহেতু তাহা কার্যসামান্য ও কারণসামান্যের যে ব্যাপ্তি তাহাকে অন্যথা করিতে পারে না।

ইহা কি দেখা যায় না যে, কারণমাত্রে কার্য, বীজে অঙ্কুর, বীজবিশেষ ধান্যে, ধান্যবিশেষ শালিতে, শালিবিশেষ কলমে,—ইত্যাদি সামান্যবিশেষভাব সর্বত্র। আর—ইহা কোথায় দেখা যায় যে অণুদ্রব্য হইতে দ্রব্যের উৎপত্তি বা নিত্যরূপ হইতে রূপের উৎপত্তি? [বরং কপালাদি মহৎ দ্রব্য হইতেই দ্রব্যান্তরের উৎপত্তি এবং অনিত্য কপালাদিরূপ হইতেই ঘটাদিরূপের উৎপত্তি দেখা যায়, তেজমাত্রকেই উদ্ভূত রূপবিশিষ্ট দেখা যায়, কিন্তু এইভাবে (আমাদের প্রত্যক্ষদর্শন অনুসারে) দ্রব্যারম্ভক অবয়ব মহৎই হয়, রূপের আরম্ভক রূপ অনিত্যই হয়, তেজমাত্রই উদ্ভূতরূপবিশিষ্ট হয়,—এইরূপ ব্যাপ্তি স্থির করিলে পরমাণু, পরমাণুরূপ ও চক্ষুরাদি তৈজসবস্তুর সিদ্ধি হইতে পারে না।]

তথাপি জন্যদ্রব্যসামান্য ও অবয়বসামান্যের এবং কার্য-রূপ ও কারণ-রূপের সামান্য ব্যাপ্তিবলে তাহা (অণুদ্রব্যের ও নিত্যরূপের কারণতা) সিদ্ধ হয়। ইহা অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। নতুবা (কার্যত্ব ও সকর্তৃকত্বের সামান্য ব্যাপ্তি স্বীকার না করিলে) কার্যত্ব আকস্মিক হইয়া পড়ে। (যেমন উপাদানাদি কারণান্তরের অভাবে কার্যের অভাব অন্যত্র দেখা যায়, তেমনি কর্তার অভাবেও কার্যের অভাব হয়, কর্তা না থাকিলে অন্যকারণও কার্যের উৎপাদক হইতে পারে না, অতএব কার্য আকস্মিক হইয়া পড়ে অর্থাৎ বিনা কারণেই কার্যের উৎপত্তির আপত্তি হয়)।

স্যাদেতৎ—অন্বয়ব্যতিরেকি তাবদিদং কার্যত্বমিতি পরমার্থঃ। তত্র আকাশাদের্বিপক্ষাৎ কিং কর্তৃব্যাবৃত্তেঃ কার্যত্বব্যাবৃত্তিরাহোস্বিৎ কারণমাত্র ব্যাবৃত্তেরিতি সন্দিহ্যতে। তদসৎ, কর্তুরপি কারণত্বাৎ। কারণেষু চান্যতম ব্যতিরেকস্যাপি কার্যানুৎপত্তিং প্রতি প্রযোজকত্বাৎ অন্যথা কারণত্বব্যাঘাতাৎ। করণাদিবিশেষব্যতিরেক সন্দেহ প্রসঙ্গাচ্চ। কথং হি নিশ্চীয়তে কিমাকাশাৎ কারণব্যাবৃত্ত্যা কার্যত্বব্যাবৃত্তিঃ উত করণব্যাবৃত্ত্যা, এবং কিমুপাদানব্যাবৃত্ত্যা কিমসমবায়িব্যাবৃত্ত্যা কিং নিমিত্তব্যাবৃত্ত্যেতি। কার্যত্বাৎ করণমুপাদানমসমবায়ি নিমিত্তং বা বুদ্ধ্যাদিষু ন সিধ্যেৎ। কর্তুঃ কারণত্বে সিদ্ধে সর্বমেতদুচিতং, তদেব ত্বসিদ্ধমিতি চেৎ কিং পটাদৌ কুবিন্দাদিরকারণমেব কর্তা, প্রস্তুতে বোদাসীন এব সাধয়িতুমুপক্রান্তঃ। তস্মাদ্ যৎকিঞ্চিদেতদপীতি।

অনুবাদ

আশঙ্কা হইতে পারে যে, বস্তুতঃ এই কার্যত্বহেতু অন্বয় ব্যতিরেকী।

অথচ [ব্যতিরেক সন্দেহ থাকায় এই অনুমানে সন্দিগ্ধব্যভিচারিতা দোষ হয়। ব্যতিরেক সন্দেহ এই যে] আকাশাদিবিপক্ষে কর্তার অভাব থাকায় কার্যত্বের অভাব অথবা সামান্যতঃ কারণের অভাব থাকায় কার্যত্বের অভাব? ইহাই সন্দেহ।

ব্যাখ্যা

অন্বয়ব্যতিরেকিস্থলে হেতুর ব্যাপক সাধ্য হয় এবং সাধ্যাভাবের ব্যাপক হেত্বভাব হয়, যেমন—প্রকৃতস্থলে আকাশাদিতে কর্তার অভাব (সকর্তৃকত্বের অভাব আছে এবং কার্যত্বেরও অভাব আছে—এইভাবে ব্যতিরেক ব্যাপ্তির জ্ঞান তাহাতে সন্দেহ হইতেছে যে, আকাশাদিতে যে কার্যত্বের অভাব আছে তাহা কর্তার (সকর্তৃকত্বের) অভাব প্রযুক্ত অথবা সামান্যতঃ কারণাভাব প্রযুক্ত? এইরূপ সন্দেহ থাকায় ব্যতিরেক ব্যাপ্তিনিশ্চয় হইতে পারে না।

অনুবাদ

এই আশঙ্কা যুক্তিহীন, কেননা, কর্তা ও কারণের অন্তর্গত [অতএব কর্তার অভাবপ্রযুক্ত অথবা কারণের অভাবপ্রযুক্ত এইরূপ সন্দেহ হইতে পারে না] কারণসমূহের মধ্যে যে কোন একটি কারণের অভাব কার্যের অনুৎপত্তির (কার্যাভাবের) প্রযোজক হয় (সেই কারণটি কর্তাই হউক বা অন্য কোন কারণই হউক), নতুবা প্রত্যেকটি কারণের কারণতাই ব্যাহত হয় (যেহেতু, কার্যাভাবপ্রযোজকীভূতাভাবপ্রতিযোগিত্বই কারণত্ব।) পূর্বপক্ষী যেভাবে সন্দেহের উত্থাপন করিয়াছেন সেইরূপ সন্দেহ স্বীকার করিলে করণাদি-বিশেষের ব্যতিরেক সম্বন্ধেও সন্দেহ হইতে পারে। যেমন—আকাশে যে কার্যত্ব নাই তাহা কি কারণাভাবপ্রযুক্ত অথবা করণাভাবপ্রযুক্ত অথবা উপাদানা-ভাবপ্রযুক্ত অথবা অসমবায়ীর অভাবপ্রযুক্ত অথবা নিমিত্তাভাবপ্রযুক্ত? আর—এইভাবে সন্দেহ হইলে কার্যত্বহেতুর দ্বারা জ্ঞানাদিতে সকরণকত্ব, সোপাদানত্ব, সাসমবায়িকারণত্ব ও সনিমিত্তকত্বের অনুমান করা যাইবে না। যদি বল কর্তার কারণত্ব সিদ্ধ হইলেই পূর্বোক্ত যুক্তি সঙ্গত হইতে পারে, কিন্তু তাহাই তো অসিদ্ধ।—তাহা হইলে প্রশ্ন এই, পটাদির কর্তা তন্তুবায়াদি কি পটাদির কারণ নহে? (তাহা হইলে তন্তুবায়াদিব্যতিরেকেও পটাদির উৎপত্তি হয় না কেন? অতএব কর্তাকে কারণ স্বীকার করিতেই হইবে। কারণের মধ্যে যে উপাদান-গোচর অপরোক্ষজ্ঞান, চিকীর্ষা ও কৃতিমান্ হয় তাহাকেই কর্তা বলা হয়)। কর্তা কারণ না হইলে প্রকৃতস্থলেও কার্যত্বহেতুর

দ্বারা সকর্তৃকত্বের সাধন করা হইতেছে কিভাবে? অতএব কর্তা কারণ নহে—এই উক্তি অকিঞ্চিৎকর।

ননু কর্তা কারণানামধিষ্ঠাতা সাক্ষাদ্ বা শরীরবৎ, সাধ্য পরম্পরয়া বা দণ্ডাদিবৎ? তত্র ন পূর্বঃ, পরমাণ্বাদীনাং শরীরত্বপ্রসঙ্গাৎ। ন দ্বিতীয়ঃ, দ্বারাভাবাৎ। ন হি কস্যচিৎ সাক্ষাদধিষ্ঠেয়স্যাভাবে পরম্পরয়া অধিষ্ঠানং সম্ভবতি। তদয়ং প্রমাণার্থঃ—পরমাণ্বাদয়ো ন সাক্ষাচ্চেতনাধিষ্ঠেয়াঃ শরীরেতরত্বাৎ। যৎ পুনঃ সাক্ষাদধিষ্ঠেয়ং ন তদেবং, যথাস্মচ্ছরীরমিতি। নাপি পরম্পরয়া অধিষ্ঠেয়াঃ, স্বব্যাপারে শরীরানপেক্ষত্বাৎ, স্বচেষ্টায়া-মস্মচ্ছরীরবৎ। ব্যতিরেকেণ বা দণ্ডাদ্যুদাহরণম্। এবং ক্ষিত্যাদি ন চেতনাধিষ্ঠিতহেতুকং শরীরেতর হেতুকত্বাদিত্যতিপীড়য়া সৎপ্রতিপক্ষত্বম্।

অনুবাদ

[অন্যভাবে সৎপ্রতিপক্ষের আশঙ্কা]

প্রশ্ন হইতে পারে, কর্তা যে কারণের অধিষ্ঠাতা হয় তাহা শরীরের ন্যায় সাক্ষাৎভাবে অথবা দণ্ডাদির ন্যায় সাধ্যপরম্পরায়? (সাক্ষাৎভাবে যেমন—আমরা নিজের শরীরের অধিষ্ঠাতা। প্রযত্নবৎ আত্মসংযোগ যাহার অসমবায়ি কারণ, সেই ক্রিয়ার উৎপাদকই সাক্ষাৎ অধিষ্ঠাতা। শরীরক্রিয়াদ্বারা যে যদ্‌গতক্রিয়ার জনক, সে তাহার পরম্পরায় অধিষ্ঠাতা। যেমন—কুম্ভকার শরীরক্রিয়ার দ্বারা দণ্ডগতক্রিয়ার জনক হওয়ায় দণ্ডের পরম্পরায় অধিষ্ঠাতা।) তাহার মধ্যে প্রথমপক্ষ গ্রহণ করা যায় না, যেহেতু তাহা হইলে পরমাণু প্রভৃতির ঈশ্বরশরীরত্ব প্রসঙ্গ হয়। দ্বিতীয়পক্ষও অসঙ্গত, যেহেতু প্রকৃতস্থলে কোন দ্বার (ব্যাপার) নাই, যাহার মাধ্যমে পরম্পরায় অধিষ্ঠাতা হইবে। সাক্ষাৎভাবে কোন অধিষ্ঠেয় না থাকিলে পরম্পরায় অধিষ্ঠান সম্ভব নহে। অতএব সারার্থ এই যে, পরমাণ্বাদি সাক্ষাৎ চেতনের অধিষ্ঠেয় হইতে পারে না, যেহেতু তাহারা শরীর নহে। যাহা সাক্ষাৎ অধিষ্ঠেয় হয় তাহা এইরূপ (শরীর ভিন্ন) হয় না, যেমন—আমাদের শরীর। পরম্পরায়ও অধিষ্ঠেয় হইতে পারে না, যেহেতু স্বগত ক্রিয়াতে শরীরগত ব্যাপারের অপেক্ষা নাই। আমাদের শরীর যেমন স্বগতচেষ্টাতে (স্বগত ক্রিয়াতে) শরীরক্রিয়াকে অপেক্ষা করে না। অথবা ব্যতিরেকিভাবে দণ্ডাদিই দৃষ্টান্ত, (যাহা পরম্পরায়

অধিষ্ঠেয় তাহা স্বগতক্রিয়াতে শরীর ক্রিয়ার অনপেক্ষ হয় না, যেমন কুম্ভকার-কর্তৃক পরম্পরায় অধিষ্ঠেয় দণ্ড।

[কারণপক্ষক বিরুদ্ধানুমান উল্লেখ করিয়া সম্প্রতি কার্যপক্ষক বিরুদ্ধানুমানের উল্লেখ করা হইতেছে—]

এইভাবে ক্ষিত্যাদি চেতনাধিষ্ঠিত হেতুক নহে, যেহেতু শরীরভিন্নহেতুক। এইরূপ বিরুদ্ধ অনুমানের দ্বারা পীড়িত হওয়ায় ক্ষিতিঃ সকর্তৃকা কার্যত্বাৎ এই অনুমান সৎপ্রতিপক্ষদোষে দুষ্ট।

অপি চ পটাদৌ কুবিন্দাদেঃ কিং কারকাধিষ্ঠানার্থমপেক্ষা, তেষামচেতনানাং স্বতোঽপ্রবৃত্তেঃ, আহো কারকত্বেন? ন পূর্বঃ, তেষাং পরমেশ্বরেণৈবাধিষ্ঠানাৎ। ন হ্যস্য জ্ঞানমিচ্ছা প্রযত্নো বা বেমাদীন্ ন ব্যাপ্নোতীতি সম্ভবতি। ন চাধিষ্ঠিতানামধিষ্ঠাত্রন্তরাপেক্ষা তদর্থমেব। তথা সত্যনবস্থানাদেবাবিশেষাৎ। ন দ্বিতীয়ঃ, অধিষ্ঠাতৃত্বস্যানঙ্গত্ব প্রসঙ্গে দৃষ্টান্তস্য সাধ্যবিকলত্বাপত্তেঃ। ন চ হেতুত্বেনৈব তস্যাপেক্ষাস্ত্বিতিবাচ্যম্, এবং তর্হি যৎ কার্যং তৎ সহেতুকমিতি ব্যাপ্তিঃ, ন তু সকর্তৃকমিতি। তথা চ তথৈব প্রয়োগে সিদ্ধসাধনাৎ। কিঞ্চানিত্যপ্রযত্ন পূর্বকত্বপ্রযুক্তাং ব্যাপ্তিমুপজীবৎ কার্যত্বং ন বুদ্ধিমৎপূর্বকত্বেন স্বভাব প্রতিবদ্ধম্। ন হ্যনিত্যপ্রযত্নোঽপি বুদ্ধ্যা শরীরবৎ কারণত্বেনাপেক্ষ্যতে, যেন তন্নিবৃত্তাবপ্যকার্য বুদ্ধি র্ন নিবর্ততে ইতি।

অনুবাদ

[পূর্বপক্ষি-কর্তৃক সিদ্ধসাধনদোষের উদ্ভাবন]

আরও প্রশ্ন এই, পটাদি কার্য যে তন্তুবায়াদি কর্তাকে অপেক্ষা করে তাহা কি কারকের অধিষ্ঠানের জন্য? যেহেতু অন্য কারকসমূহ অচেতন হওয়ায় স্বতঃ (চেতনের অধিষ্ঠান ব্যতীত) কার্যে প্রবৃত্ত হইতে পারে না। অথবা কারক-রূপেই কর্তাকে অপেক্ষা করে? প্রথমপক্ষ বলা যায় না, যেহেতু পরমেশ্বরের দ্বারাই তাহা অধিষ্ঠিত (তন্তুবায়াদির প্রয়োজন কি?) ঈশ্বরের জ্ঞান, ইচ্ছা ও প্রযত্ন সর্ববিষয়ক, অতএব তাহা তন্ত বেমাদিকে বিষয় করে না বলা যায় না। আর-এক চেতনের দ্বারা অধিষ্ঠিত বস্তু সেই কারণেই অন্যের অধিষ্ঠানকে অপেক্ষা করিতে পারে না, তাহা হইলে অনবস্থাদোষ হইবে। দ্বিতীয়পক্ষে অধিষ্ঠাতৃত্বের অপেক্ষা না থাকায় দৃষ্টান্তে সাধ্যবৈকল্য দোষ হইবে (ক্ষিত্যাদিপক্ষে চেতনাধিষ্ঠিত হেতুজন্যত্ব সাধ্য হইলে পটাদি দৃষ্টান্তে সাধ্য থাকিবে না, যেহেতু

পটাদির প্রতি তন্তুবায়াদির কারকত্বরূপেই অপেক্ষা, কারকের অধিষ্ঠাতৃত্বরূপে নহে)। যদি বল—হেতুত্বরূপেই কর্তার অপেক্ষা, তাহা হইলে ফলতঃ 'যৎ কার্যং তৎ সকর্তৃকং' এইরূপ ব্যাপ্তি না হইয়া 'যৎ কার্যং তৎ সহেতুকম্' এই ব্যাপ্তিই পর্যবসিত হয় এবং সেই ব্যাপ্তিবলে ক্ষিত্যাদিকং সহেতুকং কার্যত্বাৎ এই অনুমান হইলে সিদ্ধসাধন দোষ হইবে (যেহেতু, ক্ষিত্যাদির কর্তৃজন্যত্ব সিদ্ধ না হইলেও সমবায়িকারণাদিজন্যত্ব পূর্বপক্ষিমতেও সিদ্ধই)।

[পূর্বপক্ষি-কর্তৃক উপাধির উদ্ভাবন]

কার্যত্বহেতু অনিত্য প্রযত্ন পূর্বকত্ব প্রযুক্ত ব্যাপ্তির উপজীবক (আশ্রয়) হওয়ায় বুদ্ধিমৎ পূর্বকত্বের সহিত তাহার ব্যাপ্তি নাই। যেহেতু, বুদ্ধি কারণরূপে শরীরকেই অপেক্ষা করে, অনিত্য প্রযত্নকে অপেক্ষা করে না, অতএব অনিত্য-প্রযত্নের নিবৃত্তিতে অকার্য (নিত্য) বুদ্ধির নিবৃত্তি হয় না—ইহা বলা যায় না।

ব্যাখ্যা

যেমন শরীরের নিবৃত্তিতেও নিত্যবুদ্ধির নিবৃত্তি হয় না (ঈশ্বরের শরীর নাই কিন্তু নিত্যজ্ঞান আছে), তেমনি অনিত্যপ্রযত্নের নিবৃত্তি হইলে নিত্যবুদ্ধির নিবৃত্তি হয় না ইহা বলা যায় না। যেহেতু, বুদ্ধি স্বীয়কারণরূপে শরীরকে অপেক্ষা করে (শরীরাবচ্ছেদেই জ্ঞান উৎপন্ন হয় অতএব অবচ্ছেদকতা সম্বন্ধে জ্ঞানের প্রতি তাদাত্ম্য সম্বন্ধে শরীর কারণ) সেইহেতু, শরীরের নিবৃত্তিতে বুদ্ধির নিবৃত্তি হইতে পারে (অর্থাৎ শরীরের অভাবে বুদ্ধির অভাব হইতে পারে) কিন্তু বুদ্ধি স্বীয়কারণরূপে অনিত্যপ্রযত্নকে অপেক্ষা করে না, অতএব অনিত্যপ্রযত্নের নিবৃত্তিতে অনিত্যবুদ্ধির নিবৃত্তি হয় নিত্য-বুদ্ধির নিবৃত্তি হয় না—এইরূপ বলা যায় না। তবে এইমাত্র বলা যায় যে, অনিত্যপ্রযত্ন বুদ্ধির ব্যাপক। সার কথা এই যে, ক্ষিতিঃ সকর্তৃকা কার্যত্বাৎ এই অনুমানে অনিত্য প্রযত্নপূর্বকত্ব উপাধি। (যাহাতে সকর্তৃকত্ব অর্থাৎ বুদ্ধিমৎ কর্তৃকত্ব আছে তাহাতে অনিত্য প্রযত্নপূর্বকত্বও আছে। যেমন—ঘটাদিতে। অতএব তাহা সাধ্যের ব্যাপক। কার্যত্ব-হেতু ক্ষিত্যাদিতে আছে কিন্তু তাহাতে অনিত্যপ্রযত্নপূর্বকত্ব নাই, অতএব হেতুর অব্যাপক হওয়ায় তাহা উপাধি হইল। যেমন বহ্নিহেতুতে যে ধূমের ব্যাপ্তি আছে তাহা আর্দ্রেন্ধন-সংযোগরূপ উপাধিপ্রযুক্ত, অতএব তাহাদ্বারা ধূমের অনুমান হইতে পারে না সেইরূপ কার্যত্বহেতুতে যে বুদ্ধিমৎপূর্বকত্বের ব্যাপ্তি আছে তাহা অনিত্যপ্রযত্নপূর্বকত্বরূপ উপাধি-প্রযুক্ত, অতএব তাহাদ্বারা ক্ষিত্যাদিতে সকর্তৃকত্বের অর্থাৎ বুদ্ধিমৎ পূর্বকত্বের অনুমান হইতে পারে না।*

---

* উপাধির দূষকতা নানাভাবে হয়। ক্বচিৎ উপাধির ব্যভিচারকে হেতু করিয়া হেতুতে সাধ্যব্যভিচারের অনুমান হয়, ক্বচিৎ উপাধির অভাবকে হেতু করিয়া পক্ষে সাধ্যাভাবের অনুমান হয়, ক্বচিৎ উপাধির ব্যাপ্যত্বকে হেতু করিয়া সাধ্যে পক্ষবৃত্তিত্বাভাবের অনুমান হয়।

তদেতৎ প্রাগেব নিরস্তপ্রায়ং নোত্তরান্তরমপেক্ষতে। তথা হি-সাক্ষাদধিষ্ঠাতরি সাধ্যে পরমাণ্বাদীনাং শরীরত্বপ্রসঙ্গ ইতি কিমিদং শরীরত্বং যৎ প্রসজ্যতে? যদি সাক্ষাৎপ্রযত্নবদধিষ্ঠেয়ত্বং তদিষ্যত এব। ন চ ততোঽন্যৎ প্রসঞ্জকমপি। অথেন্দ্রিয়াশ্রয়ত্বং, তন্ন, তদবচ্ছিন্নপ্রযত্নোৎপত্তৌ তদবচ্ছিন্নজ্ঞানজননদ্বারেণেন্দ্রিয়াণামুপযোগাৎ। অনবচ্ছিন্নে প্রযত্নে নায়ং বিধিঃ, নিত্যত্বাৎ। অত এব নার্থাশ্রয়ত্বম্। ন হি নিত্যজ্ঞানং ভোগরূপম-ভোগরূপং বা যত্নমপেক্ষতে তস্য কারণবিশেষত্বাৎ। ন চ নিত্যসর্বজ্ঞস্য ভোগ-সম্ভাবনাপি। বিশেষাদর্শনাভাবে মিথ্যাজ্ঞানানবকাশে দোষানুৎপত্তৌ ধর্মাধর্ময়োরসত্ত্বাৎ।

অনুবাদ

[সিদ্ধান্তীর বক্তব্য]

এই আপত্তিসমূহের খণ্ডন প্রায় পূর্বেই করা হইয়াছে ('ন হি বিশেষোঽস্তীতি সামান্যমপ্রযোজকম্' ইত্যাদি গ্রন্থে) নূতনভাবে কিছু বলার প্রয়োজন নাই [তথাপি সাধারণভাবে কিছু বলা হইতেছে] পূর্বপক্ষী আপত্তি করিয়াছেন—ঈশ্বর সাক্ষাৎ অধিষ্ঠাতা হইলে পরমাণু প্রভৃতির শরীরতা প্রসঙ্গ হয়, তাহাতে প্রশ্ন এই, শরীর বলিতে কাহাকে বুঝায়? যদি বল—সাক্ষাৎভাবে প্রযত্নবৎ পুরুষ-কর্তৃক অধিষ্ঠেয়ই শরীর, তাহা হইলে তাদৃশ শরীরত্ব পরমাণুর ইষ্টই, তোমার প্রসঞ্জক অর্থাৎ আপাদকও তাহা ভিন্ন কিছু নহে। (তাৎপর্য এই যে, 'পরমাণুঃ যদি চেতনেন অধিষ্ঠিতঃ স্যাৎ তর্হি শরীরং স্যাৎ' এই যে প্রসঙ্গ বা আপত্তি, তাহাতে ঈশ্বরাধিষ্ঠিতত্ব বা ঈশ্বরাধিষ্ঠেয়ত্ব আপাদক, এবং শরীরত্ব আপাদ্য। যদি প্রযত্নবদধিষ্ঠেয়ত্বরূপ শরীরত্ব আপাদ্য হয় তাহা হইলে প্রযত্নবৎ ঈশ্বরাধিষ্ঠেয়ত্ব আপাদক হওয়ায় আপাদ্য ও আপাদক একই হইয়া যায়। অথচ আপাদ্য ও আপাদক এক হইতে পারে না।) ইহাও বলা যায় না যে ইন্দ্রিয়াশ্রয়ত্বই শরীরত্ব (তাহা হইলে পরমাণুঃ যদি চেতনাধিষ্ঠেয়ঃ স্যাৎ তর্হি ইন্দ্রিয়াশ্রয়ঃ স্যাৎ' এইরূপ আপত্তির আকার হওয়ায় আপাদ্য ও আপাদক এক হইবে না)। যেহেতু, তদবচ্ছিন্ন প্রযত্নের উৎপত্তিবিষয়ে তদবচ্ছিন্নজ্ঞানজনকরূপে ইন্দ্রিয়ের উপযোগিতা, অতএব অনিত্যপ্রযত্নস্থলে তাহা হইলেও শরীরানবচ্ছিন্নপ্রযত্নস্থলে ইন্দ্রিয়ের উপযোগিতা থাকিতে পারে না, যেহেতু তাহা নিত্য। এইভাবে অর্থাশ্রয়ত্বই শরীরত্ব, ইহাও বলা যায় না ('অর্থাশ্রয়' বলিতে অবচ্ছেদকতা সম্বন্ধে অর্থপ্রযোজ্য ভোগের আশ্রয়।

অথবা 'অর্থ' শব্দের অর্থ-প্রয়োজন অর্থাৎ স্বীয়সুখসাক্ষাৎকারাত্মক ভোগ, অবচ্ছেদকতা সম্বন্ধে সেই ভোগের আশ্রয়ত্বই শরীরত্ব) যেহেতু, নিত্যজ্ঞান ভোগস্বরূপ অথবা অভোগস্বরূপ হউক তাহা প্রযত্নকে অপেক্ষা করে না; কেননা তাহা কারণবিশেষ (অর্থাৎ অনিত্যজ্ঞানরূপ যে ভোগ তাহার প্রতি ইষ্ট প্রযত্ন কারণ) (ঐ আপত্তির মূলে যে ব্যাপ্তি আছে অর্থাৎ যত্র যত্র প্রযত্নবদধিষ্ঠিতত্বং তত্র তত্র অর্থাশ্রয়ত্বম্, তাহাতে অনিত্যজ্ঞানবত্ত্বরূপ উপাধি থাকায় তাহা ব্যভিচারী। যাহাতে যাহাতে অর্থাশ্রয়ত্ব অর্থাৎ অবচ্ছেদকতা সম্বন্ধে ভোগাশ্রয়ত্ব আছে তাহাতে অবচ্ছেদকতা সম্বন্ধে অনিত্যজ্ঞানবত্ত্ব আছে অতএব তাহা সাধ্যের ব্যাপক এবং প্রযত্নবদধিষ্ঠেয়ত্ব পরমাণুতেও আছে তাহাতে অনিত্য জ্ঞানবত্ত্ব না থাকায় হেতুর অব্যাপক হইয়াছে, অতএব উপাধি)।

আর নিত্য সর্বজ্ঞের ভোগও অসম্ভব, কেননা ভোগের কারণ ধর্ম ও অধর্ম, তাহার কারণ—রাগাদি দোষ, তাহার কারণ—মিথ্যাজ্ঞান, তাহার কারণ বিশেষ দর্শনের অভাব। যিনি নিত্য সর্ববিষয়ক জ্ঞানবান্ তাঁহার বিশেষদর্শন নাই এ কথা বলা যায় না, অতএব বিশেষাদর্শনের অভাবে মিথ্যাজ্ঞানের অভাব, তাহার অভাবে রাগাদি দোষের অভাব, দোষের অভাবে ধর্ম ও অধর্মের অভাব, ধর্মাধর্মের অভাবে ভোগের অভাব সিদ্ধ হয়।

তস্মাৎ সাক্ষাৎ প্রযত্নানধিষ্ঠেয়ত্বাৎ স্বব্যাপারে তদনপেক্ষত্বাচ্চেতি দ্বয়ং সাধ্যাবিশিষ্টম্। অনিন্দ্রিয়াশ্রয়ত্বাদভোগায়তনত্বাৎ স্বব্যাপারে তদনপেক্ষত্বাচ্চেতি ত্রয়মপ্যন্যথাসিদ্ধম্। অভোগায়তনত্বাদনিন্দ্রিয়াশ্রয়োঽপি ভোক্তৃকর্মানুপগ্রহাদভোগায়তনমপি, স্পর্শবদ্ বেগবদ্দ্রব্যানুদ্যত্বাৎ তদনপেক্ষমপি স্যাৎ। অচেতনত্বাচ্চেতনাধিষ্ঠিতমপি স্যাদিতি কো বিরোধঃ। তথা চ সাক্ষাৎপ্রযত্নাধিষ্ঠিতেতরজন্যত্বাদিতি সাধ্যসমঃ। ইন্দ্রিয়াশ্রয়েতরজন্যত্বাদ্ ভোগায়তনেতরজন্যত্বাদিতি দ্বয়মপ্যন্যথাসিদ্ধম্। কার্যজ্ঞানাদ্যনপেক্ষত্বাৎ শরীরেতর জন্যমপি স্যাৎ। অচেতন হেতুকত্বাচ্চেতনাধিষ্ঠিতমপীতি কো বিরোধঃ।

অপ্রসিদ্ধবিশেষণশ্চ পক্ষঃ। ন হি চেতনানধিষ্ঠিত হেতুকত্বং ক্বচিৎ প্রমাণসিদ্ধম্। ন চ চেতনাধিষ্ঠিতহেতুকত্বনিষেধঃ সাধ্যঃ, হেতোরসাধারণ্যপ্রসঙ্গাৎ। গগনাদেরপি সপক্ষাদ্ ব্যাবৃত্তেঃ।

আপাদ্যাভাবের দ্বারা আপাদকের অভাবসাধনই প্রসঙ্গের (আপত্তির)

ফল। পূর্বপক্ষিকর্তৃক উত্থাপিত প্রসঙ্গমূলক যে যে অনুমান হইতে পারে, তাহা এই যে, ১। পরমাণ্বাদয়ঃ সাক্ষাৎ চেতনানধিষ্ঠেয়াঃ শরীরেতরত্বাৎ। ২। ··স্বব্যাপারে শরীরানপেক্ষত্বাৎ। ৩। ……অনিন্দ্রিয়াশ্রয়ত্বাৎ, ৪। ……অভোগায়তনত্বাৎ ৫। ……স্বব্যাপারে ইন্দ্রিয়াশ্রয়ানপেক্ষত্বাৎ। ৬। ……স্বব্যাপারে ভোগা-শ্রয়ানপেক্ষত্বাৎ। তাহার মধ্যে প্রথম ও দ্বিতীয় অনুমানে হেতুর সহিত সাধ্যের অবিশেষাপত্তি (অর্থাৎ হেতু ও সাধ্যের মধ্যে কোন পার্থক্য থাকে না। যেহেতু শরীরত্ব যদি সাক্ষাৎ-প্রযত্নাধিষ্ঠেয়ত্ব হয় তাহা হইলে 'শরীরেতরত্ব' বলিতে সাক্ষাৎ প্রযত্নানধিষ্ঠিতত্বই হইবে (অতএব হেতু ও সাধ্য এক)। স্বব্যাপারে 'শরীরানপেক্ষত্ব' বলিতে সাক্ষাৎপ্রযত্নাধিষ্ঠেয়ানপেক্ষত্ব (এইভাবে হেতু ও সাধ্য এক)। যদি ইন্দ্রিয়াশ্রয়ত্ব বা ভোগাশ্রয়ত্বই শরীরত্ব হয় তাহা হইলে 'শরীরেতরত্বাৎ' এই প্রথম হেতুর অনিন্দ্রিয়াশ্রয়ত্বাৎ বা অভোগায়তনত্বাৎ এইরূপ অর্থ হইবে এবং স্বব্যাপারে ইত্যাদি দ্বিতীয় হেতুর অর্থ হইবে—স্বব্যাপারে ইন্দ্রিয়াশ্রয়ানপেক্ষত্বাৎ বা স্বব্যাপারে ভোগায়তনানপেক্ষত্বাৎ। তৃতীয় হইতে ষষ্ঠ পর্যন্ত ৪টি হেতুই অন্যথাসিদ্ধ (মূলে ৫ম ও ষষ্ঠ হেতুকে এক ধরিয়া 'এয়ম্' বলা হইয়াছে, বস্তুতঃ চতুষ্টয়ম্ বুঝিতে হইবে)।

ঈশ্বরের অদৃষ্ট না থাকায় ভোগিও নাই. অতএব পরমাণ্বাদি ভোগের অবচ্ছেদক না হওয়ায় অনিন্দ্রিয়াশ্রয়ও হইবে (ইন্দ্রিয়ের আশ্রয় হইবে না) এবং ভোক্তার কর্মের দ্বারা অর্জিত না হওয়ায় অভোগায়তনও হইবে। স্পর্শবৎ ও বেগবৎ দ্রব্যের সহিত নোদনসংযোগ না থাকায় স্বব্যাপারে শরীরানপেক্ষত্বও থাকিবে এবং অচেতনত্বহেতু চেতনাধিষ্ঠিতত্বও থাকিবে, ইহাতে বিরোধ কোথায়?

ক্ষিত্যাদিকং ন চেতনাধিষ্ঠিতহেতুকং শরীরেতর জন্যত্বাৎ—এই অনুমানেও 'শরীর' শব্দের পূর্বোক্ত তিন প্রকার অর্থ গ্রহণ করিলে প্রথম অর্থ অনুসারে 'শরীরেতরত্বাৎ' ইহার অর্থ হইবে—সাক্ষাৎপ্রযত্নাধিষ্ঠিতেতর জন্যত্বাৎ। ইহাতে সাধ্য ও হেতু একই হওয়ায় সাধ্যসম] অথবা—সাধ্যের ন্যায় হেতুও অসিদ্ধ, অতএব সাধ্যসম। 'শরীর' শব্দের ইন্দ্রিয়াশ্রয়ত্ব বা ভোগায়তনত্ব অর্থ হইলে অন্যথাসিদ্ধ। অনিত্যজ্ঞানাদিনিরপেক্ষ হওয়ায় শরীরেতরজন্যও হইবে এবং অচেতনহেতুক হওয়ায় চেতনাধিষ্ঠিতও হইবে ইহাতে বিরোধ কোথায়? এই অনুমানে অপ্রসিদ্ধবিশেষণতাদোষও হয়, যেহেতু, পক্ষে যে সাধ্যের সাধন করা হইতেছে সেই চেতনানধিষ্ঠিতহেতুকত্ব কোথাও প্রসিদ্ধ নহে। যদি বল চেতনাধিষ্ঠিত হেতুকত্বেরতো প্রসিদ্ধি আছে, তাহার অভাব সাধ্য হইবে। তাহা

হইলে হেতুটি অসাধারণ্যদোষে দুষ্ট হইবে (সপক্ষবিপক্ষব্যাবৃত্তত্বই অসাধারণ্য), কেননা ঐ হেতু যেমন বিপক্ষ ঘটাদিতে নাই তেমনি সপক্ষ গগনাদিতেও নাই।

যৎ পুনরুক্তং কুবিন্দাদেঃ পটাদৌ কথমপেক্ষেতি। তত্র কারকতয়েতি কঃ সন্দেহঃ। কিন্তু কারকত্বমেব তস্য জ্ঞানচিকীর্ষাপ্রযত্নবতো ন স্বরূপতঃ। তদেব চাধিষ্ঠাতৃত্বম্। যত্তু অধিষ্ঠিতে কিমধিষ্ঠানেতি, তৎ কিং কুবিন্দ উদ্‌বার্যতে ঈশ্বরো বা, অনবস্থা বা আপাদ্যতে? ন প্রথমঃ, অন্বয়ব্যতিরেক-সিদ্ধত্বাৎ। ন দ্বিতীয়ঃ, পরমাণ্বদৃষ্টাদ্যধিষ্ঠাতৃত্বসিদ্ধৌ জ্ঞানাদীনাং সর্ববিষয়ত্বে বেমাদ্যধিষ্ঠানস্যাপি ন্যায়প্রাপ্তত্বাৎ, ন তু তদধিষ্ঠানার্থমেবেশ্বর সিদ্ধিঃ। ন তৃতীয়ঃ, তস্মিন্ প্রমাণাভাবাৎ। তথাপ্যেকাধিষ্ঠিতমপরঃ কিমর্থমধিতিষ্ঠতীতি প্রশ্নে কিমুত্তরমিতি চেৎ হেতুপ্রশ্নোঽয়ং প্রয়োজন প্রশ্নো বা? নাদ্যঃ, ঈশ্বরাধিষ্ঠানস্য নিত্যত্বাৎ, কুবিন্দাদ্যধিষ্ঠানস্য স্বহেত্বধীনত্বাৎ। ন দ্বিতীয়ঃ, কার্যনিষ্পাদনেন ভোগ সিদ্ধেঃ স্পষ্টত্বাৎ। একাধিষ্ঠানেনৈব কার্যং স্যাদিতি চেৎ স্যাদেব। তথাপি ন সম্ভেদেঽন্যতরবৈয়র্থ্যম্। পরিমাণং প্রতি সংখ্যা পরিমাণপ্রচয়বৎ প্রত্যেকং সামর্থ্যোপলব্ধৌ সম্ভূয়কারিত্বোপপত্তেঃ। অস্তু তত্র বৈজাত্যমিতি চেৎ ইহাপি কিঞ্চিদ্ ভবিষ্যতীতি। ন চাকুর্বতঃ কুলালাদেঃ কায়সংক্ষোভাদিসাধ্যো ভোগঃ সিধ্যেদিতি তদর্থমস্য কর্তৃত্বমীশ্বরোঽনুমন্যতে তদর্থমাত্রত্বাদৈশ্বর্যস্যেতি।

অনুবাদ

পটাদিকার্যে তন্তুবায়াদির অপেক্ষা কি ভাবে?—পূর্বপক্ষীর এই প্রশ্নের উত্তরে বলি যে, কারকত্বরূপেই তন্তুবায়াদির অপেক্ষা, এ বিষয়ে সন্দেহ কি? কিন্তু তাহার কারকত্বও জ্ঞান-চিকীর্ষা-কৃতিমান হওয়ায়ই, স্বরূপতঃ নহে। এবং তাহাই (জ্ঞান-চিকীর্ষা-কৃতিমত্ত্বই) অধিষ্ঠাতৃত্ব। যদি বল—যে অধিষ্ঠিত, তাহার পুনঃ অধিষ্ঠানের প্রয়োজন কি? তাহা হইলে প্রশ্ন এই—তুমি কি তন্তুবায়কে বর্জন করিতে চাও অথবা ঈশ্বরকে? (অর্থাৎ ঈশ্বরের দ্বারা অধিষ্ঠিত হওয়ায় তন্তুবায়াদি অধিষ্ঠাতার প্রয়োজন কি অথবা তন্তুবায়াদির দ্বারা অধিষ্ঠিত হওয়ায় ঈশ্বররূপ অধিষ্ঠাতার প্রয়োজন কি—ইহাই কি তোমার প্রশ্নের আশয়?) অথবা অনবস্থার আপত্তি করিতেছ? [পটাদি কার্যে ঈশ্বর ও তন্তুবায় উভয়কে

অধিষ্ঠাতা স্বীকার করিলে পটাদি কার্যের দ্বিকর্তৃকত্ব দৃষ্টান্ত অনুসারে দ্ব্যণুকাদি কার্যেরও দ্বিকর্তৃকত্ব সিদ্ধ হইবে অর্থাৎ দ্ব্যণুকাদিকং দ্বিকর্তৃকং কার্যত্বাৎ পটাদিবৎ এইভাবে দুই জন ঈশ্বর অনুমিত হইবে। এবং সেই অনুসারে পটাদির ত্রিকর্তৃকত্ব (২ জন ঈশ্বর ও তন্তুবায়) সিদ্ধ হইবে। পুনঃ সেই পটাদি দৃষ্টান্ত অনুসারে (দ্ব্যণুকাদিকং ত্রিকর্তৃকং কার্যত্বাৎ পটবৎ) দ্ব্যণুকাদির ত্রিকর্তৃকত্ব (৩ জন ঈশ্বর) সিদ্ধ হইবে। পুনঃ এই দ্ব্যণুকাদি দৃষ্টান্ত অনুসারে পটাদি কার্যের চতুঃকর্তৃকত্ব (৩ জন ঈশ্বর ও প্রত্যক্ষসিদ্ধ তন্তুবায়াদি) সিদ্ধ হইবে এবং পুনঃ সেই অনুসারে দ্ব্যণুকাদির চতুঃকর্তৃকত্ব সিদ্ধ হইলে তদনুসারে পটাদির পঞ্চকর্তৃকত্ব (৪ জন ঈশ্বর ও তন্তুবায়) সিদ্ধ হইবে। এইভাবে ঈশ্বরের সংখ্যা বৃদ্ধির ফলে অনবস্থা।]

তাহার মধ্যে প্রথম পক্ষ অসঙ্গত, কেননা পটাদির প্রতি তন্তুবায়ের কারণতা অন্বয়ব্যাতিরেকসিদ্ধ হওয়ায় তাহাকে অস্বীকার করা যায় না। দ্বিতীয়-পক্ষও অসঙ্গত, কেননা ঈশ্বরে পরমাণু, অদৃষ্ট প্রভৃতির অধিষ্ঠাতৃত্ব সিদ্ধ হওয়ায় এবং সেই অধিষ্ঠাতার জ্ঞানাদি সর্ববিষয়ক হওয়ায় তিনি বেমাদিরও অধিষ্ঠাতা তাহা যুক্তিসিদ্ধই। ঈশ্বরের সিদ্ধি যে কেবল তন্তুবায়াদিদ্বারা অধিষ্ঠিত বেমাদির অধিষ্ঠানের জন্যই তাহা নহে। [তন্তুবায়াদির অধিষ্ঠান যেমন অন্বয়ব্যতিরেক সিদ্ধ তেমনি ঈশ্বরের অধিষ্ঠান নিত্যতানিবন্ধন যে জ্ঞানাদির সর্ববিষয়তা তাহার দ্বারা সিদ্ধ। (জ্ঞানের নিয়তবিষয়তা কারণের অধীন, অতএব যে জ্ঞান নিত্য, তাহা নিত্যতানিবন্ধনই সর্ববিষয়ক]

তৃতীয়পক্ষও অসঙ্গত, যেহেতু ঐ বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। (দ্ব্যণুকাদির অন্য অধিষ্ঠাতা কল্পনার প্রতি কোন প্রমাণ নাই। অতএব অনবস্থা হইতে পারে না। কার্যের প্রতি কর্তৃত্বরূপেই কারণতা, দ্বিকর্তৃকত্বরূপে নহে। অতএব দ্ব্যণুকাদিকং দ্বিকর্তৃকং ইত্যাদি অনুমানও অনুকূলতর্করহিত।)

তথাপি প্রশ্ন হইতে পারে, একের দ্বারা অধিষ্ঠিত বস্তু অন্যের দ্বারা অধিষ্ঠিত হয় কেন ; এই প্রশ্নের উত্তরে বক্তব্য এই যে, ইহা কি হেতুবিষয়ে প্রশ্ন অথবা প্রয়োজনবিষয়ে প্রশ্ন ? হেতুবিষয়ক প্রশ্ন হইতে পারে না, যেহেতু ঈশ্বরের অধিষ্ঠান নিত্য (অতএব হেতুকে অপেক্ষা করে না) এবং তন্তুবায়াদির অধিষ্ঠান স্ব স্ব কারণের অধীন। প্রয়োজন বিষয়ে প্রশ্ন হইলে বলিব—কর্তার অধিষ্ঠানপ্রযুক্ত কার্যসিদ্ধ হইলে তাহার দ্বারা জীবের ভোগরূপ প্রয়োজন সিদ্ধ হয় ইহা স্পষ্ট। যদি বল—একজন কর্তার দ্বারাই প্রয়োজন সিদ্ধ হইতে পারে, তাহা হইলে বলিব - হাঁ তাহা তো হয়ই। তথাপি উভয়ের প্রাপ্তিস্থলে

[মিলিতভাবে কারণতা স্বীকৃত হওয়ায়] অন্যতর ব্যর্থ হয় না। যেমন— পরিমাণ ত্রিবিধ হইয়া থাকে—সংখ্যাজন্য, পরিমাণজন্য ও প্রচয়জন্য। স্বজন্য পরিমাণের প্রতি ইহাদের প্রত্যেকের সামর্থ্য (কারণতা) থাকিলেও (সংখ্যাজন্য দ্ব্যণুকাদি পরিমাণের প্রতি সমবায়ি কারণগত সংখ্যার, পরিমাণজন্য ঘটাদি-পরিমাণের প্রতি সমবায়িকারণগত পরিমাণের কারণতা থাকিলেও) স্থলবিশেষে মিলিতভাবে ইহাদের কারণতা দেখা যায়। যেমন—প্রচয়জন্য তূলাপরিমাণের উৎপত্তিস্থলে কারণগত সংখ্যা এবং পরিমাণ অবর্জনীয়রূপে বিদ্যমান থাকায় মিলিতভাবে তিনটিরই কারণতা আছে।

যদি বল—ঐস্থলে কার্যগত বৈজাত্য আছে, তাহা হইলে বলিব—প্রকৃতস্থলেও ঐরূপ কোন বৈজাত্য আছে (এককর্তৃক ক্ষিত্যাদি হইতে দ্বিকর্তৃক পটাদির বৈজাত্য স্বীকারে বাধা নাই। যদিও ঈশ্বরের দ্বারাই সকল কার্যনির্বাহ হইতে পারে তথাপি কুম্ভকারাদি জীব যদি কিছুই না করে (যদি কর্তা না হয়) তাহা হইলে কায়াদিব্যাপার সাধ্য যে ভোগ তাহাও তাহার হইতে পারে না, এইজন্যই ঈশ্বর কুম্ভকারাদির কর্তৃত্ব অনুমোদন করেন, ইহাই ঈশ্বরের ঈশ্বরত্ব (ঐশ্বর্য)।

যত্তু অনিত্যপ্রযত্নেত্যাদি। ভবেদপ্যেবং যদ্যনিত্যপ্রযত্ননিবৃত্তাবেব বুদ্ধিরপি নিবর্তেত, ন ত্বেতদস্তি, উদাসীনস্য প্রযত্নাভাবেঽপি বুদ্ধি সম্ভাবাৎ। হেতুভূতা বুদ্ধির্নিবর্ততে, ইতি চেন্ন, উদাসীনবুদ্ধেরপি সংস্কারং প্রতি হেতুত্বাৎ। কারকবিষয়া বুদ্ধি র্নিবর্ততে, ইতি চেন্ন, উদাসীনস্যাপি কারকবোদ্ধৃত্বাৎ। ন হি ঘটাদিকমকুর্বন্তশ্চক্রাদিকং নেক্ষামহে। হেতুভূতা কারকবুদ্ধির্নিবর্ততে ইতি চেন্ন, অযতমানস্যাপি দুঃখহেতুভূতায়া অপি তদ্ধেতু কণ্টকস্পর্শবুদ্ধের্ভাবাৎ। চিকীর্ষাহেতুভূতোঽনুভবো নিবর্ততে ইতি চেন্ন, কেন চিন্নিমিত্তেনাকুর্বতোঽপি চিকীর্ষাতদ্ধেতুবুদ্ধি সম্ভবাৎ। অনপেক্ষকৃতিহেতুচিকীর্ষাকারণং বুদ্ধির্নিবর্ততে ইতি চেৎ, ন তর্হি বুদ্ধিমাত্রম্। তথাচানিত্যপ্রযত্নহেতুকত্বপ্রযুক্তং বিশিষ্টপ্রযত্ন-চিকীর্ষাহেতুবুদ্ধিমৎপূর্বকত্বমিতি তন্নিবৃত্তৌ তদেব নিবর্ততাং, ন তু বুদ্ধিমৎ-পূর্বকত্বমাত্রম্ তত্র তস্যাপ্রযোজকত্বাদিতি বুদ্ধিমৎপূর্বকত্বসাধ্যপক্ষে পরীহারঃ। সকর্তৃকমিতি প্রযত্নপ্রধান পক্ষে শঙ্কৈব নাস্তি, তস্যৈব তত্রানুপাধিত্বাৎ।

অনুবাদ

আর পূর্বে যে 'অনিত্যপ্রযত্নপূর্বকত্বপ্রযুক্তাংব্যাপ্তিম্' ইত্যাদি বলা

হইয়াছিল, তাহা সঙ্গত হইত, যদি অনিত্যপ্রযত্নের নিবৃত্তিতে বুদ্ধিরও নিবৃত্তি হইত, কিন্তু তাহা হয় না। যে উদাসীন (কারকের পরিচালক নহে) তাহার প্রযত্ন না থাকিলেও বুদ্ধি থাকে, (অতএব ব্যাপ্যব্যাপকভাব না থাকায় প্রযত্নের নিবৃত্তিতে বুদ্ধির নিবৃত্তি হইতে পারে না)। ইহা বলা যায় না যে— কারণভূত যে বুদ্ধি (কোন কার্যের কারণ হইয়াছে এমন বুদ্ধি) তাহার নিবৃত্তি হয়, কেননা যে বুদ্ধি উদাসীন (প্রযত্নের জনক নহে) তাহাও সংস্কারের প্রতি কারণ। যদি বল—প্রযত্নের নিবৃত্তিতে কারকবিষয়ক বুদ্ধির নিবৃত্তি হয়, তাহাও অসঙ্গত, যেহেতু উদাসীন ব্যক্তিরও কারকবিষয়ক বোধ থাকিতে পারে, ঘটাদির অনুকূল ক্রিয়াতে লিপ্ত না হইলেও আমরা দণ্ডচক্রাদিকে প্রত্যক্ষ করি না—ইহা বলা যায় না। ইহাও বলা যায় না যে, হেতুভূত কারকবিষয়ক বুদ্ধির নিবৃত্তি হয়, যেহেতু, যে প্রযত্নশীল নহে তাদৃশব্যক্তিরও দুঃখের হেতু যে কণ্টকস্পর্শ তদ্‌বিষয়ক বোধ থাকে, অথচ তাহাও দুঃখের কারণ। (এইস্থলে কণ্টকস্পর্শ দুঃখের কারক এবং তাহার বুদ্ধি কারকবিষয়ক বুদ্ধি। দুঃখের হেতু হওয়ায় তদ্‌বিষয়ক প্রযত্ন থাকিতে পারে না)। ইহাও বলা যায় না যে, চিকীর্ষার হেতু যে অনুভব তাহার নিবৃত্তি হয়। যেহেতু, কোন বিশেষ কারণে কার্যে প্রবৃত্ত না হইলেও চিকীর্ষা বা চিকীর্ষার হেতুভূত বুদ্ধি হইতে পারে না। ইহাও বলিতে পার না যে, নিরপেক্ষ প্রযত্নের হেতু যে চিকীর্ষা, সেই চিকীর্ষার কারণভূত বুদ্ধির নিবৃত্তি হয়। যেহেতু তাহা হইলে অনিত্য প্রযত্নের অভাবে বুদ্ধিমাত্রেরই নিবৃত্তি হয় ইহা বলা যায় না [এবং ইহাতে তোমার মূল উদ্দেশ্যও সিদ্ধ হইল না]। অতএব অনিত্যপ্রযত্নহেতুকত্বনিবন্ধন যে অনপেক্ষপ্রযত্ন হেতুচিকীর্ষাকারণীভূত বুদ্ধিমৎপূর্বকত্ব, অনিত্যপ্রযত্নের নিবৃত্তিতে তাহারই নিবৃত্তি হইবে, বুদ্ধিমৎপূর্বকত্বমাত্রের নিবৃত্তি হইতে পারে না, যেহেতু অনিত্যপ্রযত্ন হেতুকত্ব সামান্যতঃ বুদ্ধিমৎপূর্বকত্বের প্রযোজক নহে।

এই পর্যন্ত ক্ষিত্যাদিকং বুদ্ধিমৎপূর্বকংকার্যত্বাৎ এই অনুমানে দোষ পরিহার করা হইল। যদি ক্ষিত্যাদিকং সকর্তৃকং (কৃতিজন্যং বা প্রযত্নপূর্বকং) কার্যত্বাৎ এই অনুমান হয় তাহা হইলে অনিত্যপ্রযত্নপূর্বকত্বউপাধির আশঙ্কাই হইতে পারে না। কেননা, তাহাতেই তাহা উপাধি হয় না (যাহা সাধ্য তাহাই উপাধি হইতে পারে না)।

[যদি বল—অনুমানের প্রযত্নপূর্বকত্ব সাধ্য, এবং অনিত্যপ্রযত্নপূর্বকত্ব উপাধি হওয়ায় বিশিষ্ট ও অবিশিষ্টরূপে উভয়ের মধ্যে ভেদ আছে, অতএব তাহা উপাধি হইতে বাধা কি ? তাহার উত্তরে বলিব—যে প্রমাণে ব্যাপক কোটিতে

ব্যাপ্য নিবিষ্ট নহে তাহাই ব্যাপ্তিগ্রাহক হয়। এইস্থলে ব্যাপ্য যে সাধ্য (প্রযত্নপূর্বকত্ব) তাহা ব্যাপকে (অনিত্য প্রযত্নপূর্বকত্বরূপ উপাধিতে) নিবিষ্ট হওয়ায় সাধ্য ও উপাধির ব্যাপ্তিগ্রহ হইতে পারে না। অতএব সাধ্যের ব্যাপকতা জ্ঞান না থাকায় তাহা উপাধি হইতে পারে না।]

এতেন শরীরসম্বন্ধে বুদ্ধিগতকার্যত্ববদ্ বুদ্ধিসম্বন্ধে প্রযত্নগত কার্যত্ব-মুপাধিরিতি নিরস্তম্। যো হি বুদ্ধ্যা শরীরবচ্ছরীরনিবৃত্ত্যা বুদ্ধিনিবৃত্তিবদ্ বা প্রযত্নেন বুদ্ধিং বুদ্ধিনিবৃত্ত্যা প্রযত্ননিবৃত্তিং সাধয়েৎ, স এবং কদাচিদুপালভ্যঃ। বয়ং ত্ববগতহেতুভাবং কলিতসকলশক্তিকারক প্রযোক্তারং কার্যাদেবানু-মিমানা নৈবমাস্কন্দীয়াঃ, তত্র তস্যানুপাধিত্বাৎ। ন চ প্রযত্ন আত্মলাভার্থমেব মতিমপেক্ষতে, বিষয়লাভার্থমপ্যপেক্ষণাৎ তত প্রযত্নাদ্ বুদ্ধিঃ তন্নিবৃত্তেশ্চ প্রযত্ননিবৃত্তিঃ সিধ্যত্যেবেতি বিস্তৃতমন্যত্র। কার্যবুদ্ধিনিবৃত্ত্যা তু কার্য এব প্রযত্নো নিবর্ততে, ন নিত্যঃ। নিত্যে চ প্রযত্নে নিত্যৈব বুদ্ধিঃ প্রবর্ততে, নানিত্যা। ন হি তয়া তস্য বিষয়লাভসম্ভবঃ। শরীরাদেঃ প্রাক্ তদসম্ভবে দেহানুপপত্তৌ সর্বানুপপত্তেঃ। শরীরাজন্যত্ববচ্চানিত্য প্রযত্নাজন্যত্বমিতি সংক্ষেপঃ।

অনুবাদ

[আশঙ্কা হইতে পারে যে, প্রধানভূত কৃতিপূর্বকত্বই যদি সাধ্য হয় তাহা হইলে অপ্রধানভূত বুদ্ধির সিদ্ধি হইবে কি প্রকারে? ইহা বলা যায় না যে, প্রযত্নের (কৃতির) দ্বারাই বুদ্ধির সিদ্ধি হইবে। যেহেতু, শরীরসম্বন্ধে যেমন জ্ঞানগতকার্যত্ব উপাধি হয়, তেমনি বুদ্ধিসম্বন্ধেও প্রযত্নগত কার্যত্ব উপাধি হইবে ইহা বলা যায়। অতএব বুদ্ধির সিদ্ধি না হওয়ায় কৃতিমাত্রশালীকেই কর্তা বলিতে হয়। ইহার উত্তরে বলা হইতেছে—] ইহাদ্বারা 'শরীরসম্বন্ধে বুদ্ধি-গতকার্যত্বের ন্যায় বুদ্ধি সম্বন্ধে প্রযত্নগতকার্যত্ব (প্রযত্নানিত্যত্ব) উপাধি'— ইহা নিরস্ত হইল, যেহেতু প্রযত্নানিত্যত্ব উপাধি নহে। যদি কেহ এইরূপ বলে যে, বুদ্ধির দ্বারা যেমন শরীরের সাধন করা হয় অথবা শরীরের নিবৃত্তিদ্বারা বুদ্ধির নিবৃত্তি সাধন করা হয়, সেইরূপ, প্রযত্নের দ্বারা বুদ্ধির বা বুদ্ধির নিবৃত্তিদ্বারা প্রযত্নের নিবৃত্তির সাধন করা হইবে। তাহাকে কদাচিৎ ভর্ৎসনা করা যায়, কিন্তু আমরা, যাহার কারণতা অবগত এবং যে সকলের শক্তি অবগত হইয়া কারক-সমূহের প্রযোজক হয় তাদৃশ চেতনকেই কার্যের দ্বারা অনুমান করি, অতএব

আমরা ভর্ৎসনার পাত্র নহি। যেহেতু জ্ঞানাদি একৈকজন্যত্ব (জ্ঞানজন্যত্ব বা প্রযত্নজন্যত্ব) সাধ্য হইলে প্রযত্নগতকার্যত্ব (অর্থাৎ অনিত্যপ্রযত্নজন্যত্ব) উপাধি হয় না। জ্ঞানজন্যত্ব সাধ্য হইলে অনিত্যপ্রযত্নজন্যত্ব উপাধি হইতে পারে না, যেহেতু তাহা সাধ্যের ব্যাপক হয় নাই। আর—প্রযত্নজন্যত্ব সাধ্য হইলে অনিত্যপ্রযত্নজন্যত্ব উপাধি হইতে পারে না, যেহেতু সামান্য সাধ্য হইলে বিশেষ উপাধি হয় না।

ইহাও বলা যায় না যে, প্রযত্ন আত্মলাভের জন্যই (নিজের উৎপত্তির জন্য) বুদ্ধিকে অপেক্ষা করে, যেহেতু, তাহা বিষয়লাভের জন্যও বুদ্ধিকে অপেক্ষা করে (ইচ্ছা ও প্রযত্ন স্বাভাবিকভাবে সবিষয়ক নহে, জ্ঞানের বিষয়ে কার্যের জনক হয় বলিয়া প্রযত্নাদিকে সবিষয়ক বলা হয়। এইজন্যই বলা হয় যে যাচিতমণ্ডনন্যায়ে ইচ্ছাদির সবিষয়তা। প্রযত্ন জ্ঞানবিষয়বিষয়ক হওয়ায় বিষয়লাভের জন্য জ্ঞানকে অপেক্ষা করে) অতএব প্রযত্নের দ্বারা বুদ্ধি এবং বুদ্ধির নিবৃত্তিতে প্রযত্নের নিবৃত্তি সিদ্ধ হইবে। এই বিষয়ে অন্যত্র বিস্তৃতভাবে বলা হইয়াছে। অনিত্য বুদ্ধির নিবৃত্তিতে অনিত্য প্রযত্নেরই নিবৃত্তি হয়, নিত্য-প্রযত্নের নিবৃত্তি হয় না। নিত্যপ্রযত্নস্থলে বুদ্ধিও নিত্য, অনিত্য হয় না। নিত্যবুদ্ধির দ্বারা প্রযত্নের বিষয় লাভ সম্ভব নহে (যেহেতু, উভয়ই নিত্য হওয়ায় তাহাদের পৌর্বাপর্য নাই)। বুদ্ধি অনিত্য হইলে শরীরের পূর্বে বুদ্ধি না থাকায় শরীরের উৎপত্তির অভাবে কখনও বুদ্ধি উৎপন্ন হইবে না। অনিত্য প্রযত্নাজন্যত্বকে হেতু করিয়া ক্ষিত্যাদিতে অকর্তৃকত্ব সাধন করিলে শরীরাজন্যত্ব-হেতুকস্থলের ন্যায়ই দোষ হইবে (অর্থাৎ শরীরাজন্যত্বকে হেতু করিলে 'শরীর' পদ ব্যর্থ হওয়ায় ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধি হয় এবং শরীরপদ না দিলে ক্ষিত্যাদিকে অজন্যত্ব না থাকায় স্বরূপাসিদ্ধি হয়। সেইরূপ প্রকৃতস্থলেও 'অনিত্য' পদ ব্যর্থ হওয়ায় ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধি এবং কেবল প্রযত্নাজন্যত্বকে হেতু করিলে স্বরূপাসিদ্ধি হইবে।)॥ ২ ॥

তর্কাভাসতয়ান্যেষাং তর্কাশুদ্ধিরদূষণম্।
অনুকূলস্তু তর্কোঽত্র কার্যলোপো বিভূষণম্ ॥ ৩॥

কারকব্যাপারবিগমে হি কার্যানুৎপত্তিপ্রসঙ্গঃ। চেতনাচেতন ব্যাপারয়োর্হেতুফল ভাবাবধারণাৎ কারণান্তরাভাবে ইব কর্ত্রভাবে কার্যানুৎ-পত্তিপ্রসঙ্গঃ, কর্তুরপি কারণত্বাৎ।

অনুবাদ

এইরূপ বলা যায় না যে, কর্তা ব্যতীতই অন্যকারণের দ্বারা কার্যের উৎপত্তি হউক। যেহেতু, কারকব্যাপার না থাকিলে কার্যের উৎপত্তি হইতে পারে না। চেতনব্যাপার ও অচেতনব্যাপারের কার্যকারণভাব নিশ্চিত থাকায় (অচেতন কারকব্যাপারের প্রতি চেতনের ব্যাপার কারণ) যেমন অন্য কারণের অভাবে কার্য হয় না, তেমনি কর্তার অভাবেও কার্য হয় না, যেহেতু চেতন কর্তার ব্যাপার না থাকিলে কারকান্তরের ব্যাপার হইতে পারে না এবং তাহার অভাবে কার্যও হইতে পারে না। যেহেতু কর্তাও অন্যতম কারণ, সেইহেতু কারকান্তর থাকিলেও তাহার অভাবে কার্য হইতে পারে না।

যস্ত্বাহ—প্রত্যক্ষানুপলম্ভাভ্যাং তদুৎপত্তিনিশ্চয়োদৃশ্যয়োরেব নত্বদৃশ্যয়োঃ। প্রত্যক্ষস্য চানুপলম্ভস্য চ তাবন্মাত্র বিধিনিষেধসমর্থত্বাৎ, ধূমাগ্নিবৎ, কম্পমারুতবচ্চ। ন হি ধূমঃ কার্যোঽনলস্যেতি উদর্যস্যাপি, ন হি শাখাকম্পো মাতরিশ্বন ইতি স্তিমিতস্যাপি স্যাৎ, কিন্তু ভৌম স্পৃশ্যয়োরেব। তথেহাপি শরীরবত এব কারণত্বমবগন্তুমুচিতং নান্যস্যেতি। তদসৎ। প্রত্যক্ষানুপলম্ভৌ হি দৃশ্যবিষয়াবুপায়স্তদুৎপত্তিনিশ্চয়ে, ন তু দৃশ্যতৈব তত্রোপেয়া। কিং নাম দৃশ্যাশ্রিতং সামান্যদ্বয়ং তদালীঢ়স্য হি তদুৎপত্তিনিশ্চয়ে দৃশ্যমদৃশ্যং বা সর্বমেব তজ্জাতীয়ং তদুৎপত্তিমত্তয়ানিশ্চিতং ভবতি। যথা স্পর্শরূপ রসগন্ধানামুত্তরোত্তর নিমিত্ততায়াং তব, অস্মাকং চাতীন্দ্রিয়সমবায়াদিসিদ্ধৌ। ন চেদেবমুদাহৃতয়োরেব দহনপবনয়োরালোকরূপবতোস্তদুৎপত্তিনিশ্চয়ে কথমনালোক নিরস্তরূপয়োঃ সিদ্ধির্যদুদর্যস্তিমিত সাধারণী সিদ্ধিঃ স্যাদিতি। তদ্ ভবেদপ্যেবং যদি শরীরাদিকং বিনা কার্যমিব ভৌমং স্পর্শবদ্‌বেগবন্তং চ বিনা অগ্নিমাত্রাৎ পবনমাত্রাদ্ বা ধূমকম্পৌ স্যাতাম্, ন ত্বেবম্। ন চৈবং চেতনব্যভিচারোঽপি শক্যাভিধান ইত্যলং বালপ্রলাপানাং সমাধানৈঃ।

*[নম্বু যদি ঈশ্বরঃ কর্তা স্যাৎ তর্হি শরীরী স্যাদিতি প্রতিকূল তর্কাবতারঃ, অনুকূল তর্কাভাবশ্চ, তত্রাহ—তর্কাভাসেতি। 'অন্যেষাং'—'যদীশ্বরঃ কর্তা স্যাৎ শরীরী স্যাৎ অথবা প্রয়োজনবান্ স্যাৎ অথবা দুঃখী স্যাৎ' ইত্যাদি প্রতিকূল তর্কাণাং ঈশ্বরাসিদ্ধ্যা আশ্রয়াসিদ্ধতয়া তর্কাভাসত্বমেব। তস্মাৎ তর্কাশুদ্ধিঃ—তাদৃশ প্রতিকূল তর্কাৎ ঈশ্বরানুমানাসিদ্ধিঃ অদূষণং ন দোষঃ। 'কর্তারং বিনা কার্যং ন স্যাৎ' ইত্যাদি কার্যলোপঃ কারণাভাবাপত্তিরূপ তর্কঃ অনুকূলঃ ঈশ্বরানুমানানুগ্রাহকঃ, অতএব বিদূষণম্ অনুকূলতর্কানবকাশঃ ॥]

অনুবাদ

আর যিনি (বৌদ্ধ) এইরূপ বলেন—প্রত্যক্ষ ও অনুপলম্ভের দ্বারা অর্থাৎ অন্বয় ও ব্যতিরেকের দ্বারা যে তদুৎপত্তি নিশ্চয় (কার্যকারণভাবের নিশ্চয়) হয় তাহা দুইটি দৃশ্যবস্তুরই, অদৃশ্যবস্তুর নহে। দৃশ্য কারণের অন্বয়ব্যতিরেকের দ্বারা কেবল দৃশ্যকার্যেব বিধি ও নিষেধেরই সিদ্ধি হইতে পাবে। যেমন—ধূম ও অগ্নির বা কম্পন ও বায়ুব কার্যকারণভাব। ধূম অগ্নির কার্য হইলেও ঔদর্য বহ্নির (জাঠরাগ্নির) কার্য হয় না এবং বৃক্ষশাখার কম্পন বায়ুব কার্য হইলেও স্তিমিত (স্থির) বায়ুব কার্য হয় না [যেহেতু জাঠরাগ্নি প্রত্যক্ষ নহে এবং স্তিমিত বায়ুও উদ্ভুতস্পর্শরহিত হওয়ায় প্রত্যক্ষের অযোগ্য] পরন্তু ভৌম বহ্নির কার্যই ধূম হইতে পারে এবং স্পর্শযোগ্য বায়ুর কার্যই কম্পন হইতে পারে। প্রকৃতস্থলেও কর্তার সহিত কার্যের কার্যকাবণভাব থাকিলেও তাহা শরীরী কর্তার সহিতই থাকা উচিত, অন্য কোন কর্তার সহিত নহে।—তাহাও অসঙ্গত। যেহেতু, দৃশ্যবিষয়ক অন্বয়ব্যতিবেক কার্যকারণ ভাবনিশ্চয়ের উপায়, এই বিষয়ে সন্দেহ নাই, কিন্তু কার্যকারণভাব যে দৃশ্যদ্বয়েবই হইবে তাহা বলা যায় না। সামান্যতঃ কৃতির সহিত কার্যের কার্যকাবণভাব আছে তাহাতে দৃশ্যত্বেব প্রবেশ নাই। দৃশ্যাশ্রিত সামান্যদ্বয়ই বা কিরূপ? সামান্য ধর্মাবচ্ছিন্নের কার্যকারণভাব নিশ্চয় হইলে দৃশ্য বা অদৃশ্য যাহাই হউক তজ্জাতীয় বস্তুমাত্রেই তদুৎপত্তি নিশ্চিত হইল। যেমন তোমার (বৌদ্ধেব) মতে উত্তবোত্তব স্পর্শ রূপ রস ও গন্ধেব প্রতি পূর্ব পূর্ব স্পর্শ-রূপাদিব নিমিত্ততাস্থলে, এবং আমাদের মতে অতীন্দ্রিয় সমবায়াদি পদার্থেব সিদ্ধিস্থলে হয়। (অর্থাৎ স্পর্শ জাতীয়ের প্রতি স্পর্শজাতীয় কারণ হয় এবং সামান্যতঃ বিশিষ্ট বুদ্ধিব দ্বারা সমবায়সম্বন্ধের সিদ্ধি হয়)

যদি এইরূপ না হয় (যদি কার্যকাবণের মধ্যে দৃশ্যত্বের নিবেশ কর) তাহা হইলে পাকের প্রতি আলোকযুক্ত বহ্নিব কারণতা ও কম্পনের প্রতি রূপবৎ দণ্ডাদির কারণতা দৃশ্যমান হওয়ায় (যদি সামান্যতঃ পাকত্বাবচ্ছিন্নের প্রতি বহ্নিত্বাবচ্ছিন্নের এবং কম্পনত্বাবচ্ছিন্নের প্রতি বেগবৎ দ্রব্যত্বাবচ্ছিন্নেব কারণতা নিশ্চয় না হইয়া আলোকবৎ বহ্নিবিশেষে এবং রূপবৎ দ্রব্যবিশেষেই কারণতা নিশ্চয় হয় তাহা হইলে) আলোকরহিত জাঠরাগ্নির এবং রূপরহিত বায়ুর সিদ্ধি হইতে পারে না। অর্থাৎ পাকের দ্বারা জাঠরাগ্নির এবং কম্পের দ্বারা রূপরহিত বায়ুর অনুমান হইতে পারে না, যেহেতু তাদৃশ বিশেষে কার্যকারণভাব নিশ্চয় হয় নাই।

আর—তাহা স্বীকার করা যাইত, যদি শরীরাদি বিনা যেমন কার্য হয়, তেমনি ভৌম ব্যতীত বহ্নিমাত্র হইতে ধূম হইত বা স্পর্শবৎ বেগবৎ ব্যতীত বায়ুমাত্র হইতে কম্প উৎপন্ন হইত, কিন্তু বস্তুতঃ তাহা হয় না। ইহাও বলা যায় না যে, চেতন ব্যতীতও কার্য হয়। অতএব ঐরূপ বালকোচিত প্রলাপের সমাধানের প্রয়োজন দেখি না।

তদুৎপত্তেরসিদ্ধাবপি তত্তদুপাধিবিধূননেন স্বাভাবিকত্বস্থিতৌ যদি কর্তারমতিপত্য কার্যং স্যাৎ স্বভাবমেবাতিপতেদিতি কার্য বিলোপপ্রসঙ্গ ইতি। এতচ্চ সর্বমাত্মতত্ত্ববিবেকে নিপুণতরমুপপাদিতমিতি নেহ প্রতন্যতে। এবঞ্চ সিদ্ধে প্রতিবন্ধে ন প্রতিবন্দ্যাদেঃ ক্ষুদ্রোপদ্রবস্যাবকাশঃ। প্রতিবন্ধ-সিদ্ধাবিষ্টাপাদনাৎ। তদসিদ্ধৌ তত এব তৎসিদ্ধেরপ্রসঙ্গাদিতি।

অনুবাদ

তদুৎপত্তি (কারণতা) সিদ্ধ না হইলেও তত্তৎউপাধি দূরীকরণের দ্বারা স্বাভাবিক সম্বন্ধ থাকায়, 'যদি কর্তাব্যতীত কার্য হয় তাহা হইলে কার্য স্বভাবকেই পরিত্যাগ করিবে' এইভাবে কার্যলোপের আপত্তি হয়। এই সকল বিষয় 'আত্মতত্ত্ববিবেক' গ্রন্থে বিশেষভাবে প্রতিপাদন করিয়াছি অতএব এইস্থলে আর বিস্তার করা হইল না। এইভাবে চেতনের সহিত কার্যের প্রতিবন্ধ (ব্যাপ্তি) সিদ্ধ হওয়ায় প্রতিবন্দি প্রভৃতি ক্ষুদ্র উপদ্রবেরও অবকাশ থাকিল না। ['অশরীরী কর্তার সিদ্ধি হইলে পশুত্বাদি হেতুর দ্বারা শশকাদিতে শৃঙ্গসিদ্ধির আপত্তি হইবে, শশে অনিত্য দৃশ্য শৃঙ্গ না থাকিলেও অদৃশ্য নিত্য শৃঙ্গ থাকিতে পারে'—ইহাই প্রতিবন্দি বা বাধক] কেননা, শৃঙ্গের সহিত পশুত্বের ব্যাপ্তি থাকিলে শশকের শৃঙ্গসিদ্ধিতে ইষ্টাপত্তিই হইবে। বস্তুতঃ ঐরূপ ব্যাপ্তি সিদ্ধ না হওয়ায় আপত্তি হইবে না। (সংস্থানবিশেষব্যঙ্গ্য যে শৃঙ্গত্ব জাতি তাহা অদৃশ্য নিত্যবৃত্তি হইতে পারে না)।

ননু তস্য সর্বদা সর্বত্রাবিশেষে কার্যস্য সর্বদোৎপত্তিপ্রসঙ্গ ইতি নিরপেক্ষেশ্বরপক্ষে দোষঃ, সাপেক্ষে উপেক্ষণীয় এবা স্থিতি বালস্য প্রদীপকলিকা-ক্রীড়য়ৈব নগরদাহঃ। তন্ন, স্তেমভাজো জগত এবাকারণত্ব প্রসঙ্গাৎ। ওমিতি ব্রুবতঃ সৌগতস্য দত্তমুত্তরং প্রাক্।

অনুবাদ

আপত্তি—নিরপেক্ষ ঈশ্বরকে কারণ স্বীকার করিলে দোষ হয়, কেননা সেই ঈশ্বর সর্বদা সর্বত্র থাকায় সর্বদাই কার্যের উৎপত্তি হউক, যদি সাপেক্ষকারণতা স্বীকার কর তাহা হইলে তাহা উপেক্ষণীয় হউক (অর্থাৎ যৎসাপেক্ষ কারণতা তাহাদ্বারা অন্যথাসিদ্ধ হউক) অতএব বালকের প্রদীপশিখার ক্রীড়াদ্বারা যেমন নগর দগ্ধ হয়, ইহাও সেইরূপ হইতেছে,—এই আপত্তি অসঙ্গত। যেহেতু তাহা হইলে এই দৃশ্যমান স্থির জগতের অহেতুকত্বাপত্তি হইবে। যদি বৌদ্ধ এই আপত্তিকে ইষ্ট বলেন, তাহার উত্তর পূর্বেই দেওয়া হইয়াছে (কার্যকে অহেতুক স্বীকার করিলে তাহার কাদাচিৎকত্বের অনুপপত্তি হয় ইহা পূর্বেই বলা হইয়াছে।)।

আর্ষং ধর্মোপদেশংচ বেদশাস্ত্রাবিরোধিনা।
যস্তর্কেণানুসন্ধত্তে স ধর্মং বেদ নেতরঃ॥

তমিমমর্থমাগমঃ সংবদতি, বিসংবদতি তু পরেষাং বিচারম্—

বিশ্বতশ্চক্ষুরুত বিশ্বতোমুখো বিশ্বতো বাহুরুত বিশ্বতস্পাৎ।
সম্ বাহুভ্যাং ধমতি সম্পতত্রৈ র্দ্যাবাভূমী জনয়ন্ দেব একঃ॥

অত্র প্রথমেন সর্বজ্ঞত্বং, চক্ষুষা দৃষ্টেরুপলক্ষণাৎ। দ্বিতীয়েন সর্ববক্তৃত্বং মুখেন বাগুপলক্ষণাৎ। তৃতীয়েন সর্বসহকারিত্বং, বাহুনা সহকারিত্বোপলক্ষণাৎ। চতুর্থেন ব্যাপকত্বং, পদা ব্যাপ্তেরুপলক্ষণাৎ। পঞ্চমেন ধর্মাধর্মলক্ষণ প্রধান কারণত্বং, তৌ হি লোকযাত্রা বহনাদ্ বাহু। ষষ্ঠেন পরমাণুরূপপ্রধানাধিষ্ঠেয়ত্বং, তে হি গতিশীলত্বাৎ পতত্রব্যপদেশাঃ পতন্তীতি। সংধমতি সংজনয়ন্নিতি চ ব্যবহিতোপসর্গসম্বন্ধঃ। তেন সংযোজয়তি সমুৎপাদয়ন্নিত্যর্থঃ। দ্যাবা ইত্যূর্ধ্বসপ্তলোকোপলক্ষণং ভূমীত্যধস্তাৎ, এক ইত্যনাদিতেতি। স্মৃতিরপি—অহং সর্বস্য প্রভবো মত্তঃ সর্বং প্রবর্ততে—ইত্যাদি। এতেন ব্রহ্মাদিপ্রতিপাদকা আগমা বোদ্ধব্যাঃ॥৩॥

অনুবাদ

[যদি কেহ বলেন যে, আগমের দ্বারাই ঈশ্বরসিদ্ধি হইতে পারে, অতএব তদ্‌বিষয়ে ন্যায়প্রদর্শন ব্যর্থ।—তাহার উত্তরে বলা হইতেছে—

"যিনি বেদের অবিরোধি-তর্কের সাহায্যে আর্ষ ধর্মোপদেশের অনুসন্ধান করেন তিনিই ধর্মকে জানিতে পারেন, অন্যে নহে'॥

আমাদের প্রদর্শিত ঈশ্বরসাধক যুক্তির সহিত আগমের বিরোধ নাই, পরন্তু আগমের সমর্থনই আছে, বরং প্রতিপক্ষের (নিরীশ্বরবাদীর) উদ্ভাবিত যুক্তিই আগম বিরুদ্ধ]

'বিশ্বতশ্চক্ষুঃ……জনয়ন্ দেব একঃ'—

এই শ্রুতিতে 'বিশ্বতশ্চক্ষুঃ' এই প্রথম পদের দ্বারা ঈশ্বরের সর্বজ্ঞতা উক্ত হইয়াছে, যেহেতু 'চক্ষুঃ' শব্দ দৃষ্টির (প্রত্যক্ষের) উপলক্ষণ। দ্বিতীয় বিশেষণের দ্বারা (বিশ্বতোমুখঃ) সর্ববক্তৃত্ব সূচিত হইয়াছে। 'মুখ' শব্দ বাক্যের উপলক্ষণ। তৃতীয় বিশেষণের দ্বারা (বিশ্বতো বাহুঃ) সর্বসহকারিতা উক্ত। 'বাহু' শব্দ সহকারিতার উপলক্ষণ। চতুর্থ বিশেষণের দ্বারা (বিশ্বতস্পাৎ) সর্বব্যাপকতা উক্ত, যেহেতু পদ শব্দের দ্বারা ব্যাপ্তি উপলক্ষিত। পঞ্চম বিশেষণের দ্বারা (বাহুভ্যাং সংধমতি) ধর্ম ও অধর্মরূপ প্রধানের কারণতা উক্ত, লোকযাত্রা-বহনকারী বলিয়া ধর্ম ও অধর্মকে 'বাহু' বলা হয়। ষষ্ঠ বিশেষণের দ্বারা (সম্পতত্রৈঃ) পরমাণুরূপ প্রধানের অধিষ্ঠাতৃত্ব উক্ত, গতিশীল বলিয়া পরমাণু-সমূহকে 'পতত্র' বলা হয়। 'ধমতি' এবং 'জনয়ন্' এই দুইটি ক্রিয়া পদের সহিত ব্যবধানে স্থিত 'সম্' উপসর্গের সম্বন্ধ। 'দ্যাবা' শব্দ ঊর্ধ্ব সপ্তলোকের এবং 'ভূমি' শব্দ অধঃস্থিত সপ্তলোকের উপলক্ষণ। 'এক' অর্থাৎ অনাদি। এ বিষয়ে স্মৃতিতেও আছে—"আমিই নিখিলবিশ্বের উৎপত্তির কারণ। আমা হইতেই জগতের প্রবৃত্তি" ইত্যাদি। এইভাবে ব্রহ্মাদি প্রতিপাদক আগম সম্বন্ধেও জানিবে (ঈশ্বরই ব্রহ্মাদি শরীরে অধিষ্ঠিত হইয়া জগৎ সৃষ্টি করেন)॥ ৩॥

আয়োজনাৎ খল্বপি—

স্বাতন্ত্র্যে জড়তাহানির্নাদৃষ্টং দৃষ্টঘাতকম্।
হেত্বভাবে ফলাভাবো বিশেষস্তু বিশেষবান্॥ ৪॥*

পরমাণ্বাদয়ো হি চেতনাযোজিতাঃ প্রবর্তন্তে অচেতনত্বাদ্ বাস্যাদিবৎ। অন্যথা কারণং বিনা কার্যানুৎপত্তিপ্রসঙ্গঃ। অচেতন ক্রিয়ায়াশ্চেতনাধিষ্ঠান

* স্বাতন্ত্র্যে পরমাণোরেব যত্নবত্ত্বে জড়তাহানিঃ অচেতনত্ব ব্যাঘাতঃ। অদৃষ্টং দৃষ্টঘাতকং দৃষ্টকারণাসহকারেণ কার্যজনকং ন ভবতি। হেত্বভাবে অন্বয়ব্যতিরেকাভ্যাং ঘটাদৌ দণ্ডাদেরিব কার্যমাত্রে কৃতেঃ হেতুত্বাবধারণাৎ তদভাবে ফলাভাবঃ অঙ্কুরাদি কার্যোৎপত্তির্ন ভবতি। বিশেষঃ—কার্যবিশেষঃ তু বিশেষবান্ তত্তদ্বিশেষকারণজন্যঃ। তথা চ 'যদ্বিশেষে যদ্বিশেষস্য কারণতা তৎসামান্যে তৎসামান্যস্য' ইতি ন্যায়াৎ সামান্য কার্যকারণভাবোঽপি স্বীকার্যঃ, অন্যথা ঘটত্বাবচ্ছিন্নং প্রতি দণ্ডত্বাদিনা কারণতাবিলোপ প্রসঙ্গঃ।

কার্যত্বাবধারণাৎ। ক্রিয়াবিশেষবিশ্রান্তোঽয়মর্থো ন তু তন্মাত্রগোচরঃ। চেষ্টা হি চেতনাধিষ্ঠানমপেক্ষতে ইতি চেৎ, অথ কেয়ং চেষ্টা নাম? যদি প্রযত্নবদাত্মসংযোগাসমবায়িকারণিকা ক্রিয়া, প্রযত্নমাত্রকারণিকেতি বা বিবক্ষিতম্, তন্ন তস্যৈব তত্রানুপাধিত্বাৎ।

অনুবাদ

চেতনের দ্বারা আয়োজিত (কর্মযুক্ত) হইয়াই পরমাণু প্রভৃতি সৃষ্টিতে প্রবৃত্ত হয় (অর্থাৎ সৃষ্টির আরম্ভক হয়), যেহেতু তাহারা অচেতন, যেমন—বাস্যাদি। নতুবা (কর্তার অধিষ্ঠান ব্যতীত) কারণের অভাবে কার্যের উৎপত্তি হইতে পারে না। অচেতনের ক্রিয়ামাত্রই যে চেতনের অধিষ্ঠানপ্রযুক্ত তাহা নিশ্চিত।

যদি বল—এই যে চেতনাধিষ্ঠানপ্রযুক্ততা নিয়ম, তাহা ক্রিয়াবিশেষস্থলেই প্রযোজ্য (চেষ্টারূপ যে শরীরের ক্রিয়া তাহাতেই চেতনাধিষ্ঠানের অপেক্ষা), ক্রিয়াসামান্যে নহে। চেষ্টাই চেতনাধিষ্ঠানকে অপেক্ষা করে। অর্থাৎ 'সর্গাদ্য-কালীন দ্ব্যণুকারম্ভকং কর্ম প্রযত্নজন্যং কর্মত্বাৎ' এই অনুমানে 'চেষ্টাত্ব' উপাধি।—তাহা হইলে প্রশ্ন এই যে, চেষ্টা কাহাকে বলে? যদি প্রযত্নবৎ আত্মসংযোগ যাহার অসমবায়িকারণ তাদৃশ ক্রিয়াকে, অথবা প্রযত্নমাত্র যাহার কারণ তাদৃশ ক্রিয়াকে চেষ্টা বলা হয় তাহা হইলে সেই চেষ্টাত্ব উপাধি হইতে পারে না, যেহেতু, তাহাতেই তাহা উপাধি হয় না। (যে প্রযত্নবদাত্মসংযোগাসমবায়ি-কারণত্বরূপ চেষ্টাত্বকে উপাধি বলিতেছ, তাহাই তো প্রকৃত অনুমানে সাধ্য, অতএব সাধনের অব্যাপক না হওয়ায় [সাধ্য তো সাধনের ব্যাপক] তাহা উপাধি হইতে পারে না।

অথ হিতাহিত প্রাপ্তি পরিহারফলত্বং তত্ত্বম্। তন্ন, বিষভক্ষণোদ্বন্ধনাদ্য-ব্যাপনাদ্ ইষ্টানিষ্ট প্রাপ্তি পরিহারফলত্বমিতি চেৎ কর্তারং প্রত্যন্যং বা? উভয়থাপি পরমাণ্বাদিক্রিয়াসাধারণ্যাদবিশেষঃ। ভ্রান্তসমীহায়া অতথা-ভূতায়া অপি চেতন ব্যাপারাপেক্ষণাচ্চ। শরীর সমবায়িক্রিয়াত্বং তদিতি চেন্ন, মৃত শরীরক্রিয়ায়া অপি চেতনপূর্বকত্ব প্রসক্তেঃ। জীবত ইতি চেন্ন, নেত্রস্পন্দাদেশ্চেতনাধিষ্ঠানাভ্যুপগম প্রসঙ্গাৎ। স্পর্শবদ্ দ্রব্যান্তরাপ্রয়োগে সতীতি চেন্ন, জ্বলনপবনাদৌ তথা ভাবাভ্যুপগমাপত্তেঃ। শরীরস্য স্পর্শবদ্ দ্রব্যান্তরাপ্রযুক্তস্যেতি চেন্ন, চেষ্টয়ৈব শরীরস্য লক্ষ্যমাণত্বাৎ। সামান্য-

বিশেষশ্চেষ্টাত্বং যত উন্নীয়তে প্রযত্নপূর্বিকেয়ং ক্রিয়েতি চেন্ন, ক্রিয়ামাত্রে-নৈব তদুন্নয়নাৎ। ভোক্তৃবুদ্ধিমৎ পূর্বকত্বং যত ইতি চেৎ তর্হি তদ্‌বিশ্রান্তত্বমেব তস্য। ন চৈতাবতৈব ক্রিয়ামাত্রং প্রত্যচেতনমাত্রস্য চেতনাধিষ্ঠানেন ব্যাপ্তিরপসার্যতে। বিশেষস্য বিশেষং প্রতি প্রযোজকতয়া সামান্যব্যাপ্তিং প্রত্যবিরোধকত্বাৎ। অন্যথা সর্বসামান্যব্যাপ্তেরুচ্ছেদাদিত্যুক্তম্। এতেনাশরীরত্বাদিনা সৎপ্রতিপক্ষত্বমপাস্তম্।

অনুবাদ

যদি বল—হিতের প্রাপ্তি ও অহিতের পরিহার যাহার ফল, তাহাই চেষ্টা। তাহাও হইতে পারে না, যেহেতু, বিষভক্ষণক্রিয়া ও উদ্বন্ধনাদিক্রিয়া অহিত মরণাদিপ্রাপ্তিফলক হওয়ায় তাহাতে অব্যাপ্তি হয়। যদি বল—ইষ্টপ্রাপ্তি বা অনিষ্ট পরিহার যাহার ফল, তাদৃশ ক্রিয়াই চেষ্টা, তাহা হইলে প্রশ্ন,—ঐ ফল কি ক্রিয়াকর্তার বা অন্যের? উভয় পক্ষেই চেষ্টা হইতে পরমাণুর ক্রিয়ার কোন বিশেষ থাকে না, যেহেতু পরমাণুক্রিয়া ঐ ক্রিয়ার কর্তা ঈশ্বরের এবং আমাদের ইষ্টপ্রাপ্তির (ইচ্ছাবিষয়ীভূত অর্থপ্রাপ্তির) কারণ হইয়াছে। অতএব পূর্ববৎ সাধনের ব্যাপক হওয়ায় উপাধি হইতে পারে না। ভ্রান্ত সমীহাস্থলে ভ্রম প্রবৃত্ত ক্রিয়া ইষ্টরজতের প্রাপক ও অনিষ্ট শুক্তির পরিহারক না হইলেও চেতনব্যাপারের অপেক্ষা দেখা যায় (অতএব উপাধি সাধ্যের ব্যাপক হয় নাই)। যদি বল—শরীরসমবেত ক্রিয়াত্বই চেষ্টাত্ব, তাহা হইলে মৃত শরীরে বায়ু প্রভৃতিদ্বারা যে ক্রিয়া হয় তাহাতেও চেতনপ্রযত্নপূর্বকত্বের আপত্তি হইবে। (বস্তুতঃ 'মৃত' পদটি এই স্থলে উপলক্ষণ, জীবিত ব্যক্তিরও ঐরূপ ক্রিয়া চেতনপ্রযত্নপূর্বক নহে)। ইহাও বলা যায় না যে, জীবিত শরীর সমবেত ক্রিয়াই চেষ্টা।—তাহা হইলে বায়ুবেগাদিজনিত নেত্রস্পন্দাদিতে চেতনের অধিষ্ঠান স্বীকার করিতে হয়। যদি 'স্পর্শবদ্দ্রব্যান্তরপ্রযুক্ত নহে এইরূপ ক্রিয়াকে চেষ্টা বলা হয়, তাহা হইলে জ্বলনক্রিয়া ও পবনক্রিয়া সেইরূপ হওয়ায় তাহাতে চেতনের অধিষ্ঠানের আপত্তি হয়। যদি বল—স্পর্শবদ্দ্রব্যান্তরপ্রযুক্ত নহে এইরূপ শরীরের ক্রিয়াই চেষ্টা, তাহা হইলে শরীরের লক্ষণ চেষ্টাঘটিত (চেষ্টাশ্রয়ত্বং শরীরত্বম্) এবং চেষ্টার লক্ষণ শরীরঘটিত হওয়ায় পরস্পরাশ্রয় দোষ হয়।

যদি বল—চেষ্টাত্ব জাতিবিশেষ—যাহাদ্বারা ক্রিয়ার প্রযত্নপূর্বকত্ব অনুমিত হয় (অতএব উক্ত দোষ হইবে না)। —তাহাও অসঙ্গত, যেহেতু ক্রিয়াদ্বারাই তাহা অনুমিত হইতে পারে ('যা যা ক্রিয়া সা প্রযত্নপূর্বিকা' এই ব্যাপ্তি বলে

ক্রিয়াত্ব হেতুর দ্বারাই তাহা অনুমিত হইতে পারে)। যদি বল—চেষ্টাত্বের দ্বারা ভোক্তৃবুদ্ধিমৎপূর্বকত্ব অনুমিত হয়।—তাহা হইলে চেষ্টাত্ব ও ভোক্তৃবুদ্ধিমৎপূর্বকত্বের ব্যাপ্তিতেই তাহা পর্যবসিত হইল, তাহাতে 'অচেতনের ক্রিয়ামাত্রই চেতনাধিষ্ঠান-পূর্বক' এই ব্যাপ্তির কোনো হানি হয় না। বিশেষের প্রতি বিশেষের প্রযোজকতা থাকিলেও তাহা সামান্যব্যাপ্তির বিরোধী নহে। নতুবা সামান্যব্যাপ্তিমাত্রেরই উচ্ছেদাপত্তি হয়।

[পরমাণবঃ ন চেতনাধিষ্ঠিতাঃ প্রবর্তন্তে শরীরেতরত্বাৎ—এইরূপ সৎ-প্রতিপক্ষের উদ্ভাবন আশঙ্কা করিয়া বলা হইতেছে যে] এই যুক্তিবলে অশরীরত্বাদি হেতুর দ্বারা প্রকৃত হেতুর সৎপ্রতিপক্ষতাও নিরস্ত হইল (শরীরভিন্ন পদার্থগত ক্রিয়াতে চেষ্টাত্ব না থাকায় ভোক্তৃপ্রযত্নজন্যত্ব না থাকিতে পারে, কিন্তু সামান্যতঃ ক্রিয়ামাত্রে প্রযত্নজন্যত্ব আছেই।)

অত্রাপ্যাগম সংবাদঃ—

যদা স দেবো জাগর্তি তদেদং চেষ্টতে জগৎ।
যদা স্বপিতি শান্তাত্মা তদা সর্বং নিমীলতি ॥
অজ্ঞো জন্তুরণীশোঽয়মাত্মনঃ সুখদুঃখয়োঃ।
ঈশ্বরপ্রেরিতো গচ্ছেৎ স্বর্গং বা শ্বভ্রমেব বা ॥
ময়াধ্যক্ষেণ প্রকৃতিঃ সূয়তে সচরাচরম্।
তপাম্যহমহং বর্ষং নিগৃহ্ণাম্যুৎ সৃজামি চ ॥ ইত্যাদি।

অত্র জাগরস্বাপৌ সহকারিলাভালাভৌ। ঈশ্বরপ্রেরণায়ামজ্ঞত্বম প্রযতমানত্বং চ হেতু দর্শিতৌ পরমাণ্বাদি সাধারণৌ। স্বর্গশ্বভ্রে চেষ্টানিষ্টো-পলক্ষণে। এতদেব সর্বাধিষ্ঠানমুত্তরত্র বিভাব্যতে ময়েত্যাদিনা। ন কেবলং প্রেরণায়ামহমধিষ্ঠাতা, অপি তু প্রতিরোধেঽপি। যো হি যত্র প্রভবতি স তস্য প্রেরণাবদ্ ধারণেঽপি সমর্থঃ। যথার্বাচীনঃ শরীরপ্রাণপ্রেরণধারণয়োরিতি দর্শিতং তপামীত্যাদিনা ॥ ৪ ॥

অনুবাদ

এই বিষয়ে আগম প্রমাণের সমর্থন—

যখন সেই দেবতা জাগরিত থাকেন তখন এই জগৎ ক্রিয়াশীল হয়। যখন সেই শান্তাত্মা সুপ্ত থাকেন তখন সমগ্র জগৎ নিষ্ক্রিয় হইয়া পড়ে ॥ অজ্ঞ জীব নিজের সুখদুঃখের নিয়ন্তা নহে, ঈশ্বরপ্রেরিত হইয়াই জীব স্বর্গে বা নরকে

যায়। আমার অধ্যক্ষতায় প্রকৃতি স্থাবরজঙ্গমাত্মক এই জগৎকে সৃষ্টি করে॥ আমি আদিত্যাদিরূপে তাপ প্রদান করি, আমিই বর্ষাকালে বর্ষণ করি। আবার (শরৎকালে) বর্ষণ সংবরণ করি॥

ঐ আগমে জাগ্রৎ ও সুপ্তি বলিতে সহকারীর লাভ ও অলাভ। 'ঈশ্বর-প্রেরিত' এই ঈশ্বরপ্রেরণার দুইটি নিমিত্ত—অজ্ঞতা ও তাদৃশ প্রযত্নের অভাব। এই অজ্ঞতা ও প্রযত্নাভাব জীবের ন্যায় পরমাণুতেও আছে। স্বর্গ ও শ্বভ্র বলিতে ইষ্ট ও অনিষ্টমাত্রকেই বুঝিতে হইবে। ঈশ্বরের এই সর্বাধিষ্ঠাতৃত্বই 'ময়াধ্যক্ষেণ' ইত্যাদি শ্লোকে বলা হইয়াছে। কেবল প্রেরণের জন্যই তিনি অধিষ্ঠাতা নহেন, কিন্তু প্রতিবোধের জন্যও। যে যে বিষয়ে সমর্থ, সে সেই বিষয়ে প্রেরণার ন্যায় ধারণেও সমর্থ, যেমন—ইদানীন্তন ব্যক্তি শরীর ও প্রাণের প্রেরণ ও ধারণে সমর্থ। ইহাই 'তপাম্যহং' ইত্যাদি শ্লোকে বলা হইয়াছে॥ ৪ ॥

ধৃতেঃ খল্বপি। ক্ষিত্যাদি ব্রহ্মাণ্ড পর্যন্তং হি জগৎ সাক্ষাৎ পরম্পরয়া বা বিধারক প্রযত্নাধিষ্ঠিতং গুরুত্বে সত্যপতনধর্মকত্বাদ্ বিয়তি বিহঙ্গমশরীরবৎ তৎ সংযুক্তদ্রব্যবচ্চ। এতেনেন্দ্রাগ্নি যমাদিলোকপাল প্রতিপাদকা অপ্যাগমা ব্যাখ্যাতাঃ। সর্বাবেশ-নিবন্ধনশ্চ সর্বতাদাত্ম্যব্যবহারঃ—আত্মৈবেদং সর্বমিতি। যথৈক এব মায়াবী অশ্বো বরাহো ব্যাঘ্রো বানরঃ কিন্নরো ভিক্ষুস্তাপসো বিপ্র ইত্যাদি।

অনুবাদ

['ধৃত্যাদেঃ'—এই পদের ব্যাখ্যা]

ধৃতিহেতুক যে অনুমান, তাহা এইরূপ—ক্ষুদ্র দ্ব্যণুকাদি হইতে বৃহৎ ব্রহ্মাণ্ড পর্যন্ত এই নিখিল জগৎ, সাক্ষাৎ বা পরম্পরায় বিধারক প্রযত্নের দ্বারা অধিষ্ঠিত, যেহেতু তাহা গুরুত্বগুণবিশিষ্ট ও অ-পতনধর্মক। যেমন—আকাশস্থ বিহঙ্গশরীর অথবা বিহঙ্গধৃত কাষ্ঠাদি দ্রব্য। (বিহঙ্গশরীর সাক্ষাৎভাবে বিহঙ্গপ্রযত্নের দ্বারা ধৃত এবং বিহঙ্গশরীরসংযুক্ত কাষ্ঠাদিদ্রব্য পরম্পরায় (শরীরদ্বারা) ধৃত)।

ইহাদ্বারা ইন্দ্র, অগ্নি, যম, প্রভৃতি লোকপাল প্রতিপাদক আগমও ব্যাখ্যাত হইল (ইন্দ্রাদি তত্তৎলোকপালের প্রযত্নের দ্বারা তত্তৎ লোক ধৃত)।

[ইন্দ্রাদি তত্তৎ দেবতার ভেদপ্রতিপাদক আগমের সহিত 'আত্মৈবেদং সর্বং'

ইত্যাদি অভেদপ্রতিপাদক আগমের বিরোধ আশঙ্কায় বলা হইতেছে—]
'আত্মৈবেদং সর্বম্' ইত্যাদি আগমে যে সকল বস্তুর সহিত আত্মার তাদাত্ম্য উক্ত হইয়াছে তাহা সকল বস্তুতে আত্মার আবেশনিবন্ধন অর্থাৎ ঈশ্বরের সহিত সকল বস্তুর সম্বন্ধ থাকায়। যেমন একই মায়াবী (ঐন্দ্রজালিক) অশ্ব, বরাহ ব্যাঘ্র, বানর, কিন্নর, ভিক্ষু, তপস্বী, বিপ্র ইত্যাদি নানাভাবে অবস্থান করে।

অদৃষ্টাদেব তদুপপত্তেরন্যথাসিদ্ধমিদমিতি চেৎ, তদ্‌ভাবেঽপি প্রযত্নান্বয়-ব্যতিরেকানুবিধানেন তস্যাপি স্থিতিং প্রতি কারণত্বাৎ। কারণৈকদেশস্য চ কারণান্তরং প্রত্যনুপাধিত্বাৎ, উপাধিত্বে বা সর্বেষামকারণত্বপ্রসঙ্গাৎ। শরীরস্থিতিরেবং ন তদন্যস্থিতিরিতি চেৎ, ন, প্রাণেন্দ্রিয়য়োঃ স্থিতেরব্যাপনাৎ, প্রাগুক্তন্যায়েনাপাস্তত্বাচ্চ। অত্রাপ্যাগমঃ—'এতস্য বা অক্ষরস্য প্রশাসনে গার্গি দ্যাবাপৃথিব্যৌ বিধৃতে তিষ্ঠতঃ' ইতি। প্রশাসনং—দণ্ডভূতঃ প্রযত্নঃ।

উত্তমঃ পুরুষস্ত্বন্যঃ পরমাত্মেত্যুদাহৃতঃ।
যো লোকত্রয়মাবিশ্য বিভর্ত্যব্যয় ঈশ্বরঃ॥

ইতি স্মৃতিঃ। অত্রোত্তমত্বমসংসারিত্বং সর্বজ্ঞত্বাদি চ। পরমত্বং-সর্বোপাস্যতা। লোকত্রয়মিতি সর্বোপলক্ষণম্। আবেশঃ—জ্ঞানচিকীর্ষা প্রযত্নবতঃ সংযোগঃ। ভরণং ধারণম্। অব্যয়ত্বমাগন্তুক বিশেষগুণশূন্যত্বম্। ঐশ্বর্যং সংকল্পাপ্রতিঘাতঃ ইতি। এতেন কূর্মাদিবিষয়া অপ্যাগমা ব্যাখ্যাতাঃ।

অনুবাদ

যদি বল—অদৃষ্টের দ্বারাই সর্বত্র ধৃতি সম্ভব হওয়ায় বিধারক প্রযত্ন অন্যথাসিদ্ধ, ইহাও অসঙ্গত, যেহেতু অদৃষ্টের ন্যায় প্রযত্নের সহিতও ধৃতির অন্বয়-ব্যতিরেক থাকায় স্থিতির (ধৃতির) প্রতি তাহার কারণতাও অবশ্যস্বীকার্য। কারণের (সামগ্রীর) একদেশ কারণান্তরের প্রতি উপাধি হয় না (যেহেতু তাহা হেতুর ব্যাপক)। এক কারণের প্রতি অন্য কারণ উপাধি হইলে কোন কারণেরই সিদ্ধি হইবে না।

যদি বল—শরীরের স্থিতির প্রতিই প্রযত্ন কারণ, অন্য স্থিতির প্রতি নহে। তাহা হইলে প্রাণ ও ইন্দ্রিয়ের স্থিতিস্থলে অব্যাপ্তি হইবে, এবং পূর্বোক্ত ন্যায়ে (বিশেষস্তু বিশেষবান্ [৫।৪] এই যুক্তি অনুসারে) তাহা নিরাকৃত। এই বিষয়ে শ্রুতিপ্রমাণ—"হে গার্গি! দ্যৌঃ পৃথিবী ইত্যাদি সকল লোক সেই অক্ষয় পরমেশ্বরের প্রশাসনে বিধৃত।" এই স্থলে 'প্রশাসন' বলিতে ঈশ্বরের

দণ্ডস্বরূপ প্রযত্নকে বুঝিতে হইবে। স্মৃতিতেও আছে—"ইহা ভিন্ন (ক্ষর ও অক্ষর হইতে বিলক্ষণ) একজন উত্তম পুরুষ আছেন তিনি পরমাত্মা নামে অভিহিত,—যিনি অব্যয় ঈশ্বররূপে লোকত্রয়ে আবিষ্ট হইয়া সকলকে ধারণ করিতেছেন (গীতা ১৫।১৭)। অসংসারী ও সর্বজ্ঞত্বাদিযুক্ত হওয়ায় তিনি উত্তম। 'পরম'=সকলের উপাস্য। 'লোকত্রয়' বলিতে সকল বস্তু (আবেশ=জ্ঞান-চিকীর্ষা-প্রযত্নবিশিষ্টের সংযোগ। 'বিভর্তি' এই স্থলে ভরণ বলিতে ধারণ। 'অব্যয'—আগন্তুক (অনিত্য) বিশেষগুণশূন্য। ঈশ্বর=অপ্রতিহত সঙ্কল্প।

ইহাদ্বারা কূর্মাদিবিষয়ক আগমও ব্যাখ্যাত হইল। (পুরাণাদিতে যে কূর্মাদি অবতারকে পৃথিবীর ধারক বলা হইয়াছে, ঈশ্বরের আবেশই তাহার কারণ)।

সংহরণাৎ খল্বপি। ব্রহ্মাণ্ডাদি দ্ব্যণুকপর্যন্তং জগৎ প্রযত্নবদ্ বিনাশ্যং বিনাশ্যত্বাৎ, পাট্যমান পটবৎ। অত্রাপ্যাগমঃ—

এষ সর্বাণি ভূতানি সমভিব্যাপ্য মূর্তিভিঃ।
জন্মবৃদ্ধিক্ষয়ৈর্নিত্যং সম্ভ্রাময়তি চক্রবৎ॥
সর্বভূতানি কৌন্তেয় প্রকৃতিং যান্তি মামিকীম্।
কল্পক্ষয়ে পুনস্তানি কল্পাদৌ বিসৃজাম্যহম্॥ ইত্যাদি।

এতেন রৌদ্রমংশং প্রতিপাদয়ন্তোঽপ্যাগমা ব্যাখ্যাতাঃ।

অনুবাদ

[ধৃত্যাদেঃ—এই আদিপদের দ্বারা সংহারের গ্রহণ।]

সংহরণের দ্বারা এইভাবে ঈশ্বরের অনুমান হয়—ব্রহ্মাণ্ড হইতে দ্ব্যণুক পর্যন্ত এই জগৎ প্রযত্নবান্‌কর্তৃক বিনাশ্য, যেহেতু তাহা বিনাশ্য। যেমন—ছিদ্যমান পট। এই বিষয়ে শাস্ত্র প্রমাণ—

"ইনি বিভিন্ন মূর্তিতে সমগ্রভূতজগতে ব্যাপ্ত হইয়া জন্ম বৃদ্ধি ও বিনাশের দ্বারা অহরহঃ সকলকে চক্রের ন্যায় ভ্রমণ করাইতেছেন।"

"হে কৌন্তেয়! প্রলয়কালে সকল জীবই আমার প্রকৃতিপ্রাপ্ত হয়, পুনঃসৃষ্টির আদিতে আমিই তাহাদিগকে সৃষ্টি করি।"

ইহাদ্বারা রুদ্রঅংশের প্রতিপাদক আগমও ব্যাখ্যাত হইল। (পুরাণাদিতে বলা হইয়াছে যে, ব্রহ্মা, বিষ্ণু ও রুদ্র এই তিন অংশ জগতের সৃষ্টি স্থিতি লয়কারক। তাহাও ঈশ্বরের আবেশনিবন্ধনই।)

পদাৎ খল্বপি—

কার্যত্বান্নিরুপাধিত্বমেবং ধৃতিবিনাশয়োঃ।
বিচ্ছেদেন পদস্যাপি প্রত্যয়াদেশ্চ পূর্ববৎ ॥ ৫ ॥*

পদশব্দেনাত্র পদ্যতে গম্যতে ব্যবহারাঙ্গমর্থোঽনেনেতি বৃদ্ধব্যবহার এবোচ্যতে। অতোঽপীশ্বরসিদ্ধিঃ। তথা হি—যদেতৎ পটাদিনির্মাণ নৈপুণ্যং কুবিন্দাদীনাং বাগ্ব্যবহারশ্চ ব্যক্ত বাচাং, লিপি তৎক্রম ব্যবহারশ্চ বালানাং, স সর্বঃ স্বতন্ত্রপুরুষবিশ্রান্তো ব্যবহারত্বাৎ, নিপুণতর শিল্পিনির্মিতাপূর্ব ঘট ঘটনা নৈপুণ্যবৎ, চৈত্রমৈত্রাদিপদবৎ পত্রাক্ষরবৎ, পাণিণীয় বর্ণনির্দেশক্রম-বচ্চেতি।

অনুবাদ

'পদ্যতে' অর্থাৎ জানা যায় ব্যবহারের বিষয় যাহার দ্বারা' এই ব্যুৎপত্তি অনুসারে 'পদ' শব্দের অর্থ—বৃদ্ধব্যবহার। এই পদ অর্থাৎ বৃদ্ধব্যবহারের দ্বারাও ঈশ্বরের সিদ্ধি হয়। অনুমান—এইভাবে হইবে—

এই যে তন্তুবায়াদির পটাদি নির্মাণে নৈপুণ্য, ব্যক্তবাক্ অর্থাৎ মনুষ্যগণের বাক্যব্যবহার, এবং বালকগণের অকারাদি লিপি ও তাহার ক্রমব্যবহার; এই সকলই স্বতন্ত্রপুরুষে বিশ্রান্ত, যেহেতু তাহা ব্যবহার।

('স্বতন্ত্রপুরুষবিশ্রান্ত' অর্থাৎ ঐ ব্যবহারের মূলে অবশ্যই কোন স্বতন্ত্র পুরুষ আছে। 'স্বতন্ত্রপুরুষ' বলিতে যে পুরুষের ব্যবহার তজ্জাতীয় কোন ব্যবহারের অধীন নহে তাদৃশ ব্যক্তি।)

এই বিষয়ে যথাক্রমে দৃষ্টান্ত—নিপুণতর শিল্পিনির্মিত অভিনব ঘটনির্মাণ কৌশল। অথবা যেমন—চৈত্র মৈত্রাদি পদ। অথবা যেমন—পত্রের অক্ষর-সমূহ। অথবা যেমন—পাণিনীয় বর্ণনির্দেশক্রম।

আদিমান্ ব্যবহার এবম্, অয়ন্ত্বনাদিরন্যথাপি ভবিষ্যতীতি চেন্ন, তদসিদ্ধেঃ। আদিমত্তামেব সাধয়িতুময়মারম্ভঃ। ন চৈবং সংসারস্যানাদিত্ব-ভঙ্গপ্রসঙ্গঃ, তথাপি তস্যাবিরোধাৎ। ন হি চৈত্রাদিব্যবহারোঽয়মাদিমানিতি

* এবং (পূর্বোক্তরীত্যা কার্যসামান্য কৃতিসামান্যয়োঃ কার্যকারণভাববৎ) ধৃতিবিনাশয়োঃ (ধৃতিসামান্য বিনাশসামান্যয়োঃ কৃতিসামান্য জন্যত্বাৎ) নিরুপাধিত্বম্ (অব্যভিচরিতত্বম্)। পদস্য (ব্যবহারস্য) অপি কার্যত্বাৎ (স্বতন্ত্রপুরুষ প্রযোজ্যত্বাৎ) নিরুপাধিত্বম্। প্রত্যয়াদেঃ—(বেদজন্য শাব্দধীপ্রামাণ্যাদেঃ) চ নিরুপাধিত্বং পূর্ববৎ (কার্যকারণভাবরূপানুকূল তর্কাদেব) ॥

ভবস্যাপ্যনাদিতা নাস্তি, তদনাদিত্বে বা ন চৈত্রাদিপদব্যবহারোঽপ্যাদিমানিতি। অস্তু অর্বাগ্দর্শী কশ্চিদেবাত্র মূলমিতি চেন্ন, তেনাশক্যত্বাৎ, কল্প দাবদর্শাভাসস্যাপ্যসিদ্ধেঃ। সাধিতৌ চ সর্গপ্রলয়ৌ।

অনুবাদ

যদি বল—যে ব্যবহারের আদি আছে তাহার সম্বন্ধে ঐরূপ বলা যায়, কিন্তু এই ব্যবহার তো অনাদি, অতএব ইহা অন্যপ্রকার হইবে। তাহার উত্তর এই যে, ঐ ব্যবহারের অনাদিত্বই অসিদ্ধ, কেননা তাহার সাদিত্ব সাধনের জন্যই এই প্রয়াস। তাহা হইলেও সংসারের অনাদিত্বের হানি হইবে না, যেহেতু তাহার সহিত কোনো বিরোধিতা নাই। চৈত্রাদির ব্যবহার সাদি হইলেও সংসার অনাদি হইবে না ইহা বলা যায় না, আবার সংসার অনাদি হইলেও চৈত্রাদির ব্যবহার সাদি হইবে না—ইহা বলা যায় না।

অর্বাচীন কোন ব্যক্তিকে তাহার মূল বলা যায় না, যেহেতু তাদৃশ ব্যক্তির পক্ষে তাহা সম্ভব নহে, যেহেতু সৃষ্টির আদিতে কোন আদর্শের আভাসমাত্রও ছিল না। জগতের সৃষ্টি ও প্রলয় সম্বন্ধে যুক্তি পূর্বেই (২য় স্তবকে) প্রদর্শিত হইয়াছে।

ননু ব্যবহারয়িতৃবৃদ্ধঃ শরীরী সমধিগতো ন চ ঈশ্বরস্তথা, তৎ কথমেবং স্যাৎ? ন, শরীরান্বয়ব্যতিরেকানুবিধায়িনি কার্যে তস্যাপি তদ্বত্ত্বাৎ। গৃহ্ণাতি হি ঈশ্বরোঽপি কার্যবশাচ্ছরীরমন্তরান্তরা, দর্শয়তি চ বিভূতিমিতি। অত্রাপ্যাগমঃ—

পিতাহমস্য জগতো মাতা ধাতা পিতামহঃ।

তথা—

যদি হ্যহং ন বর্তেয়ং জাতু কর্মণ্যতন্দ্রিতঃ।
মম বর্ত্মানুবর্তন্তে মনুষ্যাঃ পার্থ সর্বশঃ॥
উৎসীদেয়ুরিমে লোকা ন কুর্যাং কর্মচেদহম্॥ ইতি।

এতেন 'নমঃ কুলালেভ্যঃ কর্মারেভ্য ইত্যাদি যজূংষি বোদ্ধব্যানি।

অনুবাদ

প্রশ্ন হইতে পারে যে, ব্যবহারের প্রবর্তক বৃদ্ধমাত্রই শরীরধারী দেখা যায়, কিন্তু ঈশ্বর তাদৃশ (শরীরী) নহেন, অতএব কিভাবে ব্যবহারের প্রবর্তক হইতে

পারেন? ইহার উত্তর এই যে, শরীরের সহিত অন্বয়ব্যতিরেকযুক্ত যে কার্য, সেই কার্যস্থলে ঈশ্বরও শরীরী। ঈশ্বরও কার্যের প্রয়োজনে মধ্যে মধ্যে শরীর ধারণ করেন এবং বিভূতিও প্রদর্শন করেন। এ বিষয়ে শাস্ত্রপ্রমাণ—

'আমিই জগতের পিতা, মাতা, ধাতা (কর্মফলবিধাতা) ও পিতামহ (পিতৃলোকের পিতা)।' (গীতা ৯।১৭)

'হে পার্থ! আমি যদি নিরলসভাবে কর্মের অনুষ্ঠান না করি তাহা হইলে মনুষ্যগণও সর্বতোভাবে আমার পথই অনুসরণ করিবে (আলস্যপরায়ণ হইয়া কর্মত্যাগ করিবে)।'

'আমি যদি কর্ম না করি তাহা হইলে সকল লোকই (অর্থাৎ প্রামাণিক ব্যবহারমাত্রই) উৎসন্ন (বিনষ্ট) হইবে।' (গীতা ৩।২৩-২৪)

ইহাদ্বারা (ঘটাদি ব্যবহারের স্বতন্ত্র পুরুষপূর্বকত্ব প্রতিপাদিত হওয়ায়) "কুম্ভকার ও কর্মকারকে নমস্কার করি" ইত্যাদি যজুর্মন্ত্রের তাৎপর্য অবগত হইবে (অর্থাৎ ঈশ্বরই সৃষ্টির আদিতে কুম্ভকারাদিশরীর পরিগ্রহ করেন)।

প্রত্যয়োঽপি। প্রত্যয়শব্দেনাত্র সমাশ্বাসবিষয়প্রামাণ্যমুচ্যতে। তথা চ প্রয়োগঃ—আগমসম্প্রদায়োঽয়ং কারণগুণপূর্বকঃ প্রমাণত্বাৎ প্রত্যক্ষাদিবৎ। ন হি প্রামাণ্যপ্রত্যয়ং বিনা ক্বচিৎ সমাশ্বাসঃ। ন চাসিদ্ধস্য প্রামাণ্যস্য প্রতীতিঃ। ন চ স্বতঃ প্রামাণ্যমিত্যাবেদিতম্। ন চ নেদং প্রমাণং, মহাজনপরিগ্রহাদিত্যুক্তম্। ন চাসর্বজ্ঞো ধর্মাধর্ময়োঃ স্বাতন্ত্র্যেণ প্রভবতি। ন চাসর্বজ্ঞস্য গুণবত্তেতি নিঃশঙ্কমেতৎ।

অনুবাদ

['**প্রত্যয়তঃ**' পদের ব্যাখ্যা]

প্রত্যয়ের দ্বারাও ঈশ্বরসিদ্ধি হয়। 'প্রত্যয়' শব্দের অর্থ—সমাশ্বাস বিষয় প্রামাণ্য। (যদিও প্রত্যয় শব্দের মুখ্যার্থ—সমাশ্বাস বা দৃঢ় আস্থা। তথাপি, প্রকৃত স্থলে লক্ষণাদ্বারা তৎসম্বন্ধী প্রামাণ্যকে বুঝিতে হইবে)। এই বিষয়ে অনুমান—এই আগমসম্প্রদায় কারণগুণপূর্বক, যেহেতু তাহা প্রমাণ। যেমন—প্রত্যক্ষাদি। [আগম সম্প্রদায়=আগম প্রবাহ, কারণগুণপূর্বক অর্থাৎ বাক্যার্থ যথার্থ জ্ঞানরূপ গুণজন্য। প্রমাণ=প্রমাণশব্দ। দৃষ্টান্ত=লৌকিক প্রমাণশব্দ।] প্রামাণ্যজ্ঞান না থাকিলে কোন কিছুতে সমাশ্বাস থাকে না। অসিদ্ধ প্রামাণ্যের

জ্ঞানও হইতে পারে না। আর প্রামাণ্য যে স্বতঃ নহে, তাহা অন্যত্র বলা হইয়াছে। বেদের প্রামাণ্য নাই—ইহাও বলা যায় না, যেহেতু তাহা মহাজন-পরিগৃহীত, ইহা পূর্বেই বলা হইয়াছে। অসর্বজ্ঞ ব্যক্তির ধর্ম-অধর্মবিষয়ে স্বতন্ত্রভাবে সামর্থ্য নাই। অসর্বজ্ঞ ব্যক্তির বেদবাক্যার্থবিষয়ক যথার্থজ্ঞানরূপ গুণ সম্ভব নহে।

শ্রুতেঃ খল্বপি। তথা হি সর্বজ্ঞপ্রণীতা বেদাঃ বেদত্বাৎ। যৎ পুনর্ন-সর্বজ্ঞপ্রণীতং নাসৌ বেদো যথেতর বাক্যম্। ননু কিমিদং বেদত্বং নাম? বাক্যত্বস্যাদৃষ্টবিষয়বাক্যত্বস্য চ বিরুদ্ধত্বাৎ। অদৃষ্টবিষয় প্রমাণবাক্যত্বস্য চাসিদ্ধেঃ, মন্বাদিবাক্যে গতত্বেন বিরোধাচ্চেতি চেন্ন, অনুপলভ্যমান মূলান্তরত্বে.. সতি মহাজনপরিগৃহীত্ব বাক্যত্বস্য তত্ত্বাৎ। ন হ্যস্মদাদীনাং প্রত্যক্ষাদি মূলম্। নাপি ভ্রমবিপ্রলিপ্সে মহাজনপরিগ্রহাদিত্যুক্তম্। নাপি পরম্পরৈব মূলং মহাপ্রলয়ে বিচ্ছেদাদিত্যুক্তম্।

অনুবাদ

['শ্রুতেঃ' পদের ব্যাখ্যা]

শ্রুতিহেতুক ব্যতিরেকী অনুমান—বেদসমূহ সর্বজ্ঞপ্রণীত, যেহেতু তাহা বেদ। যাহা সর্বজ্ঞপ্রণীত নহে তাহা বেদও নহে। যেমন—লৌকিকবাক্য। প্রশ্ন হইতে পারে—এই বেদত্ব কি? (অর্থাৎ 'বেদ' কাহাকে বলে?) বাক্যত্ব বা অদৃষ্টবিষয়ক বাক্যত্বই বেদত্ব, ইহা বলিলে হেতুটি বিরুদ্ধ হইবে (প্রতারক-বাক্যে সর্বজ্ঞপ্রণীতত্ব নাই অথচ অদৃষ্টবিষয়বাক্যত্ব আছে)। অদৃষ্টবিষয়ক প্রমাণবাক্যত্বই বেদত্ব, এইরূপও বলা যায় না, যেহেতু তাহা অদ্যাপি অসিদ্ধ বিশেষতঃ মন্বাদিবাক্যেও তাহা আছে অথচ তাহা সর্বজ্ঞপ্রণীত নহে। ইহার উত্তর এই যে, যাহার অন্য কোন মূল উপলব্ধ নহে এবং মহাজনপরিগৃহীত তাদৃশ বাক্যই বেদ। (মন্বাদিবাক্যে বেদই মূলরূপে উপলব্ধ)। আমাদের প্রত্যক্ষাদি তাহার (বেদের) মূল হইতে পারে না। ভ্রম বা বিপ্রলিপ্সাও মূল নহে, যেহেতু তাহা মহাজনগৃহীত। পূর্বপরম্পরাকেও মূল বলা যায় না, যেহেতু প্রলয়কালে পরম্পরারও বিচ্ছেদ হয়।

অন্বয়তো বা। বেদবাক্যানি পৌরুষেয়াণি বাক্যত্বাৎ, অস্মদাদি বাক্যবৎ। অস্মর্যমাণকর্তৃকত্বান্নৈবমিতি চেন্ন, অসিদ্ধেঃ।

অনন্তরংচ বক্ত্রেভ্যো বেদাস্তস্য বিনিঃসৃতাঃ।
প্রতিমন্বন্তরং চৈষা শ্রুতিরন্যা বিধীয়তে ॥

'বেদান্তকৃদ্ বেদবিদেব চাহম্' ইতি স্মৃতেঃ। 'তস্মাদ্ যজ্ঞাৎ সর্বহুত ঋচঃ সামানি যজ্ঞিরে' ইত্যাদি শ্রুতিপাঠকস্মৃতেশ্চ। অর্থবাদমাত্র মিদমিতি চেন্ন কর্তৃস্মরণস্য সর্বত্রাবিধ্যর্থত্বাৎ। তথা চাস্মরণে কালিদাসাদেরস্মরণাৎ, এবঞ্চ কুমারসম্ভবাদেরকর্তৃকত্ব প্রসঙ্গঃ। অনৈকান্তিকত্বং বা হেতোঃ।

প্রমাণান্তরাগোচরার্থত্বাৎ সৎপ্রতিপক্ষত্বমিতি চেন্ন, প্রণেতারং প্রত্যসিদ্ধেঃ। অন্যং প্রত্যনৈকান্তিকত্বাৎ। আকস্মিকস্মিত বীজসুখানুস্মৃতেঃ কারণবিশেষস্যান্যং প্রতি প্রমাণান্তরাগোচরস্যাপি তেনৈব বক্ত্রা প্রতিপাদ্যমানত্বাৎ।

বক্তৈব প্রকৃতে ন সম্ভবতি, হেত্বভাবে ফলাভাবাৎ। চক্ষুরাদীনাং তত্রাসামর্থ্যাৎ। অস্মদাদীন্দ্রিয়বৎ। মনসো বহিরস্বাতন্ত্র্যাৎ। ন, চেতনস্য জ্ঞানস্যেন্দ্রিয়স্য মনসো বা পক্ষীকরণে আশ্রয়াসিদ্ধেঃ প্রাগেব প্রপঞ্চনাৎ, নিত্যনিরাকরণে চাসামর্থ্যাৎ। পরমাণ্বাদয়ো ন কস্যচিৎ প্রত্যক্ষাঃ তৎসামগ্রীরহিতত্বাদিতি চেন্ন, দ্রষ্টারং প্রত্যসিদ্ধেঃ, অন্যং প্রতি সিদ্ধসাধনাৎ। তথাপি বাক্যত্বং ন প্রমাণমপ্রযোজকত্বাৎ। প্রমাণান্তরগোচরার্থত্ব প্রযুক্তং তত্র পৌরুষেয়ত্বং, ন তু বাক্যত্বপ্রযুক্তম্, ন, সুগতাদ্যাগমানামপৌরুষেয়ত্ব প্রসঙ্গাৎ। প্রমাণবাক্যস্য সত ইতি চেন্ন, প্রণেতৃ প্রমাণান্তর গোচরার্থত্বস্য সাধ্যানুপ্রবেশাৎ। স্বতন্ত্রপুরুষপ্রণীতত্বং হি পৌরুষেয়ত্বম্। অর্থপ্রতীত্যেকবিষয়ৌ হি বিবক্ষাপ্রযত্নৌ স্বাতন্ত্র্যম্, মন্বাদি বাক্যস্যাপৌরুষেয়ত্ব প্রসঙ্গাচ্চ। তদর্থস্য শব্দেতর প্রমাণাগোচরত্বাৎ। প্রযুজ্যমান বাক্যেতর গোচরার্থত্বমাত্রমিতি চেন্ন, তস্য বেদেঽপি সত্ত্বাৎ, একস্যাপ্যর্থস্য শাখাভেদেন বহুভির্বাক্যৈঃ প্রতিপাদনাৎ। অস্ত্বেবং, ন তু তেষাং মিথো মূলমূলীভাব ইতি চেন্ন, উক্তোত্তরত্বাৎ।

অনুবাদ

['বাক্যাৎ' পদের ব্যাখ্যা]

শ্রুতিহেতুক অন্বয়ী অনুমানও হইতে পারে। যথা—বেদবাক্যসমূহ পুরুষপ্রণীত, যেহেতু তাহা বাক্য, যেমন অস্মদাদি বাক্য। ইহা বলা যায় না যে, যেহেতু বেদ অস্মর্যমাণ-কর্তৃক (বেদের কোন প্রণেতা আছেন—এইরূপ স্মরণ কেহই করে না) অতএব তাহা অপৌরুষেয় ; যেহেতু বেদের অস্মর্যমানকর্তৃকত্বই অসিদ্ধ। স্মৃতিতে আছে—

"অনন্তর তাহার বক্ত্রসমূহ হইতে বেদ নিঃসৃত হইল।
প্রতি মন্বন্তরেই বেদ ভিন্ন ভিন্নরূপে সৃষ্ট হয়।"
"আমিই বেদান্তকর্তা ও বেদবিৎ"

বেদপাঠকগণও এইরূপ স্মরণ করেন যে—"সেই যজ্ঞ অর্থাৎ ঈশ্বর হইতে ঋক্ সাম ইত্যাদি জাত হইল" (এইভাবে বেদের কর্তৃস্মরণ থাকায় বেদকে অস্মর্যমাণ কর্তৃক বলা যায় না)।

যদি বল—ঐগুলি অর্থবাদবাক্য মাত্র (অর্থবাদবাক্যের স্বার্থে প্রামাণ্য নাই)। তাহা হইলে বলিব—কর্তৃস্মরণ কদাপি বিধির বিষয় হইতে পারে না [প্রমাণান্তরের সহিত বিরোধস্থলে অর্থব্যাদবাক্যের স্বার্থে প্রামাণ্য না থাকিতে পারে, যেমন—'আদিত্যো যূপঃ' 'যজমানঃ প্রস্তরঃ' ইত্যাদি। কিন্তু যে স্থলে প্রমাণান্তরের সহিত বিরোধ নাই সেইরূপ অর্থবাদবাক্যের স্বার্থে প্রামাণ্য থাকিতে বাধা নাই। যে বাক্যের দ্বারা কর্তৃস্মরণ হয় তাহা সিদ্ধার্থবোধক হওয়ায় অর্থবাদবাক্যই হয়, বিধিবাক্য হয় না। কিন্তু অর্থবাদবাক্য হইলেও তাহা অপ্রমাণ হইবে কেন?] বেদের কর্তৃস্মরণকারী বাক্য যদি অর্থবাদ বলিয়া অপ্রমাণ হয়, তাহা হইলে বিভিন্ন কাব্যগ্রন্থের কর্তারূপে কালিদাসাদিরও স্মরণ হইতে পারে না, যেহেতু তাহার স্মারকবাক্যও অর্থবাদবাক্যই, বিধিবাক্য নহে। অতএব কুমারসম্ভবাদি কাব্যগ্রন্থও অকর্তৃক (অপৌরুষেয়) হইয়া পড়ে। অথবা যদি ঐসকল গ্রন্থের কর্তৃস্মরণ না হয় তাহা হইলে তাহাতে অস্মর্যমাণ-কর্তৃকত্ব থাকিলেও অপৌরুষেয়ত্ব না থাকায় হেতুটি ব্যভিচারী হইবে।

যদি বল—বেদাঃ ন পৌরুষেয়াঃ প্রমাণান্তরাগোচরার্থত্বাৎ, যন্নৈবং তন্নৈবং যথা মন্বাদিবাক্যম্—এইভাবে সৎপ্রতিপক্ষ হইবে। তাহাও অযৌক্তিক, যেহেতু, ঈশ্বরই বেদের প্রণেতা, সেইহেতু বেদার্থ সর্বজ্ঞ ঈশ্বরের প্রত্যক্ষগোচর হওয়ায় বেদকে প্রমাণান্তরাগোচরার্থক (প্রমাণান্তরের অবিষয়বিষয়ক) বলা যায় না অর্থাৎ ঐ হেতুটি স্বরূপাসিদ্ধ এবং অন্যের প্রতি ঐ হেতুটি ব্যভিচারী। আকস্মিক (দৃষ্টকারণবিনা জাত) হাস্যের কারণ যে সুখস্মৃতি তাহা অন্যের প্রতি প্রমাণান্তরের অবিষয় হইলেও বক্তার প্রতি প্রমাণান্তরের বিষয়।

যদি বল—বেদের বক্তাই সম্ভব নহে [যেহেতু বাক্যার্থজ্ঞানের সামগ্রী নাই] হেতুর অভাবে ফলের অভাব (অর্থাৎ সামগ্রীর অভাবে বাক্যার্থ জ্ঞান-রূপ কার্যের অভাব)। চক্ষুরাদির তাহাতে (বাক্যার্থবোধজননে) সামর্থ্য নাই; যেমন আমাদের ইন্দ্রিয়। আর—মন তো বহির্বিষয়ে পরাধীন। তাহার উত্তরে বলিব—চেতন, জ্ঞান, ইন্দ্রিয় বা মনকে পক্ষ করিলে আশ্রয়াসিদ্ধি দোষ

হয়, ইহা পূর্বেই বিস্তৃতভাবে বলা হইয়াছে। নিত্য জ্ঞানের নিরাকরণে তাহার সামর্থ্য নাই।

ব্যাখ্যা

পূর্বপক্ষীর বক্তব্য এই যে, ঈশ্বর বেদের বক্তা হইতে পারেন না। যাহার বাক্যার্থজ্ঞান নাই তাহার বক্তৃত্ব অসম্ভব। ঈশ্বরের পক্ষেও ইন্দ্রিয় বা মনের সাহায্যে বেদস্থ অতীন্দ্রিয়-বিষয়ক জ্ঞান সম্ভব নহে। এই বিষয়ে অনুমান—ঈশ্বরঃ ন অতীন্দ্রিয়ার্থদর্শী পুরুষত্বাৎ, ঈশ্বর জ্ঞানং নাতীন্দ্রিয়বিষয়ং জ্ঞানত্বাৎ ঈশ্বরেন্দ্রিয়ং ন অতীন্দ্রিয়ার্থগ্রাহি ইন্দ্রিয়ত্বাৎ, ঈশ্বরীয়মনঃ নাতীন্দ্রিয়ে প্রবর্ততে মনস্ত্বাৎ ইত্যাদি।

সিদ্ধান্তীর অভিমত এই যে, যাহারা ঈশ্বরকেই স্বীকার করেন না তাহাদের পক্ষে ঐরূপ অনুমান আশ্রয়াসিদ্ধিদোষে দুষ্ট, তাহা পূর্বেই বলা হইয়াছে। সামগ্রীর অভাবে জন্যজ্ঞানের অভাব হইলেও তাহাদ্বারা নিত্যজ্ঞানের অভাব সাধিত হইতে পারে না।

অনুবাদ

ইহাও বলা যায় না যে, প্রত্যক্ষের সামগ্রী না থাকায় পরমাণু প্রভৃতি কাহারও প্রত্যক্ষগোচর হইতে পারে না। যেহেতু দ্রষ্টার প্রতি তাহা অসিদ্ধ এবং অন্যের প্রতি সিদ্ধসাধন। (আমাদের পক্ষে পরমাণ্বাদি প্রত্যক্ষের সামগ্রী না থাকিলেও তাহা ঈশ্বরপ্রত্যক্ষের বিষয় হইতে পারে, যেহেতু ঐ প্রত্যক্ষ নিত্য, অতএব সামগ্রীকে অপেক্ষা করে না। আর অন্যের পক্ষে পরমাণুর প্রত্যক্ষত্বাভাব ইষ্টই, অতএব সিদ্ধসাধন)।

যদি বল—বাক্যত্ব পৌরুষেয়ত্বের সাধক প্রমাণ (হেতু) হইতে পারে না, যেহেতু তাহা অনুকূলতর্করহিত। প্রমাণান্তরগোচরার্থত্ব প্রযুক্তই বাক্যের পৌরুয়েত্ব, বাক্যত্বপ্রযুক্ত নহে [অতএব পূর্বোক্ত বাক্যত্বহেতুক পৌরুষেয়ত্বানু-মানে 'প্রমাণান্তরগোচরার্থত্ব' উপাধি।]

—তাহাও অসঙ্গত, যেহেতু তাহা হইলে বুদ্ধপ্রণীত আগমেরও অপৌরুষেয়ত্বের আপত্তি হইবে। যদি বল—তাহা প্রমাণবাক্য হওয়া আবশ্যক (যাহা প্রমাণবাক্য অথচ প্রমাণান্তর গোচরার্থক নহে তাহা অপৌরুষেয়) তাহাও বলা যায় না, যেহেতু প্রণেতৃ প্রমাণান্তরগোচরার্থত্বের সাধ্যে অনুপ্রবেশ ঘটিয়াছে [অতএব হেতু ও সাধ্যের অবিশেষাপত্তি হয়।]

স্বতন্ত্রপুরুষপ্রণীতত্বই পৌরুষেয়ত্ব এবং অর্থপ্রতীতির সমানবিষয়ক যে বিবক্ষা ও প্রযত্ন, তাহাই পুরুষের স্বাতন্ত্র্য।

[আরও প্রশ্ন এই, প্রমাণান্তরগোচরার্থত্ব বলিতে শব্দভিন্ন প্রমাণ-গোচরার্থত্ব (অর্থাৎ শব্দ ও তদুপজীবিপ্রমাণভিন্ন প্রমাণগোচরার্থত্ব) ? অথবা প্রযুজ্যমান বাক্যভিন্ন প্রমাণগোচরার্থত্ব ? অথবা মূলভূত প্রমাণান্তরগোচরার্থত্ব বিবক্ষিত] ? প্রথম পক্ষে, মন্বাদি বাক্যেরও অপৌরুষেয়ত্বাপত্তি হইবে, যেহেতু, তাহা শব্দভিন্ন প্রমাণের অগোচরার্থক হইয়াছে। [দ্বিতীয় পক্ষে] যদি প্রযুজ্যমান যে বাক্য [যে বাক্যের প্রয়োগ করা হইতেছে) সেই বাক্যভিন্ন প্রমাণান্তর গোচরার্থকত্ব বলা হয় তাহা হইলে বেদেও তাহা আছে, কেননা একই অর্থ বেদের বিভিন্ন শাখায় বিভিন্ন বাক্যে আছে (অতএব প্রযুজ্যমান বাক্যভিন্ন যে শাখান্তরীয় বাক্যরূপ প্রমাণ তদ্‌গোচরার্থক হওয়ায় তোমার মতে বেদেরও পৌরুষেয়ত্বাপত্তি হয়। [তৃতীয়পক্ষে] যদি বল ঐ দুইটি বাক্যের মূলমূলিভাব নাই (বিভিন্ন শাখীয় বাক্যদ্বয়ের মধ্যে কেহ কাহারও মূল নহে) অতএব মূলভূত প্রমাণান্তরগোচরার্থক না হওয়ায় বেদের পৌরুষেয়ত্বাপত্তি হইবে না।—তাহা হইলে বলিব—ইহার উত্তর পূর্বেই দেওয়া হইয়াছে (প্রণেতারং প্রত্যসিদ্ধেঃ অন্যং প্রত্যনৈকান্তিকত্বাৎ' এই স্থলে)।

সংখ্যাবিশেষাৎ খল্বপি। দ্ব্যণুকত্র্যণুকে তাবৎ পরিমাণবতী দ্রব্যত্বাৎ। তচ্চ পরিমাণং কার্যং কার্যগুণত্বাৎ। ন চ তস্য পরমাণুপরিমাণং দ্ব্যণুক-পরিমাণং বা কারণং, নিত্যপরিমাণত্বাৎ অণুপরিমাণত্বাচ্চ। অন্যথা অনাশ্রয়-কার্যোৎপত্তিপ্রসঙ্গাৎ। দ্ব্যণুকস্য মহত্ত্বপ্রসঙ্গাচ্চ ত্র্যণুকবদণ্বারভ্যত্বাবিশেষাৎ। তত্র কারণবহুত্বেন মহত্ত্বে অণুপরিমাণস্যানারম্ভকত্ব স্থিতেঃ। অণুত্বমেব মহদারম্ভে বিশেষ ইত্যপি ন যুক্তম্। মহতো মহদনারম্ভপ্রসঙ্গাৎ। অণুত্ব মহত্ত্বয়োর্বিরুদ্ধতয়া একজাতীয় কার্যানারম্ভকত্ব প্রসঙ্গাৎ। বহুভিরপি পরমাণু-ভির্দ্বাভ্যামপি দ্ব্যণুকাভ্যামারম্ভ প্রসঙ্গাচ্চ। এবং সতি কো দোষ ইতি চেৎ, পরমাণুকার্যস্য মহত্ত্বপ্রসঙ্গঃ, কারণবহুত্বস্য তদ্ধেতুত্বাৎ। অন্যথা দ্বাভ্যাং ত্রিভিশ্চতুর্ভিরিত্যনিয়মেনাপ্যণ্বারম্ভে তদ্বৈয়র্থ্যপ্রসঙ্গাৎ। অণুন এব তারতম্যাভ্যুপগমস্তু সংখ্যামবধীর্য ন স্যাৎ। অস্তু মহদারম্ভ এব ত্রিভিরিতি চেন্ন, মহতঃ কার্যস্য কার্যদ্রব্যারভ্যত্ব নিয়মাৎ। তথাপি বা তারতম্যে সংখ্যৈব প্রযোজিকেতি। ন চ প্রচয়োঽপেক্ষণীয়োঽবয়ব সংযোগস্যাভাবাৎ। তস্মাৎ পরিমাণ প্রচয়ৌ মহত এবারম্ভকাবিতি স্থিতিঃ। অতোঽনেকসংখ্যা পরিশিষ্যতে। সা অপেক্ষাবুদ্ধিজন্যা অনেকসংখ্যাত্বাৎ। ন চাস্মদাদীনা-মপেক্ষাবুদ্ধিঃ পরমাণুষু সম্ভবতি, তদ্ যস্যাসৌ সর্বজ্ঞঃ। অন্যথা অপেক্ষা-বুদ্ধেরভাবাৎ সংখ্যানুৎপত্তৌ তদ্‌গত পরিমাণানুৎপাদেঽপরিমিতস্য দ্রব্যস্যা-

নারম্ভকত্বাৎ ত্র্যাণুকানুৎপত্তৌ বিশ্বানুৎপত্তিপ্রসঙ্গঃ। অস্মদাদীনামেবানুমানিক্যপেক্ষাবুদ্ধিরস্ত্বিতি চেন্ন, ইতরেতরাশ্রয় প্রসঙ্গাৎ। জাতে হি স্থূলকার্যে তেন পরমাণ্বাদ্যনুমানং, তস্মিন্ সতি দ্ব্যণুকাদিক্রমেণ স্থূলোৎপত্তিঃ। অস্তু-দৃষ্টাদেব পরিমাণং কৃতমপেক্ষাবুদ্ধ্যেতি চেন্ন, অস্তু তত এব সর্বং কিং দৃষ্টকারণেনেত্যাদেরসমাধেয়ত্ব প্রসঙ্গাদিতি॥ ৫॥

অনুবাদ

['সংখ্যাবিশেষাৎ' এই পদের বিবরণ]

সংখ্যাবিশেষের দ্বারাও ঈশ্বরের অনুমান করা যায়। দ্ব্যণুক ও ত্র্যণুক এই দুইটি অবশ্যই পরিমাণযুক্ত, যেহেতু ইহারা দ্রব্য (দ্রব্যমাত্রেরই পরিমাণ আছে) এবং সেই পরিমাণ অবশ্যই কার্য (উৎপত্তিশীল), যেহেতু তাহা কার্যের গুণ কার্যগতগুণমাত্রই কার্য, অতএব দ্ব্যনুকাদি কার্যগত যে পরিমাণ তাহা কার্য হওয়ায় অবশ্যই তাহার কারণ আছে, সেই কারণটি কি ?) পরমাণুর পরিমাণ ও দ্ব্যণুকের পরিমাণ [যথাক্রমে দ্ব্যণুক পরিমাণ ও ত্র্যণুক পরিমাণের] কারণ হইতে পারে না, যেহেতু তাহা নিত্য পরিমাণ ও অণুপরিমাণ (আকাশাদির পরিমাণ ও মনের পরিমাণ যেমন কারণ হয় না, সেইরূপ পরমাণুর পরিমাণ নিত্যপরিমাণ হওয়ায় এবং দ্ব্যণুকের পরিমাণ অনুপরিমাণ হওয়ায় কারণ হইতে পারে না)। নতুবা (আকাশাদির পরিমাণ ও মনের পরিমাণকে কারণ স্বীকার করিলে) অনাশ্রয় কার্যের উৎপত্তি প্রসঙ্গ হইবে (কপালের পরিমাণ হইতে কপালারব্ধ ঘট পরিমাণের উৎপত্তি হয়, কিন্তু আকাশাদি হইতে আরব্ধ কোনো দ্রব্য না থাকায় আকাশাদির পরিমাণ হইতে যে পরিমাণ উৎপন্ন হইবে তাহার কোনো আশ্রয় না থাকায় নিরাশ্রয় কার্যের উৎপত্তির আপত্তি হয়)

[অণুপরিমাণকে কারণ স্বীকার করিলে আরও দোষ এই যে] ত্র্যণুকের পরিমাণ যদি অণুপরিমাণ হইতে উৎপন্ন হইয়াও মহৎ হইতে পারে তাহা হইলে দ্ব্যণুকেরও সেই কারণেই মহত্ত্বাপত্তি হইবে। আর যদি ত্র্যণুকের মহত্ত্বের আরম্ভক বহুত্ব হয় তাহা হইলে দ্ব্যণুকের অণুপরিমাণকে বর্জন করিয়া দ্ব্যণুকগত বহুত্ব সংখ্যারই কারণতা সিদ্ধ হওয়ায় অণু পরিমাণের অনারম্ভকত্বই সিদ্ধ হইল ; (অণু পরিমাণ মহত্ত্বের আরম্ভক হইলে ত্র্যণুকের ন্যায় দ্ব্যণুকেরও মহত্ত্বাপত্তি হইবে।) ইহা বলা যায় না যে দ্ব্যণুকগত অণুত্বের মধ্যে এমন একটি বিশেষ আছে যাহাতে সে মহত্ত্বের আরম্ভক হয়। যেহেতু, তাহা হইলে মহৎকে মহত্ত্বের আরম্ভক বলা যায় না (ক্বচিৎ অণু হইতেও মহত্তের সৃষ্টি স্বীকার করিলে মহৎ]

পরিমাণের কারণতা ব্যভিচারী হইয়া পড়ে)। অণুত্ব ও মহত্ত্ব বিরুদ্ধ হওয়ায় একজাতীয় কার্যের আরম্ভক হইতে পারে না (ক্বচিৎ [ত্র্যণুক পরিমাণের উৎপত্তি-স্থলে] অণুপরিমাণ হইতে মহৎ পরিমাণের উৎপত্তি এবং ক্বচিৎ [ঘটাদি পরিমাণের উৎপত্তিস্থলে] মহৎ পরিমাণ হইতে মহৎ পরিমাণের উৎপত্তি, এই রূপ হইতে পারে না)।

দ্ব্যণুক ও ত্র্যণুকের পরিমাণের প্রতি যদি অণুপরিমাণ কারণ হয় (সংখ্যা কারণ না হয়) তাহা হইলে বহু পরমাণু হইতে দ্ব্যণুকের উৎপত্তি এবং দুইটি দ্ব্যণুক হইতে ত্র্যণুকের উৎপত্তি হউক, এই আপত্তি হইবে। যদি বল ঐরূপ হইলে দোষ কি? তাহা হইলে বলিব—বহু পরমাণু হইতে উৎপন্ন দ্ব্যণুকের মহত্ত্বাপত্তি হইবে। কেননা কারণের বহুত্বই মহত্ত্বের হেতু। নতুবা (পরমাণুদ্বয় হইতে উৎপন্ন দ্ব্যণুক যেমন অণু হয়, পরমাণুত্রয় হইতে উৎপন্ন দ্ব্যণুকও যদি তেমনি অণু হয় তাহা হইলে) দুই বা তিন বা চারিটি পরমাণু হইতে অনিয়মিত-ভাবে অণুই উৎপন্ন হইলে ত্রিত্বাদি সংখ্যা ব্যর্থ হয় (অর্থাৎ দুইটি পরমাণু হইতেই যদি অণু দ্ব্যণুক উৎপন্ন হইতে পারে তাহা হইলে তিনটি বা চারিটি পরমাণুর প্রয়োজন কি?) যদি অণুর মধ্যেই তারতম্য স্বীকার কর (কোন অণু হইতে অণু হয় কোন অণু হইতে মহৎ হয়) তাহা হইলে সংখ্যাকে বর্জন করিয়া ঐ নিয়ম করার কোন উপায় নাই। যদি বল তিনটি পরমাণু হইতে মহতের উৎপত্তি হইবে—তাহা হইলে বলিব 'কার্যদ্রব্য হইতেই মহৎকার্যের উৎপত্তি হয়' এইরূপ নিয়ম থাকায় নিত্যদ্রব্য পরমাণু হইতে মহতের উৎপত্তি হইতে পারে না। আর যদি তাহাতে তারতম্য স্বীকার কর তাহা হইলে সংখ্যাকেই তারতম্যের প্রযোজক বলিতে হইবে।

দ্ব্যণুকাদির পরিমাণ প্রচয়জন্যও হইতে পারে না, যেহেতু এই স্থলে তাদৃশ (তূলাদির ন্যায়) অবয়বসংযোগ নাই।

অতএব দেখা যায় যে, পরিমাণ ও প্রচয় মহতেরই আরম্ভক হয় (মহৎ পরিমাণই পরিমাণজন্য ও প্রচয়জন্য হয়, যেমন ঘটাদির পরিমাণ ও তূলাদির পরিমাণ) অতএব অনেক সংখ্যাই অবশিষ্ট রহিল। [দ্ব্যণুক পরিমাণং সংখ্যা-জন্যং পরিমাণ-প্রচয়াজন্যত্বে সতি জন্যপরিমাণত্বাৎ। দ্ব্যণুক পরিমাণের প্রতি পরমাণুগতদ্বিত্ব সংখ্যা এবং ত্র্যণুক পরিমাণের প্রতি দ্ব্যণুকগত ত্রিত্ব সংখ্যা কারণ।] সেই দ্বিত্ব ও ত্রিত্ব সংখ্যা অপেক্ষাবুদ্ধিকে অপেক্ষা করে, যেহেতু তাহা অনেক সংখ্যা (অনেক পর্যাপ্ত সংখ্যা)। সেই অপেক্ষাবুদ্ধি (পরমাণুতে বা দ্ব্যণুকে অয়মেকঃ অয়মেকঃ ইত্যাদি অপেক্ষাবুদ্ধি) আমাদের (জীবের)

পক্ষে সম্ভব নহে। এই পরমাণুবিষয়ক ও দ্ব্যণুকবিষয়ক অপেক্ষাবুদ্ধি যাহার আছে তিনিই সর্বজ্ঞ ঈশ্বর। ঈশ্বর স্বীকার না করিলে তাদৃশ অপেক্ষাবুদ্ধি হইতে পারে না, অপেক্ষাবুদ্ধি না হইলে পরমাণুতে দ্বিত্বসংখ্যা ও দ্ব্যণুকে ত্রিত্ব সংখ্যার উৎপত্তি হইতে পারে না, এই সংখ্যার উৎপত্তি না হইলে দ্ব্যণুকের পরিমাণ ও ত্র্যণুকের পরিমাণ উৎপন্ন হইতে পারে না। পরিমাণশূন্য দ্রব্য কার্যের আরম্ভক হয় না। অতএব পরিমাণহীন দ্ব্যণুকাদি হইতে ত্র্যণুকাদির উৎপত্তি সম্ভব না হওয়ায় জগতের উৎপত্তি হইতে পাবে না। যদি বলা যায়—আমাদেরই (জীবের) অনুমিত্যাত্মক অপেক্ষাবুদ্ধি হইতে পারে [ঈশ্বরস্বীকারের প্রয়োজন কি ?] তাহা হইলে পরস্পরাশ্রয় দোষ হইবে। স্থূল জগৎ উৎপন্ন হইলে পরমাণ্বাদিবিষয়ক অপেক্ষাবুদ্ধি হইবে এবং সেইরূপ অপেক্ষাবুদ্ধি হইলে দ্ব্যণুকাদিক্রমে স্থূলজগতের উৎপত্তি হইবে (এইভাবে পরস্পরাশ্রয়)। অদৃষ্ট-বশতই দ্ব্যণুকাদি পরিমাণের উৎপত্তি হইবে, অপেক্ষাবুদ্ধির প্রয়োজন কি ? ইহাও বলা যায় না, তাহা হইলে নিখিল কার্যই অদৃষ্ট হইতে উৎপন্ন হইতে পারে, দৃষ্টকারণের অপেক্ষা করে কেন ? ইত্যাদি আশঙ্কার সমাধান হয় না ॥ ৫ ॥

অথবা কার্যেত্যাদিকমন্যথা ব্যাখ্যায়তে—

উদ্দেশ এব তাৎপর্যং ব্যাখ্যা বিশ্বদৃশঃ সতী।
ঈশ্বরাদি পদং সার্থং লোকবৃত্তানুসারতঃ ॥ ৬ ॥*

আম্নায়স্য হি ভাব্যার্থস্য কার্যে পুরুষ প্রবৃত্তিনিবৃত্তী। ভূতার্থস্য তু যদ্যপি নাহত্য প্রবর্তকত্বং নিবর্তকত্বং বা, তথাপি তাৎপর্যত স্তত্রৈব প্রামাণ্যম্। তথাহি বিধিশক্তিরেবাবসীদন্তী স্তুত্যাদিভিরুত্তভ্যতে। প্রশস্তে হি সর্বঃ প্রবর্ততে নিন্দিতাচ্চ নিবর্ততে ইতি স্থিতিঃ।

তত্র পদশক্তিস্তাবদভিধা, তদ্‌বলায়াতঃ পদার্থঃ। আকাঙ্ক্ষাদিমত্ত্বে সতি চান্বয়শক্তিঃ পদানাং পদার্থানাং বা বাক্যং, তদ্‌বলায়াতো বাক্যার্থঃ। তাৎপর্যার্থস্তু চিন্ত্যতে—তদেব পরং সাধ্যং প্রতিপাদ্যং প্রয়োজনমুদ্দেশ্যং বা যস্য তদিদং তৎপরং তস্য ভাবস্তত্ত্বম্, তদ্, যদ্‌বিষয়ং স তাৎপর্যার্থ ইতি স্যাৎ। তত্র ন প্রথমঃ, প্রমাণেনার্থস্য কর্মণোঽসাধ্যত্বাৎ। ফলস্য চ তৎপ্রতিপত্তি-

*'বিশ্বদৃশঃ' সর্বজ্ঞস্যেশ্বরস্য 'উদ্দেশঃ' ইচ্ছাবিশেষ এব বেদে 'তাৎপর্যং' ন তু পরস্য, এবং সর্বজ্ঞস্য 'ব্যাখ্যা' বেদব্যাখ্যৈব 'সতী' নিশ্চিত প্রামাণ্যা (নির্দোষা)। 'লোকবৃত্তানুসারতঃ' 'য এব লৌকিকাস্ত এব বৈদিকা' ইতি ন্যায়েন লৌকিকাহমাদি পদবৎ 'অহং সর্বস্য প্রভব' ইত্যাদৌ 'অহম্'পদং সার্থং স্বতন্ত্রোচ্চারয়িতৃপরম্। (স এব স্বতন্ত্রোচ্চারয়িতা ঈশ্বরঃ) ॥

তোঽন্যস্যাভাবাৎ। প্রশস্ত নিন্দিত স্বার্থ প্রতিপাদন দ্বারেণ প্রবৃত্তিনিবৃত্তিরূপং সাধ্যং পরমুচ্যতে ইতি চেন্ন, গঙ্গায়াং ঘোষ ইত্যত্র তীরস্যাপ্রবৃত্তিনিবৃত্তি-রূপস্যাসাধ্যস্যাপি পরত্বাৎ। তীরবিষয়ে প্রবৃত্তিনিবৃত্তী সাধ্যে ইতি তীরস্যাপি পরত্বমিতি চেন্ন, স্বরূপাখ্যান মাত্রেণাপি পর্যবসানাৎ।

অনুবাদ

অথবা 'কার্যাযোজন' ইত্যাদি শ্লোকোক্ত 'কার্য' 'আয়োজন' ইত্যাদি পদের অন্যভাবে ব্যাখ্যা করা হইতেছে।

সাধ্যার্থক যে বেদ (বিধিবাক্য) তাহাই কার্যে প্রবর্তক ও নিবর্তক। সিদ্ধার্থক যে বেদ (অর্থবাদ বাক্য) তাহা যদিও সাক্ষাৎভাবে প্রবর্তক বা নিবর্তক নহে, তথাপি প্রবৃত্তি বা নিবৃত্তিতেই তাহার তাৎপর্য এবং সেই অর্থেই তাহার প্রামাণ্য। বিধিশক্তিই অবসন্ন হইয়া (সহকারীর অভাবে ঝটিতি পুরুষের প্রবৃত্তিনিবৃত্তি জন্মাইতে অক্ষম হইয়া) অর্থবাদ-কৃত স্তুতি বা নিন্দাদ্বারা উত্তেজিত হয় (সহকারীকে লাভ করিয়া প্রবর্তক ও নিবর্তক হয়)। সাধারণতঃ ইহা দেখা যায় যে, প্রাশস্ত্যবোধ থাকিলে সকলে কার্যে প্রবৃত্ত হয় এবং নিন্দিত কার্য হইতে নিবৃত্ত হয়।

পদের শক্তিকে বলা হয় অভিধা, এবং সেই অভিধাশক্তিবলে প্রাপ্ত অর্থই পদার্থ। আকাঙ্ক্ষাদিযুক্ত যে পদ বা পদার্থের অন্বয়শক্তি তাহাই বাক্য এবং সেই অন্বয়শক্তিবলে লব্ধ অর্থ—বাক্যার্থ। কিন্তু বাক্যের তাৎপর্যার্থ কি (প্রবৃত্তিনিবৃত্তি কি ভাবে বাক্যের তাপর্যার্থ হইতে পারে) তাহাই বিচার্য। তাৎপর্য=তৎপরতা। 'তৎ' অর্থাৎ তাহাই 'পর' অর্থাৎ সাধ্য বা প্রতিপাদ্য বা প্রয়োজন বা উদ্দেশ্য যাহার (যে-স্তুতিনিন্দাপ্রতিপাদক বাক্যের) তাহা তৎপর। 'তৎপর' শব্দের উত্তর ভাবার্থক প্রত্যয়যোগে তৎপরতা বা তাৎপর্য শব্দ নিষ্পন্ন হইয়াছে। সেই তাৎপর্য যদ্‌বিষয়ক তাহাই তাৎপর্যার্থ। ['পর' শব্দের চারিটি অর্থ বলা হইয়াছে। তাহার মধ্যে] প্রথম অর্থ ('সাধ্য' অর্থ) হইতে পারে না, যেহেতু বাক্যার্থ অর্থাৎ কর্ম প্রমাণের (বাক্যের) সাধ্য নহে।

[যদি বল—বাক্যার্থ বাক্যরূপ প্রমাণের সাধ্য না হইলেও তাহার ফলের সাধ্যতাই বাক্যার্থের সাধ্যতারূপে বিবক্ষিত। তাহা হইলে বলিব—] বাক্যার্থের প্রতিপত্তি ব্যতীত এইস্থলে অন্য কোন ফল নাই। প্রাশস্ত্য বা নিন্দিতস্বরূপ স্বার্থপ্রতিপাদনদ্বারা প্রবৃত্তিনিবৃত্তিরূপ সাধ্যকেই 'পর' বলা হইতেছে,—ইহাও বলা যায় না, যেহেতু, 'গঙ্গায়াং ঘোষঃ' এই স্থলে গঙ্গাপদের তীরে তাৎপর্য,

অথচ তাহা পর হইলেও প্রবৃত্তিনিবৃত্তিরূপ না হওয়ায় সাধ্য নহে। তীরবিষয়ক প্রবৃত্তিনিবৃত্তি সাধ্য হওয়ায় তীরকে সাধ্য বা পর বলা হয়,—ইহাও বলা যায় না, যেহেতু, 'গঙ্গায়াং ঘোষঃ', এই বাক্যটি বস্তুস্বরূপমাত্র প্রতিপাদকও হইতে পারে, অতএব প্রবৃত্তিনিবৃত্তিতেই তাহার তাৎপর্য বলা যায় না।

ন দ্বিতীয়ঃ, পদবাক্যয়োঃ পদার্থতৎসংসর্গৌ বিহায় প্রতিপাদ্যান্তরাভাবাৎ। 'পদশক্তি সংসর্গশক্তী বিনা স্বার্থাবিনাভাবেন প্রতিপাদ্যং পরমুচ্যতে' ইত্যপি ন সাম্প্রতম্। ন হি যদ্ যচ্ছব্দার্থাবিনাভূতং তত্র তত্র তাৎপর্যং শব্দস্য, অতিপ্রসঙ্গাৎ। তদা হি গঙ্গায়াং জল মিত্যাদ্যপি তীরপরং স্যাৎ, অবিনাভাবস্য তাদবস্থ্যাৎ। মুখ্যে বাধকে সতি তৎ তথা স্যাদিতি চেৎ ন, তস্মিন্নসত্যপি ভাবাৎ। তদ্ যথা—

গচ্ছ গচ্ছসি চেৎ কান্ত পন্থানঃ সন্তু তে শিবাঃ।
মমাপি জন্ম তত্রৈব ভূয়াদ্ যত্র গতো ভবান্॥ ইতি,

মুখ্যার্থাবাধনেঽপি বারণে তাৎপর্যম্। ন চ পরং ব্যাপকমেব, অব্যাপকেঽপি তাৎপর্যদর্শনাৎ। তদ্ যথা—মঞ্চাঃ ক্রোশন্তীতি পুরুষে তাৎপর্যম্। ন চ মঞ্চ পুরুষয়োরবিনাভাবঃ, নাপি পুরুষ ক্রোশনয়োঃ।

নাপি তৃতীয়ঃ, তদ্ধি প্রতিপাদ্যাপেক্ষিতং প্রতিপাদকাপেক্ষিতং বা স্যাৎ? নাদ্যঃ, শব্দপ্রামাণ্যস্যাতদধীনত্বাৎ, তথাত্বে বাতিপ্রসঙ্গাৎ। যস্য যদপেক্ষিতং তৎ প্রতি তস্য পরত্ব প্রসঙ্গাৎ। তদর্থসাধ্যত্বেনাপেক্ষানিয়ম ইতি চেৎ ন, কার্যজ্ঞাপ্যভেদেন সাধ্যস্য বহুবিধত্বে ভিন্নতাৎপর্যভয়া বাক্যভেদ প্রসঙ্গাৎ। ধূমস্য হি প্রদেশশ্যামলতা মশকনিবৃত্ত্যাদ্যনেকং কার্যম্, আর্দ্রেন্ধন দহনাদ্যনেকং জ্ঞাপ্যম্। তথাচেহ প্রদেশে ধূমোদ্গম ইত্যভিহিতে তাৎপর্যতঃ কো বাক্যার্থো ভবেৎ, চেতনাপেক্ষায়া নিয়ন্তুমশক্যত্বাৎ। নাপি প্রতিপাদকাপেক্ষিতং, বেদে তদভাবাৎ।

চতুর্থস্তু স্যাৎ। যদুদ্দেশেন যঃ শব্দঃ প্রবৃত্তঃ স তৎপরঃ. তথৈব লোকব্যুৎপত্তেঃ। তথা হি—প্রশংসাবাক্যমুপাদানমুদ্দিশ্য লোকে প্রযুজ্যতে তদুপাদানপরম্। নিন্দাবাক্যং হানমুদ্দিশ্য প্রযুজ্যতে তদ্ধানপরম্। এবমন্যত্রাপি স্বয়মূহনীয়ম্।

তস্মাল্লোকানুসারেণ বেদেঽপ্যেবং স্বীকরণীয়ম্, অন্যথা অর্থবাদানাং সর্বথৈবানর্থক্যপ্রসঙ্গাৎ। স চোদ্দেশো ব্যবসায়োঽধিকারোঽভিপ্রায়োভাব-আশয় ইত্যনর্থান্তরমিতি তদাধার প্রণেতৃপুরুষধৌরেয়সিদ্ধিঃ।

অনুবাদ

দ্বিতীয় অর্থও (প্রতিপাদ্যরূপ অর্থ) হইতে পারে না। যেহেতু পদ ও বাক্যের পদার্থ ও পদার্থসংসর্গ ব্যতীত অন্য কোন প্রতিপাদ্য নাই। ইহাও বলা যায় না যে—'পদশক্তি ও সংসর্গশক্তি ব্যতীত যাহা স্বার্থের (পদার্থের বা বাক্যার্থের) সহিত অবিনাভাবে প্রতিপাদ্য তাহাই পর।' যেহেতু যাহা যাহা শব্দার্থের সহিত অবিনাভূত তাহাতেই শব্দের তাৎপর্য থাকে না। এইরূপ স্বীকার করিলে অতিপ্রসঙ্গ হয় (যাহাতে তাৎপর্য নাই এইরূপ অবিনাভূত পদার্থেও তাৎপর্য স্বীকার করিতে হয়)। যেমন—'গঙ্গায়াং জলম্' এই স্থলেও গঙ্গা শব্দের অর্থ যে জলপ্রবাহ তাহার অবিনাভূত তীরে গঙ্গা পদের তাৎপর্য হউক। যদি বল, মুখ্যার্থে বাধস্থলেই অবিনাভূত অর্থে তাৎপর্য। তাহাও অসঙ্গত, যেহেতু মুখ্যার্থে বাধ না থাকিলেও তাৎপর্য দেখা যায়,

> যেমন—"প্রিয়, যদি একান্তই যাইতে চাও তবে যাও। তোমার
> যাত্রাপথ মঙ্গলময় হউক। তুমি যে দেশে যাইতেছ
> সেই দেশেই যেন আমার জন্ম হয়।"

এই স্থলে 'তুমি প্রবাসে গেলে আমার মৃত্যু হইবে (আমি বাঁচিব না অতএব যাইও না'—এই বারণ অর্থেই বাক্যের তাৎপর্য, কিন্তু এইস্থলে মুখ্যার্থের বাধ নাই। যাহা ব্যাপক তাহাই পর হইবে, ইহাও বলা যায় না, যেহেতু 'মঞ্চাঃ ক্রোশন্তি' এই স্থলে মঞ্চ শব্দের মঞ্চস্থ পুরুষে তাৎপর্য, অথচ মঞ্চ ও পুরুষের বা পুরুষ ও ক্রোশনের অবিনাভাব (ব্যাপ্যব্যাপক ভাব) নাই।

তৃতীয় অর্থও (প্রয়োজনরূপ অর্থ) হইতে পারে না, যেহেতু প্রয়োজন কি প্রতিপাদ্যের (বাক্যের শ্রোতার)? অথবা প্রতিপাদকের (বাক্যের বক্তার)? প্রতিপাদ্যের প্রয়োজনকে 'পর' বলা যায় না, কেননা, [যাহাতে বক্তার তাৎপর্য তাহাতেই বাক্যের তাৎপর্য] শব্দের প্রামাণ্য শ্রোতার প্রয়োজনের অধীন নহে। তাহা হইলে অতিপ্রসঙ্গ হয়। যাহার যাহা প্রয়োজন, শ্রোতার সেই প্রয়োজনই পর হইয়া পড়ে। যদি বল—শব্দের যাহা অর্থ, সেই অর্থসাধ্য অথচ প্রতিপাদ্যের (শ্রোতার) অপেক্ষিত যে প্রয়োজন তাহাই পর (অতএব শ্রোতার প্রয়োজনমাত্রই পর হইবে না)। তাহাও অসঙ্গত, যে হতু, কার্য ও জ্ঞাপ্যভেদে সাধ্য বহু প্রকার, অতএব একই বাক্যের ভিন্ন ভিন্ন তাৎপর্য স্বীকার করিলে বাক্যভেদের আপত্তি হইবে। যেমন, একই ধূমের অদেশের মলিনতা ও মশকনিবৃত্ত্যাদি বহু প্রকার কার্য এবং আর্দ্রেন্ধন ও বহ্ন্যাদি বহু

প্রকার জ্ঞাপ্য আছে। অতএব 'এই স্থানে ধূমের উদ্গম' বলিলে কোন্ অর্থে বাক্যের তাৎপর্য হইবে? কোন্ চেতনের কি প্রয়োজন তাহা নির্ণয় করাও অসম্ভব। ইহাও বলা যায় না যে, প্রতিপাদকের অপেক্ষিত প্রয়োজনই পর, কেননা, বেদের অপৌরুষেয়ত্ববাদী তোমার মতে বেদের প্রতিপাদক (বক্তা) কেহ নাই।

চতুর্থ অর্থ (উদ্দেশ্যরূপ অর্থ) হইতে পারে। যে উদ্দেশ্যে যে শব্দ প্রবৃত্ত (প্রযুক্ত) সেই শব্দ তৎপর (অর্থাৎ সেই শব্দের সেই অর্থে তাৎপর্য) লোক-ব্যবহার অনুসারে ইহাই সিদ্ধ হয়। যেমন লোকে প্রবৃত্তির উদ্দেশ্যে প্রশংসা-বাক্যের প্রয়োগ করা হয় (যথা—'পরিণতিসুরসম্ আম্রফলম্') অতএব প্রবৃত্তিতেই তাহার তাৎপর্য এবং নিবৃত্তির উদ্দেশ্যে নিন্দাবাক্যের প্রয়োগ করা হয় অতএব তাহার নিবৃত্তিতেই তাৎপর্য (যথা—'পরিণতিবিরসং পনসফলম্')। এইভাবে সর্বত্র স্বয়ং উহ্য।

এইভাবে লোকানুসারে বেদেও তাৎপর্য স্বীকার্য। নতুবা, অর্থবাদ বাক্যের আনর্থক্যাপত্তি হইবে। উদ্দেশ, ব্যবসায়, অধিকার, অভিপ্রায়, ভাব, আশয়; এই সকল শব্দই একার্থক। যেহেতু, অভিপ্রায়বিশেষই উদ্দেশ অতএব বেদস্থলে সেই উদ্দেশের আশ্রয়রূপে বেদপ্রণেতা পরমপুরুষ ঈশ্বরের সিদ্ধি হয়।

তথা চ প্রয়োগঃ—বৈদিকানি প্রশংসাবাক্যানি উপাদানাভিপ্রায় পূর্বকাণি প্রশংসাবাক্যত্বাৎ পরিণতিসুরসমাম্রফলমিত্যাদি লোকবাক্যবদিতি। এবং নিন্দাবাক্যানি হানাভিপ্রায়পূর্বকাণি নিন্দাবাক্যত্বাৎ পরিণতিবিরসং পনসফল-মিত্যাদি বাক্যবৎ, অন্যথা নিরর্থকত্ব প্রসঙ্গশ্চ বিপক্ষে বাধকমুক্তম্।

অপি চ নোচেদেবং শ্রুতার্থাপত্তিরপি হীয়েত। সিদ্ধোহর্থঃ প্রমাণবিষয়ো ন তু তেনৈব কর্তব্যঃ। ন চ পীনো দেবদত্তো দিবা ন ভুঙ্‌ক্তে ইত্যত্র রাত্রৌ ভুঙ্‌ক্তে ইতি বাক্যশেষোঽস্তি, অনুপলম্ভ বাধিতত্বাৎ, উৎপত্ত্যভিব্যক্তিসামগ্রী-তাল্বাদি ব্যাপারবিরহাৎ, অযোগ্যস্যাশঙ্কিতু মপ্যশক্যত্বাৎ। তস্মাদভিপ্রায়স্থ এব পরিশিষ্যতে, গত্যন্তরাভাবাৎ। স চেদ্ বেদে নাস্তি, নাস্তি শ্রুতার্থা-পত্তিরিতি তদ্ ব্যুৎপাদনানর্থক্য প্রসঙ্গঃ। তস্মাৎ কার্যাৎ তাৎপর্যাদপ্যুন্নীয়তে অস্তি প্রণেতেতি।

অনুবাদ

এই বিষয়ে অনুমান (ন্যায় প্রয়োগ)—বৈদিক প্রশংসাবাক্যসমূহ উপাদানাভিপ্রায়পূর্বক (অর্থাৎ প্রবৃত্তির উদ্দেশ্যে প্রযুক্ত), যেহেতু প্রশংসা

বাক্য। যেমন—'আম্রফল পরিপক্ক হইলে মধুর হয়' ইত্যাদি লৌকিক বাক্য। বৈদিক নিন্দাবাক্যসমূহ হানাভিপ্রায়পূর্বক (নিবৃত্তির উদ্দেশ্যে প্রযুক্ত), যেহেতু নিন্দাবাক্য। যেমন—'পনস ফল (কাঁটাল) অতি পরিপক্ক হইলে বিস্বাদ হয়' ইত্যাদি লৌকিক বাক্য। নতুবা তাদৃশ অর্থবাদবাক্যের আনর্থক্যপ্রসঙ্গ হয় —এই বাধক পূর্বেই বলা হইয়াছে। আরও কথা, যদি ঐরূপ না হয় (বেদ যদি স্বতন্ত্র পুরুষের অভিপ্রায়পূর্বক না হয়) তাহা হইলে শ্রুতার্থাপত্তির হানি হয় [ভট্টমীমাংসকমতে শ্রুতার্থাপত্তিপ্রমাণবলে 'দ্বারম্' ইত্যাদি স্থলে 'পিধেহি' ইত্যাদি পদের অধ্যাহার করা হয়, কিন্তু তাহার অনুপপত্তি হয়, যেহেতু] সিদ্ধ-বস্তুই প্রমাণের বিষয় হয়, প্রমাণের দ্বারা বস্তু নির্মিত হয় না। (শ্রুতার্থাপত্তি প্রমাণ বলে যে-শব্দের কল্পনা করা হইতেছে, তাহা অবশ্যই পূর্বে সিদ্ধ) (১)

ব্যাখ্যা

(১) মীমাংসকমতে ছয় প্রকার প্রমাণের মধ্যে অর্থাপত্তি অন্যতম। এই অর্থাপত্তি দ্বিবিধ। দৃষ্টার্থাপত্তি ও শ্রুতার্থাপত্তি। ["অর্থাপত্তিরপি যত্র দৃষ্টঃ শ্রুতো বার্থোঽন্যথা নোপপদ্যতে ইত্যর্থকল্পনা"—শাবরভাষ্য] ইহার ব্যাখ্যা প্রসঙ্গে শ্লোকবার্তিককার বলেন—"প্রমাণষটকবিজ্ঞাতো যত্রার্থো নান্যথা ভবেৎ। অদৃষ্টং কল্পয়েদন্যং সার্থাপত্তি রুদাহৃতা"= অর্থাৎ প্রত্যক্ষাদি যে কোন প্রমাণের দ্বারা অবগত বিষয় অন্যথা অনুপপন্ন হইলে যে উপপাদকের কল্পনা করা হয় তাহাই অর্থাপত্তি। দ্বিবিধ অর্থাপত্তির মধ্যে পার্থক্য এই যে, শব্দভিন্ন প্রত্যক্ষাদি পাঁচটি প্রমাণের দ্বারা অবগত বিষয় যাহা বিনা অনুপপন্ন তাদৃশ উপপাদকের কল্পনা দৃষ্টার্থাপত্তি। যেমন—বহ্নির দাহক্রিয়া প্রত্যক্ষ করিয়া তাহার দ্বারা বহ্নিগত দাহিকাশক্তির কল্পনা, অথবা অনুমানের দ্বারা সূর্যের গতি অবগত হইয়া তাহার দ্বারা সূর্যের গমনশক্তি কল্পনা। শব্দ প্রমাণের দ্বারা অবগত বিষয় যাহা বিনা অনুপপন্ন তাদৃশ উপপাদকের কল্পনা—শ্রুতার্থাপত্তি। যেমন—'পীনো দেবদত্তো দিবা ন ভুঙ্‌ক্তে' এই বাক্যের দ্বারা দিনে উপবাসকারী দেবদত্তের পীনত্ব অবগত হইয়া তাদৃশ পীনত্বের উপপাদকরূপে রাত্রিভোজিত্বের কল্পনা করা হয়। অথবা 'স্বর্গকামো যজেত' ইত্যাদি বেদবাক্যের দ্বারা অবগত যে চিরধ্বস্ত যাগের স্বর্গসাধনতা তাহা অনুপপন্ন হওয়ায় তাহার উপপাদকরূপে যাগজন্য অপূর্ব কল্পনা করা হয় তাহা শ্রুতার্থাপত্তি।

অনুবাদ

'পীনো দেবদত্তো দিবা ন ভুঙ্‌ক্তে' এইস্থলে 'রাত্রৌ ভুঙ্‌ক্তে' এইরূপ বাক্য-শেষ (বাক্যোত্থাপ্য আকাঙ্ক্ষার নিবর্তক বাক্য) নাই, যেহেতু অনুপলব্ধ-

বাধিত। উৎপত্তি বা অভিব্যক্তির কারণ যে তালু প্রভৃতির ব্যাপার তাহা নাই। (শব্দের অনিত্যতাবাদিন্যায়মতে উৎপত্তি এবং শব্দনিত্যতাবাদিমীমাংসকের মতে অভিব্যক্তি)। অযোগ্য শব্দের আশঙ্কাও হইতে পারে না। অতএব গত্যন্তর না থাকায় ইহাই বলিতে হইবে যে, অর্থাপত্তিপ্রমাণবলে যাহা কল্পিত হইতেছে তাহার বক্তার অভিপ্রায়স্থ। লৌকিক বাক্যের ন্যায় বৈদিক বাক্যস্থলে যদি বক্তার অভিপ্রায় স্বীকার না করা যায় তাহা হইলে শ্রুতার্থাপত্তিও নাই, অতএব, (ভট্টমতে) তাহার ব্যুৎপাদন ব্যর্থই হয়। অতএব কার্য অর্থাৎ তাৎপর্য হইতে ইহা অনুমিত হয় যে, বেদের একজন প্রণেতা আছেন।

আয়োজনাৎ খল্বপি। ন হি বেদাদব্যাখ্যাতাৎ কশ্চিদর্থমধিগচ্ছতি ন চৈকদেশদর্শিনো ব্যাখ্যানমাদরণীয়ম্।

'পৌর্বাপর্যাপরামৃষ্টঃ শব্দোঽন্যাং কুরুতে মতিম্'

ইতি ন্যায়েনানাশ্বাসাৎ। ত্রিচতুরপদকাদপি বাক্যাদেকদেশশ্রাবিণোঽন্যথার্থপ্রত্যয়ঃ স্যাৎ, কিমুতাতীন্দ্রিয়াদন্তরবাক্যসন্দেহদদুরধিগমাৎ। ততঃ সকলবেদবেদার্থদর্শী কশ্চিদেবাভ্যুপেয়োঽন্যাথান্ধপরম্পরাপ্রসঙ্গাৎ। স চ শ্রুতাধীতাবধৃত স্মৃত সাঙ্গোপাঙ্গ বেদবেদার্থস্তদ্বিপরীতো বা ন সর্বজ্ঞাদন্যঃ সম্ভবতি। কো হ্যপ্রত্যক্ষীকৃতবিশ্বতদনুষ্ঠান এতাবানেবায়মাম্নায় ইতি নিশ্চিনুয়াৎ। কশ্চার্বাগ্‌দৃগ্‌ নিঃশেষাঃ শ্রুতীগ্রন্থতোঽর্থতো বা অধীয়ীত অধ্যাপয়েদ্ বা। অত্রাপি প্রয়োগঃবেদাঃ কদাচিৎ সর্ববেদার্থবিদ্ব্যাখ্যাতাঃ অনুষ্ঠাতৃমতিচলনেঽপি নিশ্চলার্থানুষ্ঠানত্বাৎ, যদেবং তৎসর্বং তদর্থবিদ্ ব্যাখ্যাতং, যথা মন্বাদিসংহিতেতি। অন্যথা ত্বনাশ্বাসেনাব্যবস্থানাদননুষ্ঠান মব্যবস্থা বা ভবেদনাদেশিকত্বাৎ। অনুষ্ঠাতার এবাদেষ্টার ইতি চেন্ন, তেষামনিয়তবোধত্বাৎ। বেদবদ্ বেদানুষ্ঠানমপ্যনাদীতি চেৎ, ন, তদ্ধি স্বতন্ত্রং বা বেদার্থবোধতন্ত্রং বা? আদ্যে নির্মূলত্ব প্রসঙ্গঃ। দ্বিতীয়ে ত্বনিয়মাপত্তিঃ। ন হ্যসর্বজ্ঞাবিশেষে পূর্বেষাং ভদববোধঃ প্রমাণং, ন ত্বিদানীন্তনানামিতি নিয়ামকমস্তি।

অনুবাদ

আয়োজন অর্থাৎ ব্যাখ্যান, তাহার দ্বারাও ঈশ্বরসিদ্ধি হয়। বেদ ব্যাখ্যাত না হইলে তাহার অর্থজ্ঞান কাহারও পক্ষে সম্ভব হইত না। একদেশদর্শীর (অল্পজ্ঞ জীবের) ব্যাখ্যা আদরণীয় (গ্রহণযোগ্য) হইতে পারে না। "পৌর্বাপর্য জ্ঞান না থাকিলে বাক্য হইতে বিরুদ্ধ অর্থের বোধ হয়" এই ন্যায় অনুসারে

একদেশদর্শীর ব্যাখ্যাতে বিশ্বাস করা যায় না। সাধারণতঃ তিন চারিটি পদ-ঘটিত বাক্যেরও একাংশ শ্রবণ করিলে বিরুদ্ধ অর্থের বোধ হয়, আর অতীন্দ্রিয়-ব্যবহিত-বাক্যমিশ্রিত থাকায় যাহা দুরধিগম্য তাদৃশ বেদবাক্য সম্বন্ধে তো কথাই নাই।

অতএব সকল বেদ-বেদার্থদর্শী কোন একজন অবশ্য স্বীকার্য। নতুবা তাহা অন্ধপরম্পরায় পর্যবসিত হইবে। অতএব যিনি সকল অঙ্গ ও উপাঙ্গের সহিত নিখিল বেদ শ্রবণ করিয়াছেন, সকল বেদার্থ জ্ঞাত হইয়াছেন এবং সতত তাহার অভ্যাসের ফলে দৃঢ় সংস্কারসম্পন্ন হইয়াছেন, অথবা যিনি তদ্‌বিপরীত অর্থাৎ অধ্যয়নাদিব্যতীতই সকল বেদার্থ জ্ঞাত আছেন তাদৃশ ব্যক্তি সর্বজ্ঞ ব্যতীত কেহ হইতে পারে না। যে ব্যক্তি নিখিল বিশ্ব ও তাহার অনুষ্ঠান (কার্যকলাপ) প্রত্যক্ষ করে নাই তাদৃশ ব্যক্তি কিভাবে বেদের ইয়ত্তা (পরিমাণ) অবধারণ করিবে? আর—কোন্ একদেশদর্শী নিঃশেষে সমগ্র বেদ গ্রন্থতঃ বা অর্থতঃ অধ্যয়ন বা অধ্যাপনা করিবে? এবিষয়ে অনুমান—বেদসমূহ কদাচিৎ নিখিল বেদার্থবিৎ-কর্তৃক ব্যাখ্যাত, যেহেতু অনুষ্ঠাতৃগণের মতি চঞ্চল হইলেও বেদার্থের অনুষ্ঠান নিশ্চল (সর্বদা একরূপ)। যাহা এইরূপ (অনুষ্ঠাতৃমতিচলনেঽপি নিশ্চলার্থানুষ্ঠান) তাহা তদর্থবিৎ-কর্তৃক ব্যাখ্যাত, যেমন—মন্বাদি প্রণীত সংহিতা। একদেশদর্শি-কর্তৃক ব্যাখ্যাত হইলে তাহাতে অনাশ্বাসবশতঃ অব্যবস্থা-হেতু অনুষ্ঠানের অভাব হইবে, অথবা অর্থনিশ্চয়ের অব্যবস্থাহেতু অনুষ্ঠানের অব্যবস্থা হইবে, যেহেতু তাহা অনৌপদেশিক (তাহার মূল উপদেষ্টা নাই)। 'পূর্ব পূর্ব অনুষ্ঠাতাগণই উপদেষ্টা হইবে'—ইহা বলা যায় না, যেহেতু, একদেশদর্শী হওয়ায় তাহাদের জ্ঞান সর্বদা একরূপ নহে। ইহাও বলা যায় না যে, বেদের ন্যায় বেদার্থের অনুষ্ঠানও অনাদি। যেহেতু এই অনুষ্ঠান কি স্বাধীন অথবা বেদার্থবোধের অধীন? স্বাধীন হইলে তাহা নির্মূল (অমূলক) হইয়া পড়ে। দ্বিতীয় পক্ষে অনিয়মের আপত্তি, কেননা, যেহেতু সকলেই অসর্বজ্ঞ, সেইহেতু পূর্ববর্তিগণের বেদার্থবোধ প্রমাণ এবং ইদানীন্তন ব্যক্তিগণের বেদার্থবোধ অপ্রমাণ ইহা বলা যায় না।

পদাৎ খল্বপি। শ্রূয়তে হি প্রণবেশ্বরেশানাদিপদং, তচ্চ সার্থকম্ অবিগানেন শ্রুতিস্মৃতীতিহাসেষু প্রযুজ্যমানত্বাৎ, ঘটাদিপদবদিতি সামান্যতঃ সিদ্ধে কোঽস্যার্থঃ? ইতি ব্যুৎপিৎসোর্বিমর্শে সতি নির্ণয়ঃ, স্বর্গাদি পদবৎ।

উত্তমঃ পুরুষস্ত্বন্যঃ পরমাত্মেত্যুদাহৃতঃ।
যো লোকত্রয়মাবিশ্য বিভর্ত্যব্যয় ঈশ্বরঃ॥

ইত্যর্থবাদাৎ, যববরাহাদিবদ্ বাক্যশেষাদ্ বা। তদ্ যথা ঈশ্বর প্রণিধান-মুপক্রম্য শ্রূয়তে—

সর্বজ্ঞতা তৃপ্তিরনাদিবোধঃ স্বতন্ত্রতা নিত্যমলুপ্তশক্তিঃ।
অনন্তশক্তিশ্চ বিভোর্বিধিজ্ঞাঃ ষড়াহুরঙ্গানি মহেশ্বরস্য ॥ ইতি।

এবম্ভূতোঽর্থঃ প্রমাণবাধিত ইতি চেন্ন, প্রাগেব প্রতিষেধাৎ। তথাপি ন তত্র প্রমাণমস্তীতি চেৎ স্বর্গে অস্তীতি কা শ্রদ্ধা। ন হ্যুক্ত বিশেষণে সুখে কিঞ্চিৎ প্রমাণমস্ত্যস্মদাদীনাম্।

যাজ্ঞিক প্রবৃত্ত্যন্যথানুপপত্ত্যা তথৈব তদিত্যবধার্যতে ইতি চেৎ, ন, ইতরেতরাশ্রয়প্রসঙ্গাৎ—অবধৃতে হি স্বর্গরূপে তত্র প্রবৃত্তিঃ, প্রবৃত্ত্যন্যথানু-পপত্ত্যা চ তদবধারণমিতি। পূর্ববৃদ্ধপ্রবৃত্ত্যা তদবধারণেঽয়মদোষ ইতি চেন্ন, অন্ধ পরম্পরাপ্রসঙ্গাৎ। বিশিষ্টাদৃষ্টবশাৎ কদাচিৎ কস্যচিদেবংবিধমপি সুখং স্যাদিতি নাস্তি বিরোধঃ, তন্নিষেধে প্রমাণাভাবাদিতি চেৎ তুল্যমিতরত্রাপি।

অত্রাপি প্রয়োগঃ—যঃ শব্দো যত্র বৃদ্ধৈরসতি বৃত্ত্যন্তরে প্রযুজ্যতে স তস্য বাচকঃ, যথা স্বর্গশব্দঃ সুখবিশেষে প্রযুজ্যমানস্তস্য বাচকঃ, প্রযুজ্যতে চায়ং জগৎ কর্তরীতি। অন্যথা নিরর্থকত্বপ্রসঙ্গে সার্থক পদকদম্ব সমভিব্যাহারানু-পপত্তিরিতি। এতেন রুদ্রোপেন্দ্র মহেন্দ্রাদি দেবতাবিশেষবাচকা ব্যাখ্যাতাঃ।

অনুবাদ

পদের দ্বারাও ঈশ্বরসিদ্ধি হয়। বেদে প্রণব (ওঁ), ঈশ্বর, ঈশান প্রভৃতি পদের প্রয়োগ দেখা যায়, তাহাদের একটি অর্থ অবশ্যই আছে, যেহেতু, তাহা নিরর্থকরূপে প্রসিদ্ধ নহে (অবিবক্ষিতার্থক নহে) অথচ শ্রুতি স্মৃতি ইতিহাসাদিতে প্রযুক্ত (ব্যবহৃত)। যেমন—ঘটাদি পদ। এইভাবে ঐ সকল পদের সামান্যতঃ অর্থবত্তা সিদ্ধ হইলে পর, ঈশ্বরাদি পদের অর্থ কি এই বিষয়ে সন্দেহ হইলে স্বর্গাদি পদের ন্যায় 'উত্তমঃ পুরুষস্ত্বন্য…ঈশ্বরঃ' ইত্যাদি অর্থবাদের দ্বারা তাহার নির্ণয় করিতে হইবে। অথবা 'যব' 'বরাহা'দি পদের ন্যায় বাক্য-শেষের দ্বারা তাহার নির্ণয় হইবে। যেমন, ঈশ্বরপ্রণিধান প্রসঙ্গে বলা হইয়াছে —'সর্বজ্ঞতা তৃপ্তি…মহেশ্বরস্য'।

ইহা বলা যায় না যে, এইরূপ সর্বজ্ঞত্বাদি ধর্ম প্রমাণবাধিত, যেহেতু তাহার উত্তর পূর্বেই দেওয়া হইয়াছে। যদি বল—ঐ বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই, তাহা হইলে বলিব 'স্বর্গকামো যজেত' ইত্যাদি বিধিবাক্যোক্ত 'স্বর্গ'বিষয়ক প্রমাণেই বা আস্থা কি ? দুঃখাসম্ভিন্ন সুখস্বরূপ তাদৃশ স্বর্গবিষয়েও কোনও লৌকিক প্রমাণ নাই (অথচ মীমাংসকগণ ঈশ্বর স্বীকার না করিলেও স্বর্গ স্বীকার করেন)।

যদি বল—'যাজ্ঞিক সম্প্রদায়ের প্রবৃত্তির অন্যথা অনুপপত্তিবশতঃ তাদৃশ স্বরূপই স্বর্গ' ইহা নির্ণীত হয়.(লৌকিক সুখ বিলক্ষণ অপার্থিব। তাদৃশ সুখ না থাকিলে বহুবিত্তব্যয়ায়াসসাধ্য কর্মে যাজ্ঞিকগণের প্রবৃত্তি হইতে পারে না—ইহাই অন্যথানুপপত্তি)। —তাহা হইলে পরস্পরাশ্রয়দোষ হইবে। স্বর্গের স্বরূপ নিশ্চিত হইলে যাগাদিতে প্রবৃত্তি এবং প্রবৃত্তির অন্যথানুপপত্তিবশতঃ স্বর্গের স্বরূপনিশ্চয় (এইভাবে পরস্পরাশ্রয়)। পূর্বপূর্ববৃদ্ধের প্রবৃত্তির দ্বারা উত্তর উত্তর বৃদ্ধের স্বর্গাদিস্বরূপ নিশ্চয় হইলে ঐ দোষ হইবে না,—ইহাও বলা যায় না, ঐরূপ হইলে অন্ধপরম্পরা প্রসঙ্গ হয়। যদি বল—বিশিষ্ট অদৃষ্টবশতঃ কদাচিৎ কোন ব্যক্তির ঐরূপ সুখ হইতে পারে ইহাতে বাধা কি? যেহেতু 'ঐরূপ সুখ হইতে পারে না' এই বিষয়েও কোন প্রমাণ নাই।—তাহা হইলে বলিব—প্রকৃতস্থলেও তাহা তুল্য (সর্বজ্ঞপুরুষবিষয়েও তাহাই বক্তব্য)।

এই বিষয়ে অনুমান—অন্য কোন অর্থে বৃত্তি না থাকিলে বৃদ্ধগণ যে অর্থে যে শব্দের প্রয়োগ করেন সেই শব্দ সেই অর্থের বাচক। যেমন—স্বর্গ শব্দ সুখবিশেষ অর্থে প্রযুজ্যমান হওয়ায় তাহা সুখের বাচক। জগৎকর্তা অর্থে বৃদ্ধগণ ঈশ্বরাদিপদের প্রয়োগ করেন অতএব তাহাও তদ্‌বাচক। নতুবা ঈশ্বরাদিপদের নিরর্থকত্বাপত্তি হইবে এবং সার্থক পদসমূহের সহিত এক বাক্যের ঘটক হইতে পারে না।

এইভাবে রুদ্র, উপেন্দ্র, মহেন্দ্রাদি দেবতাবিশেষবাচক পদ সম্বন্ধেও জানিবে অর্থাৎ ঐরূপ শব্দেরও ত্র্যম্বক বিষ্ণু প্রভৃতি অর্থবাচকতা নির্ণীত হয়।

অপি চ অস্মৎপদং লোকবদ্ বেদেঽপি প্রযুজ্যতে, তস্য চ লোকে নাচেতনেষন্যতমদর্থঃ, তত্র সর্বথৈবাপ্রয়োগাৎ। নাপ্যাত্মমাত্রমর্থঃ, পরাত্মন্যপি প্রয়োগপ্রসঙ্গাৎ। অপি তু যস্তং স্বাতন্ত্র্যেণোচ্চারয়তি তমেবাহ, তথৈবান্বয়-ব্যতিরেকাভ্যামবসায়াৎ। ততো লোকব্যুৎপত্তিমনতিক্রম্য বেদেঽপ্যনেন স্বপ্রয়োক্তৈব বক্তব্যঃ, অন্যথা অপ্রয়োগপ্রসঙ্গাৎ। ন চ যো যদোচ্চারয়তি বৈদিকমহং শব্দং স এব তদা তস্যার্থ ইতি যুক্তম্। তথা সতি মামুপাসীতেত্যাদৌ স এবোপাস্যঃ স্যাৎ। 'অহং সর্বস্য প্রভবো মত্তঃ সর্বং প্রবর্ততে' ইত্যুপাধ্যায় শিষ্যপরম্পরৈবাত্মন্যৈশ্বর্যং সমধিগচ্ছেৎ, তথা চ উপাসনাং প্রত্যুম্মত্তকেলিঃ স্যাৎ। লোকব্যবহারশ্চোচ্ছিদ্যেত। তস্মাদ্ব্রাম্নুবক্তাস্য বাচ্যঃ অপি তু বক্তৈবেতি স্থিতে প্রযুজ্যতে—বেদে অস্মচ্ছব্দঃ স্বপ্রয়োক্তৃবচনঃ অস্মচ্ছব্দত্বাৎ লোক-

বদিতি। এবমন্যেঽপি যঃ কঃ স ইত্যাদি শব্দা দ্রষ্টব্যাঃ। তেষাং বুদ্ধ্যুপক্রম প্রশ্ন পরামর্শাদ্যুপহিতমর্যাদত্বাৎ, তস্য চ বক্তৃধর্মত্বাৎ। বুদ্ধ্যুপক্রমো হি প্রকৃতত্বং, জিজ্ঞাসাবিষ্করণং চ প্রশ্নঃ, প্রতিসন্ধানং চ পরামর্শ ইতি। এবঞ্চ সংশয়াদিবাচকা অপ্যুন্নেয়াঃ। ন চ জিজ্ঞাসা সংশয়াদয়ঃ সর্বজ্ঞে প্রতিষিদ্ধা ইতি যুক্তম্, শিষ্যপ্রতিবোধনায়াহার্যত্বেনাবিরোধাৎ। 'কো ধর্মঃ কথংলক্ষণক' ইত্যাদি ভাষ্যবদিতি। এতেন ধিগহো বত হন্তেত্যাদয়ো নিপাতা ব্যাখ্যাতাঃ ॥ ৬ ॥

অনুবাদ

আরও কথা, লৌকিক বাক্যের ন্যায় বেদবাক্যেও 'অহম্', এই পদের প্রয়োগ হয় এবং অচেতন পদার্থের মধ্যে কিছুই 'অহম্' শব্দের অর্থ হয় না ইহাও লোক-ব্যবহারে দেখা যায়, যেহেতু অচেতন অর্থে কদাপি অস্মদ্ শব্দের প্রয়োগ হয় না। কেবল আত্মাও তাহার অর্থ হইতে পারে না। যেহেতু, তাহা হইলে পরকীয় আত্মাতেও অহম্ পদের প্রয়োগের আপত্তি হইবে। পরন্তু যে স্বতন্ত্র-ভাবে(১) অস্মৎ শব্দের উচ্চারণ করে সে-ই অস্মৎ শব্দের বাচ্য অর্থ। অন্বয় ব্যতিরেকের দ্বারা তাহাই জানা যায়। অতএব লোকব্যুৎপত্তি অনুসারে বেদেও অহম্ পদের দ্বারা ঐ পদের প্রযোক্তাকে (উচ্চারয়িতাকে) বুঝাইবে। নতুবা বেদে ঐ পদের প্রয়োগই হইতে পারে না। ইহা বলা যায় না যে, যে যখন বৈদিক পদ উচ্চারণ করিবে সেই তখন অস্মদ্ শব্দের বাচ্য হইবে। তাহা হইলে বেদবাক্যস্থ 'মাম্ উপাসীত' (আমাকে উপাসনা করিবে) ইত্যাদি বাক্যের উচ্চারয়িতা ব্যক্তিই উপাস্য হইয়া পড়ে। 'অহং সর্বস্য প্রভবো মত্তঃ সর্বং প্রবর্ততে' ইত্যাদি বাক্যের উচ্চারয়িতা অধ্যাপক-শিষ্যপরম্পরা সকলেই নিজকে জগৎকর্তৃত্বাদি ঐশ্বর্যসমন্বিত মনে করিবে এবং উপাসনাদিবিষয়ে তাহা উন্মত্ত উক্তিতে পর্যবসিত হইবে। লোকব্যবহারেরও উচ্ছেদ হইবে। অতএব অনুবক্তা (অন্যকথিত বাক্যের উচ্চারয়িতা) অস্মদ্ শব্দের বাচ্য হইতে পারে না, বক্তাই (স্বতন্ত্র উচ্চারয়িতাই) তাহার বাচ্য। অতএব বেদস্থ অস্মদ্ শব্দ স্ব-প্রযোক্তার বাচক, যেহেতু তাহা স্বতন্ত্রোচ্চারিত অস্মদ্ শব্দ, যেমন লৌকিক অস্মদ্ শব্দ।

১। বাক্যান্তরস্থ ক্রিয়াকর্তৃত্বাপন্ন পদঘটিত বাক্যার্থপ্রত্যায়নেচ্ছানধীন স্বোচ্চারণমেব স্বতন্ত্রোচ্চারণং। তাদৃশ স্বতন্ত্রোচ্চারণকর্তরি অস্মৎপদস্য শক্তিঃ।

এইভাবে বেদস্থ যদ্, কিম্, তদ্ ইত্যাদি শব্দস্থলেও জানিবে। যদ্ শব্দ বুদ্ধির উপক্রমের, কিম্ শব্দ প্রশ্নের এবং তদ্ শব্দ পরামর্শের বোধক। বুদ্ধ্যুপক্রম অর্থাৎ প্রকৃতত্ব। প্রশ্ন=জিজ্ঞাসার আবিষ্করণ (জানিবার ইচ্ছাকে প্রকাশ করা)। পরামর্শ=প্রতিসন্ধান। এইভাবে বেদস্থ সংশয়াদিবাচক (অথ, উত বা ইত্যাদি) শব্দস্থলেও জানিবে। জিজ্ঞাসা সংশয়াদি সর্বজ্ঞ ঈশ্বরে সম্ভব নহে, —ইহা বলা যায় না, যেহেতু শিষ্যশিক্ষার অনুরোধে আহার্য সংশয়াদি হইতে পারে, ইহাতে সর্বজ্ঞতার সহিত বিরোধ হয় না। যেমন 'অথাতো ধর্মজিজ্ঞাসা' (জৈঃ সূঃ ১।১।১) এই সূত্রে ভাষ্যকার শবরস্বামী স্বয়ং ধর্মের লক্ষণ প্রমাণাদি-বিষয়ে অভিজ্ঞ হইলেও শাবরভাষ্যে 'কো ধর্মঃ কিং লক্ষণকঃ কান্যস্য সাধনানি' (ধর্মের স্বরূপ কি, ধর্মের লক্ষণ কি, ধর্মের সাধন কি? ইত্যাদি প্রশ্নের অবতারণা করিয়াছেন (তাহা শিষ্যগণের বোধ জন্মাইবার জন্যই)।

ইহাদ্বারা (বুদ্ধ্যুপক্রমাদির বক্তৃধর্মত্ব প্রতিপাদনের দ্বারা) ধিক্ অহো বত হন্ত ইত্যাদি নিপাত শব্দও ব্যাখ্যাত হইল (অর্থাৎ, ঐ ঐ শব্দের অর্থ যে গর্হা, বিস্ময়, খেদ, অনুশয়, তাহাও বক্তৃধর্ম, অতএব বেদস্থ ঐ সকল পদের দ্বারাও বক্তারূপে ঈশ্বরের সিদ্ধি হয়॥ ৬॥

প্রত্যয়াদপি। লিঙাদি প্রত্যয়া হি পুরুষধৌরেয়নিয়োগার্থা ভবন্তস্তং প্রতিপাদয়ন্তি। তথা হি—

প্রবৃত্তিঃ কৃতিরেবাত্র সা চেচ্ছাতো যতশ্চ সা।
তজ্জ্ঞানং বিষয়স্তস্য বিধিস্তজ্জ্ঞাপকোঽথবা॥ ৭॥

প্রবৃত্তিঃ খলু বিধিকার্যা সতী ন তাবৎ কায়পরিস্পন্দমাত্রম্, আত্মা জ্ঞাতব্য ইত্যাদ্যব্যাপনাৎ। নাপীচ্ছামাত্রং, তত এব ফলসিদ্ধৌ কর্মানারম্ভপ্রসঙ্গাৎ। ততঃ প্রযত্নঃ পরিশিষ্যতে। আত্মজ্ঞান ভূতদয়াদাবপি তস্যাভাবাৎ। তদুক্তম্— 'প্রবৃত্তিরারম্ভ' ইতি। সেয়ং প্রবৃত্তির্যতঃ সত্তামাত্রাবস্থিতাৎ, নাসৌ বিধিঃ, তত্র শাস্ত্রবৈয়র্থ্যাৎ. অপ্রতীতাদেব কুতশ্চিৎ প্রবৃত্তিসিদ্ধৌ তৎপ্রত্যায়নার্থং তদভ্যর্থনাভাবাৎ। ন চ প্রবৃত্তিহেতু জননার্থং তদুপযোগঃ, প্রবৃত্তিহেতোরিচ্ছায়া জ্ঞানযোনিত্বাৎ। জ্ঞানমনুৎপাদ্য তদুৎপাদনস্যাশক্যত্বাৎ, তস্য চ নিরালম্বনস্যানুৎপত্তেরপ্রবর্তকত্বাচ্চ, নিয়ামকাভাবাৎ। তস্মাদ্ যস্য জ্ঞানং প্রযত্নজননীমিচ্ছাং প্রসূতে, সোঽর্থবিশেষস্তজ্জ্ঞাপকো বাঽর্থবিশেষো বিধিঃ প্রেরণা প্রবর্তনা নিযুক্তির্নিয়োগ উপদেশ ইত্যনর্থান্তরম্॥ ৭॥

অনুবাদ

[প্রত্যয়তঃ]

প্রত্যয়ের দ্বারাও ঈশ্বরসিদ্ধি হয়। শ্রেষ্ঠ পুরুষগণের যে নিয়োগ অর্থাৎ অভিপ্রায় তাহাই লিঙ্‌ ইত্যাদি প্রত্যয়ের অর্থ। (লোকব্যবহার অনুসারেই লিঙাদি প্রত্যয়ের এইরূপ অর্থ জানা যায়) অতএব বেদে 'যেজেত' ইত্যাদি লিঙাদিপ্রত্যয়ের দ্বারা যে-পুরুষশ্রেষ্ঠের অভিপ্রায় প্রতীত হইতেছে তিনিই ঈশ্বর। ইহাই বলা হইতেছে—"প্রবৃত্তি……থবা"।* বিধিবাক্য হইতে যে প্রবৃত্তি হর তাহা শরীরের ক্রিয়ামাত্র নহে, তাহা হইলে 'আত্মা জ্ঞাতব্যঃ' ইত্যাদি বিধিস্থলে অব্যাপ্তি হইবে [যেহেতু ঐরূপ বিধিবাক্য হইতে কোন কায়িক স্পন্দন হয় না]। ঐ প্রবৃত্তিকে ইচ্ছামাত্রও বলা যায় না, যেহেতু তাহা হইলে ইচ্ছাদ্বারাই বিধ্যর্থ নির্বাহ হওয়ায় তাহাদ্বারাই ফলের সিদ্ধি হইলে বহুবিত্তব্যায়ায়াসসাধ্য কর্মের অনুষ্ঠান ব্যর্থ হয়। অতএব প্রবৃত্তি বলিতে কৃতি অর্থাৎ প্রযত্নকেই বুঝিতে হইবে। আত্মজ্ঞান ও ভূতদয়াদির বিধানস্থলে শরীর পরিস্পন্দরূপ প্রবৃত্তি না থাকিলেও কৃতিরূপ প্রবৃত্তি আছে (এইজন্যই বলা হয়—প্রবৃত্তি অর্থাৎ আরম্ভ (যত্ন)। সেই প্রবৃত্তি যদি সত্তামাত্রে অবস্থিত (অজ্ঞাত বস্তু হইতে হয়, তাহা হইলে তাহা বিধি নহে, যেহেতু তাহা হইলে শাস্ত্রবিধি ব্যর্থ হয়। যাহার সত্তা আছে কিন্তু অপ্রতীত (অজ্ঞাত) তাহা হইতেই যদি প্রবৃত্তি সিদ্ধ হয়, তাহা হইলে তাহার প্রতীতির জন্য শাস্ত্রের অপেক্ষার প্রয়োজন হয় না। প্রবৃত্তির যাহা হেতু, তাহার উৎপত্তির জন্য শাস্ত্রের উপযোগিতা আছে, ইহাও বলা যায় না, যেহেতু, প্রবৃত্তির কারণ যে ইচ্ছা তাহা জ্ঞান হইতেই উৎপন্ন হয়। জ্ঞানের উৎপাদন না করিয়া ইচ্ছার উৎপাদন অসম্ভব। নিরালম্বনভাবে ইচ্ছা উৎপন্ন হইতে পারে না এবং তাহা প্রবর্তকও হইতে পারে না, যেহেতু এই বিষয়ে কোন নিয়ামক নাই। অতএব যাহার জ্ঞান প্রযত্নের জনক ইচ্ছাকে জন্মায় তাহা অথবা তাহার জ্ঞাপক যে

শ্লোক ব্যাখ্যা

* বিধিবাক্যজন্যা যা প্রবৃত্তির্যাগাদৌ দৃশ্যতে সা 'প্রবৃত্তিঃ' 'অত্র' বিধিপ্রস্তাবে 'কৃতিরেব' প্রযত্নরূপৈব নতু ইচ্ছাদিরূপা। 'সা' চ কৃতিঃ ইচ্ছাতঃ জায়তে। 'সা' চ ইচ্ছা যতঃ ভবতি 'তজ্‌জ্ঞানং' কৃতিসাধ্যতাজ্ঞানম্ ইষ্টসাধনতাজ্ঞানং চ 'তস্য যো বিষয়ঃ' কৃতিসাধ্যত্বম্ ইষ্টসাধনত্বং চ স এব বিধিপ্রত্যয়ার্থঃ। ইতি প্রাচীনমতম্। স্বমতমাহ অথবেতি। 'তজ্‌জ্ঞাপকঃ' তস্য কৃতিসাধ্যত্বস্য ইষ্টসাধনত্বস্য চ জ্ঞাপকঃ অনুমাপকঃ আপ্তাভিপ্রায় এব বিধিপ্রত্যয়ার্থঃ।

বিষয়বিশেষ তাহাই বিধি এবং তাহাই প্রেরণা, প্রবর্তনা, নিযুক্তি, নিয়োগ ও উপদেশ। ইহাই সিদ্ধান্ত।

ইতি স্থিতে বিচার্যতে—স হি কর্তৃধর্মো বা স্যাৎ, কর্মধর্মো বা, করণধর্মো বা, নিযোক্তৃধর্মো বেতি। ন প্রথমঃ,—

ইষ্টহানেরনিষ্টাপ্তেরপ্রবৃত্তের্বিরোধতঃ।
অসত্ত্বাৎ প্রত্যয়ত্যাগাৎ কর্তৃধর্মো ন সঙ্করাৎ॥ ৮ ॥*

স হি ন স্পন্দ এব, আত্মানমনুপশ্যেদিত্যাত্বব্যাপ্তেঃ। গ্রামং গচ্ছতীত্যাদাবতিব্যাপ্তেশ্চ, নাপি তৎকারণং প্রযত্নঃ, তস্য সর্বাখ্যাতসাধারণত্বাৎ। ননু ন সর্বত্র প্রযত্ন এব প্রত্যয়ার্থঃ, করোতীত্যাদৌ প্রকৃত্যর্থাতিরেকিনস্তস্যাভাবাৎ। সংখ্যামাত্রাভিধানেন প্রত্যয়স্য চরিতার্থত্বাৎ। ততো লিঙাদিবাচ্য এব প্রযত্ন ইতি। ন, কুর্যাদিত্যত্রাপি তুল্যত্বাৎ। প্রযত্নমাত্রস্য প্রকৃত্যর্থত্বেঽপি তস্য পরাঙ্গতাপন্নস্য প্রত্যয়ার্থত্বান্ন তুল্যত্বমিতি চেন্ন, তথাপি তুল্যত্বাৎ। ন চৈকস্য তদ্‌বাচকত্বেঽন্যস্য তদ্‌বিপর্যয় আপদ্যেত। একো দ্বৌ বহব এষিষতীত্যাদৌ ব্যভিচারাৎ। তত্র দ্বিতীয়সংখ্যেচ্ছাদিকল্পনে করোতি প্রযততে ইত্যাদাবপি তথা স্যাৎ। প্রত্যেকমন্যত্র সামর্থ্যাবধৃতৌ সম্ভেদে তথা কল্পনায়াস্তুল্যত্বাৎ।

অনুবাদ

সম্প্রতি বিচার্য এই যে, সেই বিধ্যর্থ কি কর্তৃধর্ম অথবা কর্মধর্ম অথবা করণধর্ম অথবা নিযোক্তৃধর্ম? তাহার মধ্যে প্রথমপক্ষ অর্থাৎ কর্তৃধর্ম বিধি হইতে পারে না। যেহেতু, ঐ কর্তৃধর্ম স্পন্দ (ক্রিয়া) নহে, কেননা 'আত্মানম্ অনুপশ্যেৎ' ইত্যাদি বিধিস্থলে অব্যাপ্তি হয় (যেহেতু ঐ বিধিবাক্য হইতে স্পন্দাত্মক বিধির বোধ হয় না) এবং 'গ্রামং গচ্ছতি' ইত্যাদি স্থলে অতিব্যাপ্তি হয় (যেহেতু ঐ স্থলেও স্পন্দের বোধ হইতেছে)। স্পন্দের কারণ যে প্রযত্ন তাহাও বিধি নহে, যেহেতু তাহা সর্বাখ্যাত সাধারণ (আখ্যাত সামান্যের অর্থ—

* [কারিকা ব্যাখ্যা=বিধিঃ ন কর্তৃধর্মঃ, কুতঃ? ইষ্টহানেঃ। যদি চেষ্টাত্মক স্পন্দরূপ কর্তৃধর্মো বিধিঃ স্যাৎ ত্‌হি (তাদৃশবিধেঃ প্রবৃত্তি প্রযোজকত্বে) ইষ্টস্য হানিঃ স্যাৎ, 'আত্মানং বিজানীয়াৎ' ইত্যত্র প্রবৃত্তি র্ন স্যাৎ; তাদৃশবিধিবাক্যাৎ চেষ্টাত্মকস্পন্দানবগমাৎ। তথা অনিষ্টাপ্তেঃ, 'গ্রামং গচ্ছতি' ইতি বাক্যাদপি প্রবৃত্ত্যাপত্তেঃ, তাদৃশবাক্যেন স্পন্দাবগমাৎ। নাপি যত্নরূপকর্তৃধর্মো বিধিঃ অপ্রবৃত্তেঃ,=আখ্যাতান্তরেণ যত্নে বোধিতেঽপি ইষ্টসাধনতাদি জ্ঞানাভাবে প্রবৃত্ত্যদর্শনাৎ। নাপি চিকীর্ষারূপ কর্তৃধর্মো বিধিঃ, বিরোধতঃ=চিকীর্ষায়া বিধ্যর্থ জ্ঞানজন্যত্বাৎ ইচ্ছায়া জ্ঞানেন ইচ্ছা জননীয়া, ইচ্ছয়া চ (বিষয় বিধয়া) ইচ্ছাজ্ঞানং জননীয়ম্ ইত্যন্যোন্যাশ্রয়ঃ। যদি চ ইচ্ছাজ্ঞানং নেচ্ছয়া জন্যতে কিন্তু লিঙৈবেত্যুচ্যতে তত্রাহ—অসত্ত্বাৎ। লিঙা ইচ্ছাজ্ঞানে জাতে প্রবৃত্তিহেতু স্বরূপসদিচ্ছাঽভাবেন প্রবৃত্তি র্ন স্যাৎ।

যত্ন) অতএব তাহা বিধ্যর্থ হইতে পারে না। যদি বল—আখ্যাত সামান্যের অর্থ যত্ন নহে, কেননা ‘করোতি’ ইত্যাদি স্থলে প্রকৃত্যর্থ (ধাত্বর্থ) যে যত্ন, তদ্‌ব্যতিরিক্ত যত্নের বোধ হয় না। সেইস্থলে আখ্যাতের দ্বারা কেবল একত্বাদি সংখ্যারই বোধ হয়। অতএব প্রযত্ন লিঙাদি প্রত্যয়েরই বাচ্যার্থ।—ইহাও অসঙ্গত। কেননা ‘কুর্যাৎ’ ইত্যাদি স্থলে আখ্যাতের দ্বারা ধাত্বর্থ প্রযত্নাতিরিক্ত প্রযত্নের বোধ হয় না। যদি বল—কুর্যাৎ এইস্থলে যত্নমাত্র কৃ ধাতুর অর্থ এবং চৈত্রাদি সম্বন্ধিত্ব বা অনুকূলত্ব প্রত্যয়ের অর্থ। —তাহা হইলে ‘করোতি’ ইত্যাদি স্থলেও তাহা তুল্য।

প্রকৃতি যে অর্থের বাচক, প্রত্যয় সেই অর্থের বাচক হইবে না, ইহা বলা যায় না, যেহেতু, ‘একঃ’, ‘দ্বৌ’, ‘বহবঃ’, ‘এষিষতি’ ইত্যাদি স্থলে ব্যতিক্রম দেখা যায় [ঐ ঐ স্থলে প্রকৃতি ও প্রত্যয় উভয়ই যথাক্রমে একত্ব, দ্বিত্ব, বহুত্ব ও ইচ্ছার (ইষ্ ধাতু ও সন্ প্রত্যয় উভয়ের অর্থ—ইচ্ছা) বাচক হইয়াছে।]

যদি বল—‘একঃ’ ইত্যাদি স্থলে প্রত্যয়ের দ্বারা প্রকৃত্যর্থ একত্বাদি হইতে ভিন্ন একত্বাদির বোধ হয়।—তাহা হইলে করোতি যততে ইত্যাদি স্থলেও ধাত্বর্থযত্নব্যতিরিক্তযত্ন আখ্যাতের অর্থ হইতে পারে। ‘করোতি’ ইত্যাদি স্থলে যেমন প্রকৃতির (ধাতুর) যত্নার্থকতা নিশ্চিত, তেমনি ‘গচ্ছতি’ ইত্যাদি স্থলে প্রত্যয়ের যত্নার্থকতাও নিশ্চিত, অতএব সন্দেহ স্থলে (‘একঃ’ ‘দ্বৌ’ ইত্যাদি এবং করোতি ইত্যাদি সমানার্থক শব্দদ্বয়ের সমভিব্যাহার স্থলে) উভয়ে মিলিত ভাবে একই অর্থের বোধক হইতে পারে।

রথো গচ্ছতীত্যাদৌ তদসম্ভবে কা গতিরিতি চেৎ, তন্তবঃ পটং কুর্বন্তীত্যত্র যা। লোকোপচারোঽয়মপর্যণুযোজ্য ইতি চেৎ তুল্যম্। লিঙঃ কার্যত্বে বৃদ্ধব্যবহারাদ ব্যুৎপত্তৌ সর্বং সমঞ্জসম্। আখ্যাতমাত্রস্য তু ন তথেতি চেৎ ন, বিবরণাদেরপি ব্যুৎপত্তেঃ। অস্তি চ তদিহ—কিং করোতি? পচতি, পাকং করোতীত্যর্থ ইত্যাদি দর্শনাৎ। তথাপি ফলানুকূলতাপন্ন ধাত্বর্থমাত্রাভিধানে তদতিরিক্তপ্রযত্নাভিধানকল্পনায়াং কল্পনাগৌরবং স্যাৎ, অতো বিবরণমপি তাবন্মাত্রপরমিতি চেৎ, ভবেদপ্যেবং যদি পাকেনেতি বিবৃণুয়াৎ, ন ত্বেতদস্তি। ধাত্বর্থস্যৈব পাকমিতি সাধ্যত্বেন নির্দেশাৎ। ততস্তৎ প্রত্যেব কিঞ্চিদনুকূলতাপন্নং প্রত্যয়েনাভিধানীয়মিতি যুক্তম্। তথাপি তেন প্রযত্নেনৈব ভবিতব্যং ন ত্বন্যেনেতি কুত ইতি চেৎ, নিয়মেন তথা বিবরণাৎ। বাধকং বিনা তস্যান্যথা কর্তুমশক্যত্বাৎ, অন্যথাতিপ্রসঙ্গাৎ॥ ৮॥

অনুবাদ

যদি বল—'রথঃ গচ্ছতি' 'চৈত্রঃ জানাতি' 'চৈত্রঃ যততে' ইত্যাদি স্থলে [অচেতন রথে আখ্যাতার্থ যত্ন বাধিত হওয়ায় এবং জ্ঞানানুকূল যত্নের বা যত্নানু-কূল যত্নের বোধ না হওয়ায়] কি গতি হইবে ?—ইহার উত্তরে বলিব—তন্তবঃ পটং কুর্বন্তি ইত্যাদি স্থলে যে গতি হয় এইরূপ স্থলেও তাহাই হইবে (অর্থাৎ অচেতনস্থলে যেমন ব্যাপারমাত্রই আখ্যাতের অর্থ হয়, তেমনি চেতনস্থলেও তাহাই হইবে) যদি বল—লোকব্যবহার সম্বন্ধে কোন অনুযোগ করা যায় না, তাহা হইলে প্রকৃত স্থলেও তাহা তুল্য] অর্থাৎ কৃ ধাতুর যত্নার্থকতা উভয়বাদি-সিদ্ধ হওয়ায় 'তন্তবঃ পটং কুর্বন্তি' ইত্যাদি স্থলে অচেতনে কৃ ধাতুর প্রয়োগ লাক্ষণিক বলিতে হইবে, সেইরূপ রথো গচ্ছতি ইত্যাদি অচেতন স্থলেও আখ্যাতের প্রয়োগ লাক্ষণিকই।

যদি বল—বৃদ্ধব্যবহারবশতঃ লিঙের কার্যতাতে শক্তি জ্ঞান হওয়ায় কোন অসামঞ্জস্য হয় না, কিন্তু আখ্যাত মাত্রের যত্নার্থকতা বৃদ্ধব্যবহারের দ্বারা নিশ্চিত নহে।—তাহা হইলে বলিব—বৃদ্ধব্যবহারই একমাত্র শব্দের শক্তিগ্রাহক নহে, বিবরণাদিদ্বারাও শক্তিগ্রহ হয়। প্রকৃতস্থলেও বিবরণের দ্বারা আখ্যাতমাত্রের যত্নে শক্তি অবধারিত। এই জন্যই 'কিং করোতি' এই প্রশ্নের উত্তরে উচ্চারিত 'পচতি' এই পদের 'পাকং করোতি' এইরূপ ব্যাখ্যা (বিবরণ) দেখা যায়। (পচতি এই স্থলে পচ্ ধাতুর বিবরণ—পাকং, এবং 'তি'এ ই আখ্যাতের বিবরণ —করোতি। এইভাবে বিবরণের দ্বারা আখ্যাতের যত্ন অর্থে শক্তি নির্ণয় হইয়া থাকে।)

আশঙ্কা হইতে পারে যে, পচতি এই পদের দ্বারা ফলানুকূল ধাত্বর্থমাত্রের বোধ হয়, অতএব ফলানুকূল প্রযত্ন পর্যন্ত আখ্যাতের অর্থ কল্পনা করিলে গৌরব হয়। অতএব পাকং করোতি এই বিবরণের অর্থও তাহাই হইবে (পচতি এই স্থলে পচ্ ধাতুর অর্থ—তুষ প্রক্ষেপণাদি ব্যাপারসমূহ, আখ্যাতের অর্থ—রূপ-পরাবৃত্তিরূপ ফলের অনুকূলতা। অতএব 'পচতি' এই পদের অর্থ—পাকঃ ফলানুকূলঃ। 'পাকং করোতি' এই বিবরণের সেই অর্থেই তাৎপর্য।)—ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে, ঐরূপ বলা যাইত, যদি ঐ অর্থে 'ওদনং পাকেন করোতি' এইভাবে বিবরণ হইত। বস্তুতঃ তাহা হয় না, 'কিং করোতি' এই প্রশ্নের উত্তরে পচতি বা পাকং করোতি এই রূপই বলা হয়, পাকেন করোতি এইরূপও বলা হয় না। [আখ্যাতের অর্থ কেবল 'ফলানুকূল' হইলে তাহার সহিত ধাত্বর্থের অন্বয় সম্ভব হইলেও 'চৈত্র ওদনং পচতি' ইত্যাদি স্থলে কর্তার সহিত অন্বয় হইতে পারে

না] বরং 'পাকং করোতি' এইভাবে সাধ্যরূপে ধাত্বর্থের নির্দেশ করা হয়। অতএব ধাত্বর্থের অনুকূলতাপন্ন কোন পদার্থকেই (অর্থাৎ যত্নকেই) আখ্যাতের অর্থ বলা সঙ্গত।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, যত্নই সেই অনুকূল ব্যাপার হইবে কেন? সামান্যতঃ অনুকূল ব্যাপারই আখ্যাতের অর্থ হউক। ইহার উত্তর এই যে, নিয়মতঃ 'করোতি' পদের দ্বারাই আখ্যাতের বিবরণ হইয়া থাকে, অতএব বাধক না থাকিলে তাহার অন্যরূপ কল্পনা করা যায় না, নতুবা অতিপ্রসঙ্গ হইবে ॥ ৮॥

স্যাদেতৎ, যস্য কস্যচিৎ ফলং প্রত্যনুকূলতাপত্তিমাত্রমেব করোত্যর্থো ন তু প্রযত্ন এব, সোঽপি হননৈবোপাধিনা প্রত্যয়েন বক্তব্যো ন তু যত্নত্ব-মাত্রেণ, প্রযত্নপদেনাবিশেষ প্রসঙ্গাৎ। তদ্বরং তাবন্মাত্রমেবাস্তু লাঘবায়, অন্যথা ত্বনুকূলত্বপ্রযত্নত্বে দ্বাবুপাধী কল্পনীয়ৌ, অচেতনেষু সর্বত্র গৌণার্থা-স্তিতোঽসতি বাধকে কল্পনীয়া ইতি চেৎ, অত্রোচ্যতে—

কৃতাকৃতবিভাগেন কর্তৃরূপব্যবস্থয়া।
যত্ন এব কৃতিঃ পূর্বা পরস্মিন্ সৈব ভাবনা ॥ ৯ ॥ *

অনুবাদ

আশঙ্কা—ফলানুকূলতাপন্নমাত্রই (ফলের অনুকূল মাত্রই) কৃ ধাতুর অর্থ, যত্নমাত্র নহে, যেহেতু, আখ্যাতের অর্থ যে যত্ন, তাহা ফলানুকূলত্বরূপেই, যত্নত্ব-মাত্ররূপে নহে, কেননা তাহা হইলে আখ্যাত ও যত্নপদের পর্যায়তার (একার্থতার) আপত্তি হয়। অতএব লাঘবতঃ ফলানুকূলত্বই আখ্যাতার্থ হউক, নতুবা ফলানুকূলত্ব ও যত্নত্ব এই দুইটিকেই বাচ্যতাবচ্ছেদক উপাধিরূপে কল্পনা করিতে হইবে এবং অচেতন স্থলে (রথঃ গচ্ছতি ইত্যাদি) সর্বত্র বাধক না থাকিলে আখ্যাতের গৌণার্থ কল্পনা করিতে হয় (ফলানুকূলতাপন্ন যে কোন ব্যাপার আখ্যাতার্থ হইলে চেতন অচেতন সর্বত্র গচ্ছতি ইত্যাদি আখ্যাতের মুখ্যার্থতা থাকে]

এই আশঙ্কার উত্তরে বলা হইতেছে—

'কৃতাকৃত·· ......ভাবনা ॥'

*[কারিকার ব্যাখ্যা—'ঘটঃ কৃতঃ' 'অঙ্কুরঃ ন কৃতঃ' ইতি কৃতাকৃতবিভাগেন (তাদৃশ ব্যবহারেণ) কর্তৃরূপ-ব্যবস্থয়া 'কুলালাদিঃ কর্তা ন কারকান্তরম্' ইতি কর্তৃ ব্যপদেশস্য প্রতিনিয়তত্বেন যত্ন এব কৃতিঃ—করোত্যর্থঃ। তস্য কৃধাত্বর্থত্বেঽপি কথম্ আখ্যাতার্থত্বমিত্যত আহ পূর্বেত্যাদি। 'পরস্মিন্' উত্তরকালীনে ফলে 'পূর্বা' সাধনীভূতা 'সৈব' কৃতিরেব 'ভাবনা' আখ্যাতবাচ্যা (ভাব্যতেজন্যতে ফলমনয়া ইতি ব্যুৎপত্ত্যা কৃতিরেব ভাবনা) ॥]

যত্নপূর্বকত্বং হি প্রতিসন্ধায় ঘটাদৌ কৃত ইতি ব্যবহারাৎ, হেতুসত্ত্বপ্রতিসন্ধানেঽপি যত্নপূর্বকত্ব প্রতিসন্ধানবিধুরাণামঙ্কুরাদৌ তদব্যবহারাৎ করোত্যর্থো যত্ন এব তাবদবসীয়তে। অন্যথা হি যৎকিঞ্চিদনুকূলপূর্বকত্বাবিশেষাদ ঘটাদয়ঃ কৃতাঃ ন কৃতাস্ত্বঙ্কুরাদয় ইতি কুতো ব্যবহারনিয়মঃ। তেন চ সর্বমাখ্যাতপদং বিব্রিয়তে ইতি সর্বত্র স এবার্থ ইতি নির্ণয়ঃ। তথা চ সমুদিতে প্রবৃত্তং পদং তদেকদেশেঽপি প্রযুজ্যতে, বিশুদ্ধিমাত্রং পুরস্কৃত্য ব্রাহ্মণে শ্রোত্রিয়পদবৎ। অন্যথাপি মধ্যমোত্তম পুরুষগামিনঃ প্রত্যয়াঃ, প্রথমে পুরুষে জানাতি ইচ্ছতি প্রযততে অধ্যবস্যতি শেতে সংশেতে ইত্যাদয়শ্চ গৌণার্থা এবাচেতনেষু। ন চ বৃত্ত্যন্তরেণাপি প্রয়োগসম্ভবে শক্তিকল্পনা যুক্তা। অন্যায়শ্চানেকার্থত্বমিতি স্থিতেঃ। অতএবানুভবোঽপি—যাবদুক্তং ভবতি পাকানুকূল বর্তমান প্রযত্নবান্ তাবদুক্তং ভবতি পচতীতি। এবং তথাভূতাতিবৃত্তপ্রযত্নোঽপাক্ষীদিতি। এবং তথাভূত ভাবিপ্রযত্নঃ পক্ষ্যতীতি। ন তু পচতীতি পাকানুকূল যৎকিঞ্চিদ্‌বানিতি। অন্যথা অতিথাবপি পরিশ্রমশয়ানে পচতীতি প্রত্যয়প্রসঙ্গাৎ।

অনুবাদ

যত্ন পূর্বকত্ব জ্ঞান থাকিলেই ঘটাদিতে কৃততা ব্যবহার (অনেন ঘটঃ কৃতঃ ইত্যাদি ব্যবহার) হয়। কিন্তু 'অঙ্কুরঃ কৃতঃ' এইরূপ ব্যবহার হয় না যেহেতু অঙ্কুরে হেতুপূর্বকত্ব জ্ঞান থাকিলেও যত্নপূর্বকত্ব জ্ঞান নাই। অতএব 'কৃতঃ' ইত্যাদি স্থলে কৃ ধাতুর অর্থ যে যত্ন, তাহা জানা যায়। নতুবা যৎকিঞ্চিৎ অনুকূলপূর্বকত্ব জ্ঞান ঘট ও অঙ্কুর উভয় স্থলেই থাকায় 'ঘটঃকৃতঃ অঙ্কুরঃ ন কৃতঃ' এইরূপ ব্যবহারের ভেদ হইতে পারে না। কৃ ধাতুর দ্বারাই সর্বত্র আখ্যাতের বিবরণ দেখা যায় (পচতি—পাকং করোতি, গচ্ছতি—গমনং করোতি ইত্যাদি) অতএব আখ্যাতের অর্থও তাহাই (যত্নই)। সমুদায়বাচী শব্দ লক্ষণাদ্বারা একদেশ অর্থেও প্রযুক্ত হয়, যেমন—জন্ম-সংস্কার-বিদ্যাবিশিষ্ট ব্রাহ্মণবাচী শ্রোত্রিয় শব্দ বিশুদ্ধ ব্রাহ্মণ অর্থেও ব্যবহৃত হয়।

[তাৎপর্য এই যে, ব্রাহ্মণবংশজাত, উপনয়নাদি সংস্কারবিশিষ্ট ও বেদাধ্যয়নকারী ব্রাহ্মণকে শ্রোত্রিয় বলা হয়। শ্রোত্রিয় শব্দ তাদৃশসমুদিত অর্থের বাচক হইলেও বিশুদ্ধ ব্রাহ্মণ অর্থেও শ্রোত্রিয় শব্দের প্রয়োগ হয়, তাদৃশ প্রয়োগ লাক্ষণিকই। প্রকৃত স্থলে 'অনুকুল যত্ন' আখ্যাতের বাচ্যার্থ হইলেও রথঃ গচ্ছতি ইত্যাদি অচেতন স্থলে যত্ন অংশকে পরিত্যাগ করিয়া লক্ষণাদ্বারা তাহার একদেশ ফলানুকূল মাত্রের বোধ হয়।]

[যাহারা অচেতন স্থলে 'গচ্ছতি' ইত্যাদি আখ্যাত প্রয়োগের গৌণতা পরিহারের জন্য আখ্যাতের যত্নার্থকতা অস্বীকার করিতেছেন, তাহাদিগকে লক্ষ্য করিয়া সম্প্রতি বলা হইতেছে যে, তাহাদিগকেও অনেকস্থলে অচেতনে আখ্যাতের গৌণ প্রয়োগ স্বীকার করিতে হইবে। যেমন—]

মধ্যমপুরুষগামী ও উত্তরপুরুষগামী যে প্রত্যয়, তাহা কদাচিৎ অন্যভাবেও ব্যবহৃত হয় (সাধারণতঃ সম্বোধ্য চেতন অভিপ্রায়েই আখ্যাতের মধ্যম পুরুষের প্রয়োগ হয়, যেমন—ত্বং গচ্ছ। এবং স্বোচ্চারয়িতা চেতন অভিপ্রায়ে আখ্যাতের উত্তম পুরুষের প্রয়োগ হয়, যেমন—অহং গচ্ছামি। কিন্তু কদাচিৎ চিত্রে অঙ্কিত ব্যক্তিকে লক্ষ্য করিয়াও মধ্যম পুরুষ ও উত্তম পুরুষের প্রয়োগ হয়, তাহাকে গৌণ প্রয়োগই বলিতে হইবে। ঐ চিত্রস্থ ব্যক্তিদ্বয়ই অচেতন, তাহারা সম্বোধ্য বা উচ্চারয়িতা নহে) এইভাবে প্রথম পুরুষ স্থলেও অচেতনকে লক্ষ্য করিয়া জানাতি ইচ্ছতি ইত্যাদি রূপে আখ্যাতের প্রয়োগ হয়। ঐস্থলে আখ্যাতের গৌণার্থতা অবশ্যস্বীকার্য [যেহেতু কাহারো মতেই ঐরূপ স্থলে আখ্যাতের অর্থ ফলানুকূল বা যত্ন নহে, পরন্তু লাক্ষণিক অর্থই।]

অতএব আমাদের মতে 'রথঃ গচ্ছতি' ইত্যাদি অচেতন স্থলেও গৌণার্থই। যদি বল—অক্ষাদি শব্দ যেমন নানার্থক (ইন্দ্রিয়, পাশা ইত্যাদি নানা অর্থের বাচক) তেমনি আখ্যাতপ্রত্যয়ও নানার্থক হইবে (জানাতি ও গচ্ছতি ইত্যাদি-স্থলে ভিন্ন ভিন্ন অর্থের বাচক)।—তাহাও অসঙ্গত, কেননা 'অনন্যলভ্যঃ শব্দার্থঃ' এই নিয়ম অনুসারে যাহা অন্য বৃত্তি (লক্ষণা) দ্বারা লাভ করা যায় তাহাতে শক্তি কল্পনা সঙ্গত নহে, শব্দের অনেকার্থতাও অন্যায়। এইজন্যই এইরূপ অনুভব হয় যে, 'পাকানুকূল- বর্তমানকালীন-কৃতিমান্' এই বলিলে যাহা বলা হয় 'পচতি' এই বলিলেও তাহাই বলা হয়। এইভাবেই অতীতকালীন ও ভাবিকালীন যত্ন অর্থে 'অপাক্ষীৎ,' (পাকানুকূল অতীতকালীন কৃতিমান্) ও 'পক্ষ্যতি' (পাকানুকূল ভাবিকালীন কৃতিমান্) ইত্যাদি প্রয়োগ হয়। কিন্তু 'পচতি' ইহার অর্থ—'পাকানুকূল যৎকিঞ্চিদ্‌বান্' এইরূপ হয় না। যদি ঐরূপ অর্থ হইত তাহা হইলে যখন কোনো পরিশ্রান্ত অতিথি 'শ্রম দূর হইলে পাক করিব' এই ইচ্ছা করিয়া শ্রম অপনোদনের জন্য শয়ন করিয়াছে, তখন 'অতিথিঃ পচতি' এই প্রয়োগের আপত্তি হয় যেহেতু, শ্রম শান্তিও পাকের অনুকূল হইয়াছে।

অপি চ কর্তৃব্যাপার এব কৃঞর্থশ্চেতনশ্চ কর্তা, অন্যথা তদ্‌ব্যবস্থানুপপত্তেঃ। ন হ্যভিধীয়মানব্যাপারবত্ত্বং কর্তৃত্বম্, অনভিধানদশায়াং

কুর্বতোঽপ্যকর্তৃত্বপ্রসঙ্গাৎ। নাপ্যাখ্যাত প্রত্যয়াভিধানযোগ্য ব্যাপারশালিত্বং কর্তৃত্বং, যোগ্যতায়া এবানিরূপণাৎ। ফলানুগুণমাত্রস্য সর্বকারক ব্যাপার-সাধারণত্বাৎ। নাপি বিবক্ষাতো নিয়মঃ, অবিবক্ষাদশায়ামনিয়মপ্রসঙ্গাৎ। স্বব্যাপারে নেদমনিষ্টমিতিচেৎ এবং তর্হি 'স্বব্যাপারে চ কর্তৃত্বং সর্বত্রৈবাস্তি কারকে' ইতি ন্যায়েন করণাদিবিলোপপ্রসঙ্গঃ। ন স্বব্যাপারাপেক্ষয়া করণাদিব্যবহারঃ কিন্তু প্রধানক্রিয়াপেক্ষয়া। অস্তি হি কাঞ্চিৎ ক্রিয়ামুদ্দিশ্য প্রবর্তমানানাং কারকাণামবান্তর ব্যাপারযোগো, ন ত্ববান্তর ব্যাপারার্থমেব তেষাং প্রবৃত্তিরিতি চেৎ তর্হি তদপেক্ষয়ৈব কর্তৃকর্মাদিব্যবহারবিশেষনিয়মে কিং কারণমিতি চিন্ত্যতাম্। স্বাতন্ত্র্যাদীতি চেৎ, ননু তদেব কিমন্যৎ প্রযত্নাদি-সমবায়াদিতি বিবিচ্যাভিধীয়তামিতি। তস্মাৎ সর্বত্র সমানব্যাপার এবাখ্যাতার্থঃ ॥ ৯ ॥

অনুবাদ

['কর্তৃরূপ ব্যবস্থয়া' এই অংশের ব্যাখ্যা]

আরও যুক্তি এই যে, কর্তৃব্যাপারই কৃ ধাতুর অর্থ, এবং কর্তা চেতনই হয়, নতুবা কে কর্তা কে অকর্তা তাহার ব্যবস্থা হয় না। ধাতু বা আখ্যাতের দ্বারা প্রধানরূপে অভিধীয়মান যে ব্যাপার, সেই ব্যাপারবত্তাই যদি কর্তৃত্ব হয় তাহা হইলে অনভিধান কালে, যে কৃতিমান্ সেই ব্যক্তিও কর্তা হইতে পারে না। যদি বলা যায়—আখ্যাতের দ্বারা অভিধানযোগ্য যে ব্যাপার সেই ব্যাপারবত্তাই কর্তৃত্ব, তাহা হইলে বলিব—তাদৃশ যোগ্যতারই নিরূপণ করা যায় না। যেহেতু, ফলানুকূলতা সকল কারকেরই আছে অর্থাৎ কর্তার ব্যাপার যেমন ফলের অনুকূল তেমনি অন্যান্য কারকের ব্যাপারও ফলের অনুকূল। এইরূপও বলা যায় না যে, যে কারক ফলানুকূলব্যাপারবিশিষ্টরূপে বিবক্ষিত তাহাই কর্তা। যেহেতু, তাহা হইলে অবিবক্ষা স্থলে কর্তৃত্বের নিয়ম থাকে না। যদি বল—স্ব স্ব ব্যাপারের প্রতি সকল কারকেরই কর্তৃত্ব থাকায় কোনো দোষ হয় না, তাহা হইলে 'স্বব্যাপারে সকল কারকেরই কর্তৃত্ব আছে' এই ন্যায় অনুসারে করণাদি কারকের বিলোপাপত্তি হয়। যদি বল—নিজ ব্যাপারকে অপেক্ষা করিয়া করণাদিব্যবহার হয় না, প্রধান্ ক্রিয়াকে অপেক্ষা করিয়াই করণাদিব্যবহার হয়, কারকসমূহ কোন ক্রিয়ার উদ্দেশ্যে প্রবৃত্ত হইলেও তাহাদের অবান্তর ব্যাপারও আছে, কিন্তু অবান্তর ব্যাপারের উদ্দেশ্যেই তাহাদের প্রবৃত্তি নহে।—তাহা হইলে সেই ক্রিয়াকে অপেক্ষা করিয়াই কর্তৃকর্মাদি ব্যবহার হয় কেন তাহার

কারণ চিন্তা করা উচিত। যদি বল—['স্বতন্ত্রঃ কর্তা' এই অনুশাসন অনুসারে] স্বাতন্ত্র্যাদিই তাহার কারণ, তাহা হইলে বলিব—স্বাতন্ত্র্য] বলিতে প্রযত্ন সমবায় (সমবায় সম্বন্ধে কৃতিমত্ত্ব) ব্যতীত আর কি হইতে পারে ? অতএব সর্বত্র সমান ব্যাপার অর্থাৎ যত্নই আখ্যাতার্থ।

তথাপি লাঘবতঃ ফলানুকূলত্বই আখ্যাতপ্রত্যয়ের প্রবৃত্তিনিমিত্ত হউক আক্ষেপের (অনুমানের) দ্বারা যত্নের লাভ হইবে। ইহার উত্তরে বলা হইতেছে ভাবনৈব হি……নুপপত্তিতঃ।

তথাপি ফলানুগুণতৈবাস্তু প্রত্যয়স্য প্রবৃত্তিনিমিত্তং, প্রযত্নস্ত্বাক্ষেপতো লপ্স্যতে ইতি চেন্ন,

ভাবনৈব হি যত্নাত্মা সর্বত্রাখ্যাতগোচরঃ।
তয়া বিবরণধ্রৌব্যাদাক্ষেপানুপপত্তিতঃ॥ ১০॥

কেন হি তদাক্ষিপ্যেত ? ন তাবদনুকূলত্বমাত্রেণ, তস্য প্রযত্নত্বেনাব্যাপনাৎ। ন হি যত্নত্বৈকার্থসমবায্যেবানুকূলত্বম্। অতএব ন সংখ্যয়া, তস্যাঃ সংখ্যেয়মাত্রপর্যবসায়িত্বাৎ। কর্ত্রে'তি চেৎ, ন, দ্রব্যমাত্রস্যাকর্তৃত্বাৎ। ব্যাপারবতশ্চাভিধানে ব্যাপারাভিধানস্যাবশ্যাভ্যুপগমনীয়ত্বাৎ। নাপি ধাত্বর্থেন তদাক্ষেপঃ, বিদ্যতে ইত্যাদৌ তদসম্ভবাৎ। ন হ্যত্র ধাত্বর্থো ভাবনাপেক্ষী, সত্তায়া নিত্যত্বাৎ। তত্র ন ভবিষ্যতীতি চেন্ন, পূর্বাপরীভূতভাবনানুভবস্যাবিশেষাৎ। ভাবনোপরাগেণ হ্যতথাভূতোঽপ্যর্থস্তথা ভাসতে ইতি। ন চ পদান্তরলব্ধয়া ভাবনয়ানুকূলতায়াঃ প্রত্যয়ার্থস্যান্বয়ঃ, তদসম্ভবাৎ। ন খলু প্রকৃত্যৈব সাভিধীয়তে ধাতুনাং ক্রিয়াফলমাত্রাভিধায়িত্বাৎ। অন্যথা পাক ইত্যাদাবপি ভাবনানুভবপ্রসঙ্গাৎ। নাপি চৈত্র ইত্যাদিনা পদান্তরেণ, প্রকৃতিপ্রত্যয়য়োরুভয়োরপ্যকারকার্থত্বাৎ। ওদনমিত্যাদেঃ কারকপদত্বাৎ তস্য চ ক্রিয়োপহিতত্বাৎ তেনাভিধানমাক্ষেপো বা, কথমন্যথা ওদনমিত্যুক্তে কিং ভুঙ্‌ক্তে পচতি বেতি বিশেষাকাঙ্ক্ষেতি চেন্ন, পচতীত্যুক্তে কিমোদনং তেমনং বেতি বিশেষাকাঙ্ক্ষাদর্শনাৎ। সা চাক্ষেপাভিধানয়োরন্যতরমন্তরেণ ন স্যাৎ। তস্যাং দশায়াং ন চেদাক্ষেপো নূনমভিধানমেবেতি॥

[যত্নাত্মা কৃতিস্বরূপা ভাবনৈব সর্বত্র আখ্যাতগোচরঃ আখ্যাতপ্রত্যয়ার্থঃ। কুতঃ ? তয়া কৃত্যা তদ্‌বাচকপদেনেতি যাবৎ বিবরণধ্রৌব্যাৎ—পচতি পাকং করোতীত্যাদি বিবরণাৎ। বিবরণেন তত্রৈব শক্তিগ্রহাদিতিভাবঃ। আক্ষেপস্তু নোপপদ্যতে, অনুকূলব্যাপারস্য যত্নানাক্ষেপকত্বাৎ, তস্য অচেতনেঽপি কাষ্ঠাদৌ সত্ত্বাৎ। চৈত্রঃ পাকানুকূলকৃতিমান্ পাকানুকূল ব্যাপারবত্ত্বাৎ ইত্যনুমানস্য কাষ্ঠাদৌ ব্যভিচারাৎ॥]

অনুবাদ

কোন্ হেতুর দ্বারা প্রযত্নত্ব আক্ষিপ্ত (অনুমিত হইবে)? কেবল ক্রিয়ানুকূলত্বের দ্বারা আক্ষিপ্ত হইতে পারে না, কেননা তাহা প্রযত্নত্বের ব্যাপ্য নহে। অনুকূলত্বের সহিত যত্নত্ব যে একার্থসমবায়ীই হইবে তাহা বলা যায় না। সংখ্যাদ্বারাও যত্ন আক্ষিপ্ত হইতে পারে না, যেহেতু সংখ্যা সংখ্যেয়ের আক্ষেপক হইলেও প্রযত্নের আক্ষেপক নহে। আখ্যাতবাচ্য কর্তাদ্বারা আক্ষিপ্ত হইবে (মতান্তরে কর্তাই আখ্যাতবাচ্য), ইহাও বলা যায় না, যেহেতু কর্তা দ্রব্যমাত্রই হয় না, দ্রব্যমাত্রেই প্রযত্ন না থাকায় কর্তা যত্নের আক্ষেপক হইতে পারে না। ব্যাপারাশ্রয়ও যত্নের আক্ষেপক হয় না, যেহেতু যত্নরহিত অচেতনও ব্যাপারের আশ্রয় হয়। 'যত্নরূপ ব্যাপারের আশ্রয়' বলিলে যত্নকে আখ্যাতের অর্থ স্বীকার কথাই হইল। ধাত্বর্থ অর্থাৎ ক্রিয়ার দ্বারাও যত্নের আক্ষেপ হইতে পারে না, বিদ্যতে ইত্যাদি স্থলে সত্তারূপ ধাত্বর্থের দ্বারা যত্নের আক্ষেপ সম্ভব নহে, যেহেতু সত্তা নিত্য। ইহা বলা যায় না যে, ঐরূপ স্থলে যত্নের আক্ষেপ হইবে না। কেননা পচতি ইত্যাদি স্থলের ন্যায় বিদ্যতে ইত্যাদি স্থলেও আখ্যাতের দ্বারা পূর্বাপরীভূত ভাবনার অনুভব তুল্যই। যদিও সত্তা নিত্য হওয়ায় পূর্বাপরীভাববিরুদ্ধ তথাপি আখ্যাতার্থ-ভাবনার সংসর্গবশতঃ যাহা পূর্বাপরীভূত নহে তাহাও সেইরূপে ভাসে। ইহাও বলা যায় না যে, অন্যপদের দ্বারা লব্ধ যে ভাবনা (যত্ন) তাহার সহিত আখ্যাতার্থ-অনুকূলতার অন্বয় হইবে, যেহেতু 'চৈত্র ওদনং পচতি' ইত্যাদিস্থলে আখ্যাতব্যতিরিক্ত পদান্তরের দ্বারা ভাবনার লাভ হইতে পারে না। 'পচতি' পদের প্রকৃতি যে পচ্ ধাতু তাহার দ্বারা ভাবনার লাভ হয় না, কেননা ধাতু ক্রিয়াফলমাত্রের বাচক, নতুবা 'পাক' পদের দ্বারাও ভাবনার বোধ হইত। 'চৈত্রঃ' ইত্যাদি পদও ভাবনার বোধক নহে, যেহেতু চৈত্র শব্দ ও প্রথমাবিভক্তি উভয়ই শুদ্ধ প্রাতিপদিকার্থ মাত্রের বোধক হওয়ায় কারকার্থক নহে (ধাত্বর্থাংশে প্রকারীভূত সুবর্থই কারক)। যদি বল—['চৈত্রঃ' এই পদ কারকপদ না হইলেও] 'ওদনম্' এই পদ কারকপদ হইয়াছে এবং তাহা ক্রিয়োপহিত (ক্রিয়ান্বিত) হওয়ায় তাহাদ্বারাই যত্নার্থের বোধ হইবে বা আক্ষিপ্ত হইবে। নতুবা 'ওদনম্' এই পদ শ্রবণ করিলে পচতি বা ভুঙ্ক্তে ইত্যাদি ভাবনাবিশেষের আকাঙ্ক্ষা (জিজ্ঞাসা) হইতে পারে না [যেহেতু, বিশেষ জিজ্ঞাসার প্রতি সামান্যজ্ঞান কারণ, অতএব 'ওদনম্' এই কর্মপদের দ্বারা ভাবনাসামান্যের উপস্থিতি আবশ্যক]

—ইহাও অসঙ্গত, কেননা 'পচতি' এই পদ শ্রবণ করিলে ওদনং তেমনং

বা (অন্ন অথবা ব্যঞ্জন) এইরূপ বিশেষ জিজ্ঞাসা হইতে দেখা যায়, তাহা আক্ষেপ বা অভিধান ব্যতীত হইতে পারে না। কেবল 'পচতি' শ্রবণ করিলে যত্নের আক্ষেপ না হইলে অভিধানই হইবে (অর্থাৎ পচতি এই স্থলে আখ্যাতের দ্বারা যত্নের অভিধান অবশ্যস্বীকার্য)।

স্যাদেতৎ—অভিধীয়তাং তর্হি কর্তাপি। তদনভিধানে হি সংখ্যেয়মাত্রমাক্ষিপ্য সংখ্যা কথং কর্তারমন্বিয়াৎ, ন তু কর্মাদিকমপি। শাকসূপৌ পচতি শাকসূপৌদনান্ পচতীত্যাদৌ বিরোধনিরস্তা সংখ্যা চৈত্র ইতি কর্তারমবিরুদ্ধমনুগচ্ছতীতি চেৎ চৈত্র ওদনং পচতীত্যত্র কা গতিঃ। একত্র নির্ণীতঃ শাস্ত্রার্থোঽপরত্রাপি তথা, যববরাহাদিবদিতি চেৎ, ন, পচ্যতে ইত্যাদাবপি তথাভাবপ্রসঙ্গাৎ। চৈত্রাভ্যাং চৈত্রৈরিতি বিরোধনিরস্তা সূপ ইত্যবিরুদ্ধং কর্ম সমনুক্রামতীতি চেৎ চৈত্রমৈত্রাভ্যাং শাকসূপৌ পচ্যেতে ইত্যত্র কা গতিঃ। অন্যত্র নির্ণীতেনার্থেন ব্যবহার ইতি চেৎ ন, পচতীত্যাদাবপি তথাভাবপ্রসঙ্গাৎ। তত্র পূর্বক এব নির্ণয়ঃ, পচ্যতে ইত্যত্রত্বপর ইতি চেৎ, ন, বিশেষাভাবাৎ। আত্মনেপদ পরস্মৈপদাভ্যাং বিশেষ ইতি চেৎ ন, পচ্যতে পচতে পক্ষ্যতে ইত্যাদৌ বিপ্লবপ্রসঙ্গাদিতি। দৃশ্যতে চ সমানপ্রত্যয়াভিহিতেনান্বয়ঃ সংখ্যায়াঃ। তদ্ যথা ভূয়তে সুপ্যতে ইত্যাদৌ। ন হি তত্র কর্ত্রা কর্মণা বা অন্যেনৈব বা কেনচিদন্বয়ঃ, কিন্তু ভাবেনৈব। অনন্বয়ে তদভিধায়িনোঃ নর্থকত্বপ্রসঙ্গাৎ। আক্ষিপ্তেন চান্বয়ে তত্রাপি কর্ত্রৈবান্বয়াপত্তেঃ। কো হি সুপ্যতে স্বপিতীত্যনয়োঃ কর্ত্রাক্ষেপং প্রতি বিশেষঃ।

অনুবাদ

[বৈয়াকরণের শঙ্কা]

আশঙ্কা হইতে পারে—তাহা হইলে কর্তাও আখ্যাতের অর্থ হউক। তাহা না হইলে সংখ্যেয়মাত্রের আক্ষেপ করিয়া সংখ্যা কর্তাতেই অন্বিত হয়, কর্মাদিতে অন্বিত হয় না কেন? ইহা বলা যায় না যে, 'শাকসূপৌ পচতি' (শাক ও ডাল পাক করিতেছে) 'শাকসূপৌদনান্ পচতি' ইত্যাদি স্থলে আখ্যাতার্থ একত্ব সংখ্যার কর্মে অন্বয় বিরুদ্ধ হওয়ায় অবিরুদ্ধ কর্তাতেই অন্বিত হইবে। যেহেতু, তাহা হইলে 'চৈত্র ওদনং পচতি' এই স্থলে আখ্যাতার্থ একত্ব সংখ্যার কর্মে (ওদনে) অন্বয় বিরুদ্ধ না হওয়ায় অন্বয়ের আপত্তি হয়।

যদি বল—'একত্র নির্ণীত শাস্ত্রার্থ অন্যত্রও কল্পিত হয়' এই ন্যায় অনুসারে 'শাকসূপৌ পচতি' ইত্যাদি স্থলে কর্তাতে সংখ্যার অন্বয় হওয়ায় 'ওদনং পচতি'

ইত্যাদি স্থলেও কর্তাতেই সংখ্যার অন্বয় হইবে। যেমন—'যবময়শ্চরুর্ভবতি' ইত্যাদি স্থলে বাক্যশেষের দ্বারা দীর্ঘশূক বিশিষ্টে যব পদের শক্তি নির্ণীত হওয়ায় 'যবৈর্যজেত' ইত্যাদি স্থলে বাক্যশেষ না থাকিলেও যব পদের তাদৃশ অর্থই কল্পিত হয়। অথবা যেমন বরাহ পদের [কৃষ্ণপক্ষী অর্থে ম্লেচ্ছ প্রসিদ্ধি থাকিলেও] শূকর অর্থে শক্তি নির্ণীত হয়। (জৈ সূ ১।৩।৮ সূঃ শাবর ভাষ্য দ্রষ্টব্য)

ইহাও অসঙ্গত, যেহেতু, তাহা হইলে চৈত্রেণ পচ্যতে ইত্যাদি স্থলেও আখ্যাতার্থ সংখ্যার কর্তাতে, অন্বয়ের আপত্তি হয়। যদি বল—চৈত্রাভ্যাং পচ্যতে চৈত্রৈঃ পচ্যতে ইত্যাদি স্থলে আখ্যাতার্থ একত্ব সংখ্যার কর্তাতে অন্বয় বিরুদ্ধ হওয়ায় 'চৈত্রেণ পচ্যতে' এই স্থলেও তাহা হইবে না, অবিরুদ্ধ ওদনাদি কর্মেই অন্বয় যইবে।—তাহা হইলে বলিব—'চৈত্রমৈত্রাভ্যাং শাকসূপৌ পচ্যেতে' এই স্থলে কি গতি হইবে ? (অর্থাৎ এই স্থলে কর্মের ন্যায় কর্তাতেও অন্বয় অবিরুদ্ধ হওয়ায় আখ্যাতার্থ সংখ্যার কর্তাতে অন্বয়ের আপত্তি কিভাবে বারণ হইবে ?)

যদি বল – অন্যত্র নির্ণীত অর্থ এই স্থলেও প্রযুক্ত হইবে,—তাহা হইলে পচতি ইত্যাদি স্থলেও কর্তাতে সংখ্যার অন্বয় হইতে পারে না। ইহাও বলা যায় না যে, 'পচ্যতে' ইত্যাদি স্থলেই পূর্বোক্ত ব্যবস্থা এবং পচতি ইত্যাদি স্থলে অন্য ব্যবস্থা। যেহেতু, উভয়স্থলের মধ্যে কোন পার্থক্য নাই। যদি বল—আত্মনে পদ ও পরস্মৈ পদই পার্থক্য, তাহা হইলে পচ্যতে এই স্থলের ন্যায় 'পচ্যতে' 'পক্ষ্যতে' ইত্যাদি স্থলেও কর্মে সংখ্যার অন্বয়ের আপত্তি বারণ করা যায় না। দেখা যায় যে, একই প্রত্যয়ের দ্বারা অভিহিত পদার্থের সহিত আখ্যাতার্থ সংখ্যার অন্বয় হয়। যেমন—ভূয়তে সুপ্যতে ইত্যাদি ভাবে বিহিত প্রত্যয়স্থলে আখ্যাতের দ্বারা অভিহিত ভাবের সহিতই সংখ্যার অন্বয় হয়, কিন্তু সেই স্থলে কর্তা কর্ম বা অন্য কাহারো সহিত অন্বয় হয় না। ভাবের সহিত অন্বয় না হইলে সংখ্যাবাচক আখ্যাতের ব্যর্থতাপত্তি হয়। আক্ষিপ্তের সহিত অন্বয় স্বীকায় করিলে ঐস্থলে কর্তার সহিত অন্বয়ের আপত্তি হইবে [এবং ভাববাচ্যস্থলে দ্বিবচন ও বহুবচনের প্রয়োগের আপত্তি হয়] যেহেতু সুপ্যতে স্বপিতি এই উভয় স্থলেই তুল্যভাবে কর্তার আক্ষেপ হইতেছে, তাহার কোন ভেদ নাই।

স্যাদেতৎ—ভাবকর্মণোরিত্যাদ্যনুশাসনবলাত্তাবৎ ভাবকর্মণী প্রত্যয়-বাচ্যে, ততস্তদভিহিতা সংখ্যা তাভ্যামন্বীয়তে। যস্তু প্রত্যয়ো ন তত্রোৎপন্নঃ তদভিহিতা সংখ্যা, 'মুখ্যং বা পূর্ব চোদনাল্লোকব'দিতি ন্যায়েন কর্তার-মেবাশ্রয়তে ইতি নিয়মঃ, ন, বিপর্যয়প্রসঙ্গাৎ। 'শেষাৎ কর্তরি পরস্মৈপদং'

'কর্তরি শপ্,' ইত্যনুশাসনবলাদ্ ভাবকর্তারৌ প্রত্যয়বাচ্যৌ, ততস্তদভিহিতা সংখ্যাপি তাভ্যামন্বীয়তে। যস্তু প্রত্যয়ো ন তত্রোৎপন্নস্তদভিহিতা সংখ্যা তেনৈব ন্যায়েন কর্ম সমাশ্রয়েদিতি নিয়মোপপত্তেঃ। তস্মান্মতিকর্দমমপহায় যথানুশাসনমেব গৃহ্যতে ইতি প্রাপ্তম্। এবং প্রাপ্তেঽভিধীয়তে—

আক্ষেপলভ্যে সংখ্যেয়ে নাভিধানস্য কল্পনা।
সংখ্যেয়মাত্রলাভেঽপি সাকাঙ্ক্ষেণ ব্যবস্থিতিঃ॥ ১১ ॥ *

অনুবাদ

আশঙ্কা—'ভাবকর্মণোঃ' ইত্যাদি ব্যাকরণ অনুশাসন অনুসারে ভাববাচ্যে ও কর্মবাচ্যে আখ্যাতের অর্থ ভাব ও কর্ম হইয়া থাকে, সেইহেতু ভাবে বিহিত ও কর্মে বিহিত আখ্যাতের অর্থ যে সংখ্যা তাহা যথাক্রমে ভাব ও কর্মে অন্বিত হয়, কিন্তু যে স্থলে (কর্তৃবাচ্যে) আখ্যাতপ্রত্যয় ভাবে বা কর্মে বিহিত হয় নাই সেই স্থলে আখ্যাতের দ্বারা অভিহিত সংখ্যা 'মুখ্যং বা পূর্বচোদনাল্লোকবৎ' (জৈমিনি সূঃ ১২।২।২৩) এই ন্যায় অনুসারে কর্তাকেই আশ্রয় করে (অর্থাৎ কর্তাতেই অন্বিত হয়) ইহাই নিয়ম।

এই আশঙ্কা অসঙ্গত, যেহেতু তাহার বৈপরীত্যও হইতে পারে। 'শেষাৎ কর্তরি পরস্মৈপদম্' (পা. সূ. ১।৩।৭৮) ও 'কর্তরি শপ' (৩।১।৬৮) এই অনুশাসন অনুসারে ভাব ও কর্তা উভয়ই প্রত্যয়বাচ্য, অতএব তাহার দ্বারা অভিহিত সংখ্যা ভাব ও কর্তাতেই অন্বিত হইবে। যে প্রত্যয় ভাব বা কর্তা অর্থে উৎপন্ন নহে তাহার দ্বারা অভিহিত সংখ্যা 'মুখ্যং বা পূর্বচোদনাল্লোকবৎ' (জৈঃ সূ ১২।২।২৩) এই ন্যায়ে কর্মকে আশ্রয় করিবে (কর্মেই অন্বিত হইবে)—এই নিয়ম হইতে পারে।

অতএব বুদ্ধির মালিন্য পরিহার করিয়া ব্যাকরণানুশাসন অনুসারে কর্তার আখ্যাতবাচ্যতা স্বীকার করা উচিত।

[বৈয়াকরণকৃত আশঙ্কার পরিহার]

ইহার উত্তরে বলা হইতেছে—'আক্ষেপলভ্যে...ব্যবস্থিতিঃ।'

*['সংখ্যেয়ে-সংখ্যাশ্রয়ে কর্তরি আক্ষেপলভ্যে সতি 'অভিধানস্য'—কর্তরি আখ্যাতশক্তেঃ কল্পনা ন যুক্তা অনন্যলভ্যস্য শব্দশক্যত্বাৎ। (প্রথমান্তপদোপস্থাপ্যত্বে সতি আখ্যাতার্থবিশেষ্যত্বম্—আক্ষেপলভ্যত্বম্) সংখ্যান্বয়বলেন সংখ্যেয়স্য কর্তুঃ কর্মণো বা লাভসম্ভবেঽপি 'সাকাঙ্ক্ষেণ'—ভাবনাসাকাঙ্ক্ষেণ 'ব্যবস্থিতিঃ'—সংখ্যান্বয়নিয়মঃ। যং যং ভাবনা অন্বেতি তং তং সংখ্যাপীতি নিয়মাৎ। তথা চ কর্তরি বিহিতাখ্যাতোপস্থাপ্যসংখ্যায়াঃ কর্তরি, কর্মাখ্যাতোপস্থাপ্যসংখ্যায়াঃ কর্মণ্যন্বয়ঃ॥]

যাহা অনন্যলভ্য তাহাতেই (সেই অর্থেই) পদের শক্তি স্বীকার করা হয়। অতএব আক্ষেপলভ্য (পদান্তরলভ্য) যে সংখ্যেয় অর্থাৎ কর্তা তাহাতে পদের (আখ্যাতের) শক্তি কল্পনা করা যায় না। সংখ্যাদ্বারা সংখ্যেয়মাত্র আক্ষিপ্ত হইলেও আখ্যাতার্থ সংখ্যার অন্বয় কাহাতে (কোন্ সংখ্যেয়ে) হইবে, তাহা 'যাহাতে ভাবনার (কৃত্যাদির) অন্বয় হয় তাহাতেই সংখ্যার অন্বয় হয়' এই নিয়মের দ্বারা ব্যবস্থাপিত হইতে পারে।

সংখ্যাপি তাবদিয়ং ভাবনানুগামিনী, যং যং ভাবনান্বেতি তং তং সংখ্যাপীতি স্থিতেঃ এক প্রত্যয়বাচ্যত্বনিয়মাৎ। ভাবনা চ শুদ্ধং প্রাতিপদিকার্থমাত্রমাকাঙ্ক্ষতি। ন হি ব্যাপারবন্তং ব্যাপার আশ্রয়তে, আত্মাশ্রয়ত্বাৎ, সমবায়ং প্রতি তদনুপযোগাৎ, বিজাতীয়ব্যাপারবতোঽকর্তৃত্বাচ্চ। ন চ দ্বিতীয়াদ্যাঃ প্রাতিপদিকবিভক্তয়ঃ। ততঃ প্রথমানির্দিষ্টেনৈব ভাবনান্বীয়তে ইতি তস্যান্বয়যোগ্যতানিয়মাৎ সংখ্যাপি তদনুগামিনী তেনৈবান্বীয়তে ইতি নাতিপ্রসঙ্গঃ নঞর্থবৎ। যথা হি চৈত্রো ন ব্রাহ্মণো ন গৌরো ন স্পন্দতে ন কুণ্ডলীত্যাদৌ বিশেষণ বিশেষ্য সমভিব্যাহারাবিশেষেঽপি নঞা তদনভিধানাবিশেষেপি নঞর্থস্য বিশেষণাংশৈরেবান্বয়ো ন বিশেষ্যাংশেন।

অনুবাদ

আখ্যাতবাচ্য যে সংখ্যা তাহা ভাবনার অনুগামী। এইরূপ নিয়ম আছে যে, ভাবনা যাহাতে অন্বিত হয় সংখ্যাও তাহাতেই অন্বিত হয়। ভাবনা ও সংখ্যা উভয়ই একপদবাচ্য (একই আখ্যাতের অর্থ)। শুদ্ধ (নির্ব্যাপাররূপে উপস্থিত) প্রাতিপদিকার্থমাত্রের সহিতই ভাবনার আকাঙ্ক্ষা। ব্যাপার ব্যাপারবিশিষ্টকে আশ্রয় করে ইহা স্বীকার করিলে আত্মাশ্রয় দোষ হয়। সমবায়ের প্রতি ভাবনারূপ ব্যাপারবিশিষ্টের কোন উপযোগিতাও নাই। (ভাবনার ন্যায় ভাবনার সমবায়ও নির্ব্যাপার প্রাতিপদিকার্থমাত্রকেই অপেক্ষা করে, ব্যাপারবিশিষ্ট কোন কারককে অপেক্ষা করে না, করিলে অনবস্থাদোষ হইবে)। দ্বিতীয়াদি বিভক্তি প্রাতিপদিকার্থমাত্রের বোধক নহে, অতএব প্রথমাবিভক্ত্যন্তের সহিতই আকাঙ্ক্ষা থাকায় তাহাতেই ভাবনার অন্বয় হয় এবং তাহার অনুগামী সংখ্যাও তাহাতেই অন্বিত হয়, অতএব অতিপ্রসঙ্গ হইবে না। যেমন নঞর্থ স্থলে দেখা যায় যে, 'ন চৈত্রোন গৌরঃ' ইত্যাদি স্থলে বিশেষ্য ও বিশেষণের

সমভিব্যাহার তুল্য হইলেও নঞর্থের সহিত বিশেষণাংশের সহিতই (চৈত্রত্ব-জাতি, গৌরত্বগুণ, স্পন্দনক্রিয়া ও কুণ্ডলদ্রব্যরূপ বিশেষণের সহিত) অন্বয় হয়, বিশেষ্যের সহিত অন্বয় হয় না।

ননু বাধাৎ তত্র তথা, ন হি বিশেষ্যেণ তদন্বয়ে বিশেষণোপাদানমর্থবদ্ ভবেৎ, তন্নিষেধেনৈব বিশেষণ নিষেধোপলব্ধেঃ। উভয়নিষেধে চাবৃত্তৌ বাক্যভেদাদনাবৃত্তৌ নিরাকাঙ্ক্ষত্বাদিতি চেন্ন, তুল্যত্বাৎ। সমানপ্রত্যয়োপাত্ত ভাবনাক্ষিপ্তান্বয়োপপত্তৌ বাধকং বিনা সন্নিহিতত্যাগে ব্যবহিতপরিগ্রহস্য গুরুত্বাৎ। ভাবনায়াশ্চ সামান্যাক্ষেপেঽপি সাকাঙ্ক্ষপরিত্যাগে নিরাকাঙ্ক্ষা-ন্বয়ানুপপত্তেঃ। ন হ্যন্যতরাকাঙ্ক্ষা অন্বয়হেতুঃ, অপি তূভয়াকাঙ্ক্ষা। প্রাতি-পদিকার্থো হি ফলেনান্বয়মলভমানঃ ক্রিয়াসম্বন্ধমপেক্ষতে, ভাবনাপি ব্যাপার-ভূতা সতী ব্যাপারিণমিত্যুভয়াকাঙ্ক্ষা অন্বয়হেতুঃ। কটং কটেনেত্যাদি তু কারকতয়ৈব ফলসমন্বিতং ন ব্যাপারান্তরমপেক্ষতে ইতি নিরাকাঙ্ক্ষমিতি। অতএবাস্যতে সুপ্যতে ইত্যাদৌ নাক্ষিপ্তেনান্বয়ঃ। ন হি চৈত্রেণেতি তৃতীয়ান্ত-শব্দস্য ভাবনায়ামাকাঙ্ক্ষাস্তি। ভাব্যাকাঙ্ক্ষাস্তীতি চেৎ, ন, ফলেন শয়নাদি-ধাত্বর্থেনান্বয়াৎ। ফলসম্বন্ধিনশ্চাত্র কর্ত্রনতিরেকাৎ, ন হি শয়নাদয়ো ধাত্বর্থাঃ কর্ত্রতিরেকিসম্বন্ধাঃ। ন চ ফল তৎসম্বন্ধিব্যতিরেকেনান্যো ভাব্যো নাম যমপেক্ষেত।

অনুবাদ

যদি বলা যায়, ঐস্থলে বিশেষ্যে বাধ থাকায়ই ঐরূপ হয় (সবিশেষণে হি বিধিনিষেধৌ বিশেষণমুপসংক্রামতঃ সতি বিশেষ্যে বাধে) বিশেষ্যের সহিত অন্বয় হইলে বিশেষণের উল্লেখ ব্যর্থ হয়, যেহেতু বিশেষ্যের নিষেধ হইলেই বিশেষণের নিষেধ হইতে পারে। বিশেষ্য ও বিশেষণ উভয়ের নিষেধ হইলে নঞ্ পদের আবৃত্তিবশতঃ বাক্যভেদ হইবে, যদি নঞের আবৃত্তি না করা হয় তাহা হইলে একবার উচ্চারিত নঞ্ যে কোন একটির সহিত অন্বিত হইয়া নিরাকাঙ্ক্ষ হওয়ায় অপরের সহিত অন্বিত হইতে পারে না।

—তাহা হইলে প্রকৃত স্থলেও তাহা তুল্য। একপদোপাত্ত ব্যাপাররূপ ভাবনার দ্বারা আক্ষিপ্ত যে ব্যাপারী (প্রাতিপাদিকার্থ) তাহার সহিত অন্বয়ের দ্বারাই উপপত্তি হওয়ায় বাধকের অভাবে সন্নিহিতকে পরিত্যাগ করিয়া ব্যবহিতের (কারকান্তরের) সহিত সংখ্যার অন্বয় স্বীকার করিলে গৌরবই

হইবে। ব্যাপারস্বরূপ ভাবনাদ্বারা যদিও ব্যাপারী সামান্যই আক্ষিপ্ত হয়, তথাপি সাকাঙ্ক্ষব্যাপারীকে পরিত্যাগ করিয়া নিরাকাঙ্ক্ষের সাহত অন্বয় হইতে পারে না। অন্বয়ের প্রতিযোগী ও অনুযোগীর মধ্যে অন্যতরের (যে কোন একটির) আকাঙ্ক্ষা অন্বয়ের কারণ নহে, উভয়ের আকাঙ্ক্ষাই অন্বয়ের কারণ। [প্রাতিপদিকার্থের অর্থাৎ প্রথমান্তের সহিত ভাবনার অন্বয় হইলে উভয়াকাঙ্ক্ষা থাকে। ইহাই বলা হইতেছে—] প্রাতিপদিকার্থ সাক্ষাৎভাবে ফলের (ধাত্বর্থের) সহিত অন্বয়লাভ করিতে অসমর্থ হইয়া ক্রিয়াসম্বন্ধ (ব্যাপাররূপ ভাবনার সহিত সম্বন্ধকে) অপেক্ষা করে, ভাবনা ও স্বয়ং ব্যাপারস্বরূপ হওয়ায় ব্যাপারীকে (ব্যাপারাশ্রয় প্রাতিপদিকার্থকে) অপেক্ষা করে। এইভাবে উভয়ের আকাঙ্ক্ষাই তাহাদের অন্বয়ের হেতু। 'কটম্' 'কটেন' ইত্যাদি কারক সাক্ষাৎ-ভাবে ফলের অর্থাৎ ধাত্বর্থের সহিত অন্বিত হওয়ায় ব্যাপারান্তরকে (ভাবনাকে) অপেক্ষা করে না, অতএব নিরাকাঙ্ক্ষ। (ব্যাপারাত্মক ভাবনা ব্যাপারি-সামান্যকে অপেক্ষা করায় কর্মকরণাদিকারকের সহিত তাহার আকাঙ্ক্ষা থাকিলেও ঐরূপ কারকের সহিত ভাবনার আকাঙ্ক্ষা না থাকায় উভয়াকাঙ্ক্ষা নাই)।

এইজন্যই (যেহেতু একতরের আকাঙ্ক্ষা অন্বয়ের প্রযোজক নহে, উভয়া-কাঙ্ক্ষাই প্রযোজক, সেই হেতু) 'আস্যতে' 'সুপ্যতে' ইত্যাদি (ভাববাচ্য) স্থলে আক্ষিপ্ত কর্তার সহিত ভাবনার অন্বয় হয় না। যেহেতু চৈত্রেণ ইত্যাদি তৃতীয়ান্ত পদের ভাবনার সহিত আকাঙ্ক্ষা নাই (ধাত্বর্থের সহিতই তাহার আকাঙ্ক্ষা)। যদি বল—ভাব্যের সহিত আকাঙ্ক্ষা আছে, তাহা হইলে জিজ্ঞাস্য —'ভাব্য' বলিতে ভাবনাজন্য ফল অথবা ফলসম্বন্ধী কর্ম ? প্রথম পক্ষে, ফল যে শয়নাদি ক্রিয়া তাহার সহিত তো কর্তৃত্বাদি কারকের অন্বয় হইয়াছে। দ্বিতীয় পক্ষে ঐ সকল ধাতু অকর্মক হওয়ায় কর্তাই ফলসম্বন্ধী (ধাত্বর্থরূপ ফলের আশ্রয়) হইয়াছে। শয়নাদি ধাত্বর্থ কর্তাভিন্নের সম্বন্ধী নহে। ফল ও ফলসম্বন্ধী ব্যতীত ভাব্য বলিয়া কিছু নাই যাহাকে অপেক্ষা করিবে। [অতএব 'চৈত্রেণ সুপ্যতে' ইত্যাদি স্থলে তৃতীয়া বিভক্তিদ্বারা কর্তৃত্বের উপস্থিতি হওয়ায় এবং তাহার সহিত ধাত্বর্থ-শয়নাদির অন্বয় হওয়ায় আকাঙ্ক্ষা না থাকায় ভাবনার সহিত চৈত্রাদির অন্বয় হইতে পারে না, অতএব তাহাতে সংখ্যার অন্বয়ও হইতে পারে না।]

স্যাদেতৎ—কিমিতি ন প্রযুজ্যতে কটঃ করোতি চৈত্র—মিত্যাদি, অভিহিতানভিহিতব্যবস্থাভাবাদিতি চেন্ন, চৈত্রমিতি প্রথমান্তস্যাসাধুত্বাৎ। দ্বিতীয়ান্তস্য তু কর্মবচনত্বেন তৎসম্বন্ধাদ্ ভাব্যানপেক্ষিণী ভাবনা ভাবকমাত্রমপেক্ষেত। ন চ কটস্য চৈত্রং প্রতি ভাবকত্বং, বিপর্যয়াৎ। অনাপ্তেন তু বিবক্ষায়াং প্রযুজ্যত এব। প্রযুজ্যতাং তর্হি কটঃ করোতি চৈত্র ইত্যাদি? ন, নিত্যসন্নিধত্বেন বাক্যার্থাসমর্পকত্বাৎ। ভতস্তদুপপত্তয়ে বিশেষস্য ব্যঞ্জনীয়ত্বাৎ। ব্যজ্যতাং তর্হি তৃতীয়য়া চৈত্রেনেতি, এবং দেবদত্তঃ ক্রিয়তে কটমিতি ব্যজ্যতাং দ্বিতীয়য়েতি চেৎ, ন, অপ্রয়োগাৎ। ন হ্যনাপ্তেনাপ্যেবং প্রায়াণি প্রযুজ্যন্তে। লক্ষণাবিরোধেন কুত এতদেবেতি চেৎ লোকস্যাপর্যনুযোজ্যত্বাৎ। ন হি গার্গিকয়েতি পদং সাধ্বিতি শ্লাঘাভিধায়িপদসন্নিধিমনপেক্ষ্য প্রযুজ্যতে। তস্য তদুপাধিনৈব বিহিতত্বাদিতি চেৎ এতদেব কুতঃ? লোকে তথৈব প্রয়োগদর্শনাদিতি চেৎ তুল্যম্। করোতীত্যাদি কর্মবিভক্তিসমভিব্যাহারেণৈব প্রযুজ্যতে, ক্রিয়তে ইতি কর্তৃবিভক্তি সমভিব্যাহারেণৈবেতি কিমত্র ক্রিয়তাম্। ইমমেব বিশেষমুররীকৃত্যানভিহিতাধিকারানুশাসনেন হেতাবান্ পরামর্শঃ সর্বেষাং হৃদি পদমাদধাতীত্যভিধানানভিধানবিভাগ এব ব্যুৎপাদনদশায়াং পেশল ইতি।

অনুবাদ

প্রশ্ন হইতে পারে, আখ্যাতের দ্বারা যদি কর্তা বা কর্ম অভিহিত (উক্ত) না হয়, তাহা হইলে অভিহিত-অনভিহিত ব্যবস্থা না থাকায় 'কটঃ করোতি চৈত্রম্' এইরূপ প্রয়োগ করা হয় না কেন? (আখ্যাতের দ্বারা কর্তা অভিহিত হইলে চৈত্রাদিপদের উত্তর অভিহিতে প্রথমা এবং কর্ম অভিহিত না হওয়ায় কট পদের উত্তর অনভিহিতাধিকারীয় দ্বিতীয়া বিভক্তি হইয়া 'কটং করোতি চৈত্রঃ' এইরূপ প্রয়োগ হয়)।

ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে, ঐ বাক্যে 'চৈত্রম্' এই পদটি প্রথমা বিভক্ত্যন্ত অথবা দ্বিতীয়া বিভক্ত্যন্ত? প্রথমান্ত বলিলে 'চৈত্রম্' পদটি অসাধু (অশুদ্ধ)। দ্বিতীয়ান্ত হইলে তাহার দ্বারা কর্মতার লাভ হওয়ায় আখ্যাতার্থ ভাবনার ভাব্যাকাঙ্ক্ষা নিবৃত্ত হইয়াছে, অতএব তাহা ভাব্যকে অপেক্ষা না করিয়া কেবল ভাবককেই অপেক্ষা করিবে। অথচ এই কট চৈত্রের প্রতি ভাবক হইতে পারে না (অতএব কটের সহিত ভাবনার অন্বয় হইতে পারে না) বরং বিপরীতভাবে চৈত্রই কটের প্রতি ভাবক। আর—অনাপ্ত ব্যক্তিরা তো বিবক্ষাবশতঃ ঐরূপ (কটঃ করোতি চৈত্রম্) প্রয়োগ করেই।

আপত্তি হইতে পারে যে, তাহা হইলে 'কটঃ করোতি চৈত্রঃ' এইরূপ প্রয়োগ হউক। ঐরূপ বাক্য নিয়ত সন্দিগ্ধার্থক হওয়ায় বাক্যার্থ নিশ্চয় হইতে পারে না (ঐ বাক্যে কে কর্তা কে কর্ম এই বিষয়ে সন্দেহ থাকায় বাক্যার্থের নিশ্চয় হইবে না) অতএব বাক্যার্থনিশ্চয়ের উপপত্তির জন্য কোন একটি বিশেষকেই কর্তৃত্বাদির ব্যঞ্জক বলিতে হইবে। যদি বল—'চৈত্রেণ' এই তৃতীয়া বিভক্তিই কর্তৃত্বের ব্যঞ্জক হউক এবং 'দেবদত্তঃ কটং ক্রিয়তে' এই স্থলে দ্বিতীয়া কর্মত্বের ব্যঞ্জক হউক—তাহার উত্তর এই যে, লোকে ঐরূপ প্রয়োগ দেখা যায় না, কোন অনাপ্তব্যক্তিও ঐরূপ প্রয়োগ করে না। লক্ষণ অর্থাৎ সূত্রের সহিত বিরোধ না হওয়ায় লোকে ঐরূপ প্রয়োগ দেখা যায় না কেন ? ইহাও বলা যায় না, যেহেতু লোক পর্যনুযোগের ভাগী হইতে পারে না। যেমন 'গার্গিক্যা' পদটি ব্যাকরণ অনুসারে শুদ্ধ হইলেও 'শ্লাঘতে' ইত্যাদি শ্লাঘার্থক পদের সহিতই তাহার প্রয়োগ হয়, অন্যত্র হয় না[১], যেহেতু ঐভাবেই তাহার বিধান। এইরূপ বিধানই বা কেন ? যেহেতু, লোকব্যবহার সেইরূপই। ইহা বলিলে প্রকৃতস্থলেও তাহা তুল্য। লোকে 'করোতি' ইত্যাদি পদ কর্মেবিহিত দ্বিতীয়ান্ত পদের সহিতই প্রযুক্ত হয় এবং 'ক্রিয়তে' ইত্যাদি পদ কর্তৃবিভক্তি অর্থাৎ প্রথমা বিভক্তি যুক্ত কর্ম পদের সহিতই প্রযুক্ত হয়, এই অনাদি লোকব্যবহার সম্বন্ধে আমাদের করণীয় কিছু নাই।

এইরূপ লোকসিদ্ধ বিশেষ স্বীকার করিয়াই অনভিহিতাধিকারীয় 'কর্মণি দ্বিতীয়া' 'কর্তৃকরণয়োস্তৃতীয়া' ইত্যাদি অনুশাসন। তাহার দ্বারা সকলে ইহা অবধারণ করিতে সমর্থ হয়। এইরূপ অনভিধান-অভিধান-বিভাগই ব্যুৎপাদন-কালে উপযোগী।

[যেমন সাধারণের ব্যুৎপাদনের জন্য ব্যাকরণে প্রকৃতিপ্রত্যয় বিভাগ সমাস-ব্যাস বিভাগ ইত্যাদি বিহিত হইয়াছে, অনাদি পরম্পরাগত লোক-ব্যবহারই তাহার মূল। তেমনি, যেহেতু চৈত্রেণ করোতি চৈত্রঃ ক্রিয়তে ঘটং ক্রিয়তে ঘটঃ করোতি—ইত্যাদি লোকব্যবহার নাই এবং চৈত্রঃ করোতি চৈত্রেণ ক্রিয়তে ঘটঃ ক্রিয়তে ঘটং করোতি ইত্যাদি লোকব্যবহারই অনাদিসিদ্ধ, সেই হেতু তদনুসারে ব্যাকরণে অনভিহিতে দ্বিতীয়া তৃতীয়ার এবং অভিহিতে প্রথমার বিধান।]

(১) "গোত্রচরণাচ্ছ্লাঘাত্যাকার তদবেতেষু" (৫।১।১৩৪) এই পাণিনিসূত্রে গোত্রপ্রত্যয়ান্ত গার্গ্যশব্দের উত্তর ভাবে বুঞ্ প্রত্যয়ের বিধান আছে, তাহাতে গার্গিক শব্দ নিষ্পন্ন হইলেও কেবল 'গার্গিকয়া শ্লাঘতে' এইভাবে 'শ্লাঘতে' পদসমন্বিত হইয়াই তাহার প্রয়োগ হয়, অন্যত্র হয় না, এই বিষয়ে চিরন্তন লোকব্যবহারই কারণ।

স্যাদেতৎ—ভবতু সর্বাখ্যাতসাধারণী ভাবনা, কালবিশেষসম্বন্ধিনী সা লড়াদ্যর্থঃ, কালত্রয়াপরামৃষ্টা লিঙর্থ ইতি চেন্ন, যত্নপদেন সমানার্থত্ব প্রসঙ্গাৎ। বিষয়োপরাগানুপরাগাভ্যাং বিশেষ ইতি চেন্ন, যাগযত্ন ইত্যনেন পর্যায়তাপত্তেঃ। কর্তৃসংখ্যাভিধানানভিধানাভ্যাং বিশেষ ইতি চেৎ ন, যাগযত্নবানিত্যনেন সাম্যাপত্তেঃ। ইষ্ট এবায়মর্থ ইতি চেৎ ন, ইতো বৎসরশতেনাপ্যপ্রবৃত্তেঃ। ফলসমভিব্যাহারাভাবান্ন প্রবর্ততে ইতি চেন্ন, স্বর্গকামো যাগযত্নবানিত্যতোঽপ্যপ্রবৃত্তেঃ। তৎ কস্য হেতোঃ? ন হি যত্নো যত্নস্য হেতুর্যত্ন প্রতীতির্বা যত্নস্য কারণম্ অপি ত্বিচ্ছা। ন চ সাপি প্রতীতা যত্নজননী যেন সৈব বিধ্যর্থ ইত্যনুগম্যতাম্, অপি তু সত্তয়া। ন চ লিঙঃ শ্রুতিকালে সা সতী। ন চ লিঙেব তাং জনয়তি। অর্থবিশেষমপ্রত্যায়য়ন্ত্যাস্তস্যাস্তজ্জনকত্বে ব্যুৎপত্তিগ্রহণবৈয়র্থ্যাৎ। অনুপলব্ধ লিঙাঞ্চেচ্ছানুৎপত্তি প্রসঙ্গাদিতি। এতেন বৃদ্ধব্যবহারাদ্ ব্যুৎপত্তির্ভবন্তী বালস্যাত্মনি প্রবৃত্তিহেতুর্যোঽবগতস্তমেবাশ্রয়েৎ, স্বকৃৎ চ কুর্যামিতি সঙ্কল্পাদেবায়ং প্রবৃত্তঃ, ততঃ স এব লিঙর্থ ইতি নিরস্তম্। কুর্যামিতি প্রযত্নো বা স্যাদিচ্ছা বা? নাদ্যঃ, স্বাত্মনি বৃত্তিবিরোধাৎ। ন দ্বিতীয়ঃ, সা হি সত্তয়ৈব প্রযত্নোৎপাদিনী, ন চ লিঙঃ শ্রুতিকালে সা সতীত্যুক্তম্।

অনুবাদ

[৮ম কারিকার বিবরণে বলা হইয়াছিল যে, প্রযত্নকে বিধি (লিঙ্‌ প্রত্যয়ের অর্থ) বলা যায় না, যেহেতু তাহা সর্বাখ্যাত সাধারণ। সম্প্রতি তাহার উপর আশঙ্কা করা হইতেছে—]

ভাবনা সর্বাখ্যাত সাধারণ হউক, তাহাতে ক্ষতি কি? যেহেতু, লট্‌ প্রভৃতি অন্য আখ্যাতের অর্থ যে ভাবনা তাহা বর্তমানাদি কালবিশেষসম্বন্ধী হইয়াই লট্‌, লঙ্‌ ইত্যাদির অর্থ এবং কালত্রয়ের দ্বারা অসংস্পৃষ্ট ভাবনাই লিঙের অর্থ হইবে।

এইরূপ আশঙ্কা অসঙ্গত, যেহেতু তাহা হইলে আখ্যাত 'যত্ন' পদের সহিত একার্থক হইয়া পড়ে। যদি বল—বিষয়ের দ্বারা বিশেষিত ও অবিশেষিত হওয়ায় উভয়ের পার্থক্য হইবে (আখ্যাতের দ্বারা ধাত্বর্থবিশেষিত যত্নের এবং যত্ন পদের দ্বারা কেবল যত্নের বোধ হয় এইভাবে উভয়ের ভেদ হইবে)। তাহা হইলেও 'যাগ যত্ন' ইত্যাদি পদের সহিত আখ্যাতের সমানার্থকতা বারণ করা যায় না। যদি বল—কর্তৃগত সংখ্যার অভিধান ও অনভিধানই বিশেষ

(আখ্যাত কর্তৃগত সংখ্যার অভিধায়ক, যত্নপদ কর্তৃগত সংখ্যার অভিধায়ক নহে)—তাহা হইলেও 'যাগযত্নবান' এই পদের সহিত আখ্যাতের সমানার্থকতার আপত্তি হইবে (যেহেতু ঐ পদ কর্তৃগত একত্ব সংখ্যার বোধক হইয়াছে)। ইহা বলা যায় না যে, তাহা ইষ্টাপত্তি (ঐ পদের সহিত আখ্যাতের সমানার্থতা আমরা স্বীকারই করিব) যেহেতু, 'যজেত' পদের অর্থের জ্ঞানের দ্বারা প্রবৃত্তি হইলেও 'যাগযত্নবান্' এই পদার্থের জ্ঞান হইতে শত বৎসরেও প্রবৃত্তি হইতে পারে না।

'ঐ বাক্যে ফলবোধক পদ না থাকায় প্রবৃত্তি হয় না'—ইহা বলা যায় না। যেহেতু, তাহা হইলে 'স্বর্গকামঃ যাগযত্নবান' এই বাক্যকেও প্রবর্তক বলিতে হয়, কিন্তু তাহা হইতে পারে না, যেহেতু যত্ন বা যত্নজ্ঞান যত্নের কারণ নহে, ইচ্ছাই যত্নের কারণ। সেই ইচ্ছাও জ্ঞায়মান হইয়া যত্নের কারণ হয় না। তাহাকেও বিধ্যর্থ বলা যায় না (ইচ্ছার জ্ঞান প্রবর্তক হইলে ইচ্ছাকে বিধ্যর্থ বলা যাইত) ইচ্ছা স্বরূপসৎভাবেই যত্নের কারণ। লিঙ্ প্রত্যয়ের শ্রবণকালে সেই ইচ্ছা নাই। লিঙ্ প্রত্যয়ই ইচ্ছাকে জন্মায়—ইহাও বলা যায় না। যেহেতু অর্থ-বিশেষকে প্রতিপাদন না করিয়া বিধিপ্রত্যয় ইচ্ছার জনক হইলে বিধিপ্রত্যয়ের শক্তিজ্ঞান নিষ্ফল হয়। (বিধিপ্রত্যয়ের শক্তিজ্ঞান না থাকিলেও বিধিপ্রত্যয় শ্রবণমাত্রই ইচ্ছা হউক এই আপত্তি হইবে)। আরও দোষ হয় এই যে, যে স্থলে লিঙ্ শ্রবণ নাই সেই স্থলে ইচ্ছার উৎপত্তি হইতে পারে না। যদি বলা যায়, শব্দের আদ্য ব্যুৎপত্তিজ্ঞান (শক্তিজ্ঞান) বৃদ্ধব্যবহারের অধীন, অতএব বালক যদ্‌বিষয়ক জ্ঞানকে নিজের প্রবৃত্তির হেতুরূপে অবগত হয় তাহাতেই ব্যুৎপত্তিজ্ঞান হইবে। স্বয়ং 'কুর্যাম্' এই সঙ্কল্পের দ্বারাই প্রবৃত্ত, অতএব সঙ্কল্পই বিধিপ্রত্যয়ের অর্থ—ইহাও নিরস্ত হইল। কেননা, 'কুর্যাম্' এই সঙ্কল্প কি ইচ্ছা অথবা যত্ন? যত্ন হইতে পারে না, যেহেতু যত্ন যত্নের কারণ হইলে নিজের মধ্যে নিজের বৃত্তি স্বীকার করায় বৃত্তিবিরোধ হয়। ইচ্ছাও হইতে পারে না, যেহেতু ইচ্ছাতে বিধিপ্রত্যয়ের শক্তি স্বীকার করিলে ইচ্ছা জ্ঞানই প্রবৃত্তির কারণ হইয়া পড়ে। বস্তুতঃ তাহা হয় না, যেহেতু ইচ্ছা স্বরূপতঃ প্রবৃত্তির কারণ। অথচ লিঙের শ্রবণকালে সেই ইচ্ছা নাই, ইহা পূর্বেই বলা হইয়াছে। (ইহাদ্বারা 'বিরোধতঃ' এই কারিকাংশ ব্যাখ্যাত হইল)।

ফলেচ্ছা তু নিসর্গবাহিতয়া সত্যপি ন প্রযত্নং প্রতি হেতুঃ। অন্যবিষয়ত্বাৎ, তদর্থং চ শাস্ত্রবৈয়র্থ্যাৎ। তস্যাঃ কারণান্তরত এব সিদ্ধেঃ। তৎ প্রতীত্যর্থমপি শাস্ত্রানপেক্ষণাৎ, তস্যা মনোবেদ্যত্বাৎ। প্রাপ্তে চ শাস্ত্রানবকাশাৎ।

তদভিধানে চ স্বর্গকাম ইতি কর্তৃবিশেষণপৌনরুক্ত্যাৎ, তদা হি যজেতেত্যস্যৈব যাগকর্তা স্বর্গকাম ইত্যর্থঃ স্যাৎ। যদি চ ফলবিষয়ৈব সাধনবিষয়ং প্রযত্নং জনয়েৎ, অন্যত্রাপি প্রসুবীত, নিয়ামকাভাবাৎ। হেতুফলভাব এব নিয়ামক ইতি চেন্ন, অজ্ঞাতস্য তস্য নিয়ামকত্বে লিঙং বিনাপি স্বর্গেচ্ছাতো যাগে প্রবৃত্তি প্রসঙ্গাৎ। জ্ঞাতস্য তু তৎসাধনত্বস্য নিয়ামকত্বে তদিচ্ছৈব তত্র প্রবর্তয়তু। যো যৎ কাময়তে স তৎসাধনমপি কাময়ত এবেতি নিয়মাৎ। ন চ সা তদানীং সতী, ন চ তজ্‌জ্ঞানমেব প্রযত্নজনকং তচ্চ লিঙা ক্রিয়তে—ইতি যুক্তম্, স্বর্গকামো যাগচিকীর্ষাবানিত্যতোঽপি প্রবৃত্তিপ্রসঙ্গাৎ। লিঙো বেচ্ছাং প্রতীত্যানিচ্ছন্নপি সর্বঃ প্রবর্তেত। স্বসম্বন্ধিতয়া তদবগমস্তথা ন তু সামান্যত ইতি চেৎ ন, প্রথম পুরুষেণ তদভিধানে তস্যাবিধ্যর্থত্ব প্রসঙ্গাৎ। ওদনকাম স্ত্বং পাকচিকীর্ষাবানিত্যতোঽপি প্রবৃত্ত্যাপত্তেশ্চ। অপি চ সঙ্কল্পজ্ঞানাদ্ যদি প্রযত্নো জায়েত তথাপি সঙ্কল্পস্য কুতো জন্ম কিমর্থঞ্চ? সঙ্কল্পজ্ঞানাদেব, প্রযত্নার্থঞ্চেতি চেৎ, নন্বিচ্ছাবিশেষঃ সঙ্কল্পঃ, স তাবৎ সুখে স্বভাবতঃ, তৎ সাধনে চৌপাধিকঃ, সঙ্কল্পবিষয়স্তু কথম্? তৎসাধনত্বাদেবেতি চেৎ তর্হি তৎসাধনত্ব-জ্ঞানাৎ ন তু সঙ্কল্পস্বরূপজ্ঞানাদ্ ভবিতুমর্হতীতি। অন্যথেষ্টসাধনতা জ্ঞানমপ্যনর্থকমাপদ্যেত। তস্মাৎ সঙ্কল্পঃ প্রবর্তক ইত্যভ্যুপেয়তে, কিন্তু সত্তামাত্রেণ ন তু জ্ঞাত ইতি নাসৌ বিধিঃ। জ্ঞানং চ বিষয়োপহারেণৈব ব্যবহারয়তীতি তদ্‌বিষয় এবাবশিষ্যতে ইতি কর্তৃধর্মব্যুদাসঃ ॥১১॥

অনুবাদ

[যদি বলা যায়, লিঙ্‌ বিভক্তির শ্রবণকালে সুখাদিবিষয়ক ইচ্ছা (ফলেচ্ছা) থাকায় তাহাই লিঙের অর্থ এবং প্রযত্নের হেতু হইবে তাহার উত্তরে বলা হইতেছে—] ফলেচ্ছা নিসর্গবাহী অর্থাৎ নিরুপাধিক হওয়ায় তাহা লিঙ্‌শ্রবণ-কালে থাকিলেও প্রবৃত্তির হেতু হয় না, যেহেতু তাহা অন্যবিষয়ক, ফলসাধনেই পুরুষ প্রবৃত্ত হয়, ফলে প্রবৃত্ত হয় না, অতএব ফলেচ্ছা ফলবিষয়ক হওয়ায় ফলসাধনে প্রবৃত্তির হেতু হইতে পারে না। একবিষয়ক ইচ্ছাকে অন্যবিষয়ক প্রবৃত্তির হেতু বলিলে অতিপ্রসঙ্গ হইবে। আরও কথা, শাস্ত্র (বিধিশাস্ত্র) কি ফলেচ্ছার জনক অথবা জ্ঞাপক? প্রথম পক্ষ অসঙ্গত, যেহেতু, ফলজ্ঞানই— ফলেচ্ছার জনক, অতএব শাস্ত্র ব্যর্থ। জ্ঞাপকও বলা যায় না, যেহেতু তাহা মনোবেদ্য, সেইহেতু মনই তাহার জ্ঞাপক। তাহার জ্ঞানের জন্য শাস্ত্র ব্যর্থ। উপায়ান্তরের দ্বারা অপ্রাপ্ত বিষয়েই শাস্ত্রের সার্থকতা। অতএব যাহা মনোবেদ্য, তদ্‌বিষয়ে শাস্ত্রের অবকাশ কোথায়? আর যদি প্রাপ্তবিষয়েও শাস্ত্রের অবকাশ

স্বীকার কর তাহা হইলে লিঙের দ্বারাই ফলেচ্ছা উক্ত হওয়ায় কর্তৃবিশেষণরূপে 'স্বর্গকামঃ' এই পদের পুনরুক্তি হইবে, কেবল 'যজেত' এই পদের অর্থই হইবে—'যাগকর্তা স্বর্গগামী'।

[ইহা 'সঙ্করাৎ' এই কারিকাংশের ব্যাখ্যা। পুনরুক্তিই সঙ্কর। একার্থক পদদ্বয়ের সমাবেশরূপ সঙ্কর।]

ফলবিষয়ক ইচ্ছা যদি সাধনবিষয়ক প্রবৃত্তির কারণ হয় তাহা হইলে (একবিষয়ক ইচ্ছাকে অন্যবিষয়ক প্রবৃত্তির কারণ স্বীকার করিলে) তাহা সাধনভিন্ন বিষয়েও প্রবৃত্তি জন্মাইবে না কেন? যেহেতু এই বিষয়ে কোন নিয়ামক নাই। যদি বল--হেতুফলভাবই নিয়ামক, অতএব ফলবিষয়ক ইচ্ছা হেতুবিষয়ক (সাধনবিষয়ক) প্রবৃত্তিই জন্মাইবে, অসাধনবিষয়ক প্রবৃত্তি জন্মাইবে না। তাহাও অসঙ্গত, যেহেতু যদি অজ্ঞাত হেতুফলভাব নিয়ামক হয় তাহা হইলে লিঙ্‌বিনাও (বিধিজ্ঞান ব্যতীতও) স্বর্গবিষয়ক ইচ্ছা হইতে যাগাদিতে প্রবৃত্তির আপত্তি হইবে [এবং ভ্রমবশতঃ অসাধনে যে প্রবৃত্তি হয় তাহাও হইতে পারে না, কেননা অসাধনের সহিত ফলের বস্তুতঃ হেতুফলভাব নাই] আর হেতুফলভাবই যদি নিয়ামক হয় (অর্থাৎ যাহাতে ফলসাধনতা জ্ঞান আছে ফলবিষয়ক ইচ্ছাদ্বারা তাহাতেই প্রবৃত্তি হয় ইহাই নিয়ম) তাহা হইলে ফলসাধনবিষয়ক ইচ্ছাকেই সাধনে প্রবৃত্তির কারণ বলা উচিত। যাহার ফলের ইচ্ছা আছে তাহার ফলসাধনেও অবশ্যই ইচ্ছা থাকে, ইহাই নিয়ম [অতএব ফলেচ্ছাকে সাধনবিষয়ক প্রবৃত্তির কারণ বলিবার প্রয়োজন নাই। তদ্‌বিষয়ক ইচ্ছা তদ্‌বিষয়ক প্রবৃত্তির কারণ, ইহাই বলা উচিত] অথচ লিঙ্‌শ্রবণকালে সাধনেচ্ছা নাই—ইহা বলা যায় না। সাধনেচ্ছা না থাকিলেও সাধনেচ্ছার জ্ঞানই প্রযত্নের জনক এবং সেই জ্ঞান লিঙ্‌ হইতেই হয়। তাহা হইলে 'স্বর্গকামঃ যাগচিকীর্ষাবান্' এই জ্ঞান হইতেও প্রবৃত্তির আপত্তি হয় এবং ইচ্ছা না থাকিলেও লিঙের দ্বারা ইচ্ছার জ্ঞান হইয়া প্রবৃত্তির আপত্তি হয়। যদি বল—সসম্বন্ধিরূপে ইচ্ছার জ্ঞানই প্রবর্তক, সামান্যতঃ ইচ্ছার জ্ঞান প্রবর্তক নহে ('যজেত' এই বাক্যের দ্বারা সাধনেচ্ছার জ্ঞান হইলেও সসম্বন্ধিরূপে ইচ্ছার জ্ঞান হয় নাই)। —তাহা হইলে 'যজেত' এই আখ্যাত প্রথম পুরুষের দ্বারা যদি কেবল সামান্যতঃ সাধনবিষয়ক ইচ্ছার জ্ঞান হয় তাহা হইলে তাহা (সাধনেচ্ছা) বিধ্যর্থ হইতে পারে না [যেহেতু প্রবৃত্তির জনক যে জ্ঞান তাহার বিষয়ই বিধ্যর্থ। যে স্বসম্বন্ধি ইচ্ছার জ্ঞান প্রবৃত্তির জনক তাহার বিষয়ীভূত স্বসম্বন্ধি ইচ্ছা, বিধি প্রত্যয়ের দ্বারা তাহার জ্ঞান না হইলে তাহা বিধ্যর্থ হইতে পারে না]

এবং 'ওদনকামঃ স্বং পাকচিকীর্ষাবান্' এই বাক্যের দ্বারাও পাকে প্রবৃত্তির আপত্তি হয় [যেহেতু তাহা হইতে 'অহং পাকচিকীর্ষাবান্' এইরূপ স্বসম্বন্ধি সাধনেচ্ছার জ্ঞান হইতেছে]।

আরও বক্তব্য এই, যদি সঙ্কল্পের অর্থাৎ ইচ্ছার জ্ঞান হইতে প্রবৃত্তি হইতে পারে তাহা হইলে ইচ্ছার উৎপত্তি কোন্ কারণ হইতে হইবে এবং কেনই বা হইবে ? যদি বল—ইচ্ছাজ্ঞান হইতেই ইচ্ছা হইবে এবং প্রবৃত্তির প্রয়োজনেই হইবে (বিধি হইতে ইচ্ছার জ্ঞান, ইচ্ছার জ্ঞান হইতে ইচ্ছা এবং ইচ্ছা হইতে প্রবৃত্তি)—তাহা হইলে সঙ্কল্প তো ইচ্ছাবিশেষই, সেই ইচ্ছা স্বভাবতঃই সকলের সুখবিষয়কই হয় (যেহেতু 'সুখং মে ভূয়াৎ' ইহাই প্রাণিমাত্রের নৈসর্গিক কামনা) সুখসাধনে যে ইচ্ছা তাহা ঔপাধিক (উপায়েচ্ছা ফলেচ্ছার অধীন হওয়ায় ঔপাধিক, নিরুপাধিক বা স্বাভাবিক নহে), অতএব সাধন (উপায়) ইচ্ছার বিষয় হইবে কেন ? যদি বল—ফলের সাধন বলিয়াই তাহা ইচ্ছার বিষয়, তাহা হইলে ফলসাধনতাজ্ঞানকেই প্রবৃত্তির কারণ বলা উচিত, ইচ্ছাজ্ঞানকে নহে। (অতএব ইষ্টসাধনতাই বিধি, ইচ্ছা নহে, যেহেতু ইষ্টসাধনতার জ্ঞানই প্রবর্তক, ইচ্ছার জ্ঞান প্রবর্তক হয় না)। নতুবা ইষ্টসাধনতার জ্ঞানও অনর্থক হইয়া পড়ে। অতএব ইচ্ছা (চিকীর্ষা) প্রবৃত্তির জনক হইলেও তাহা স্বরূপতঃই, জ্ঞাতভাবে নহে। অতএব তাহা (ইচ্ছা) বিধিপ্রত্যয়ের অর্থ হইতে পারে না। [যদি ইচ্ছারূপ কর্তৃধর্ম বিধি না হয়, তাহা হইলে জ্ঞানরূপ কর্তৃধর্মই বিধি হউক। ইহার উত্তরে বলা হইতেছে] জ্ঞান বিষয়কে উপস্থাপন করে বলিয়াই ব্যবহারের জনক, অতএব জ্ঞানের বিষয়েই তাহা পর্যবসিত হয়, এইহেতু জ্ঞানের বিষয়ই বিধি, কর্তৃধর্ম বিধি নহে ॥ ১১ ॥

অস্তু তর্হি কর্মধর্মঃ, নেত্যুচ্যতে—

* অতি প্রসঙ্গান্ন ফলং নাপূর্বং তত্ত্বহানিতঃ।
তদলাভান্ন কার্যঞ্চ ন ক্রিয়াপ্য প্রবৃত্তিতঃ ॥১২॥

কর্ম হি ফলং বা স্যাৎ তৎকারণমপূর্বং বা তৎকারণং ক্রিয়া বা ? ন

'ফলং' স্বর্গাদি ফলনিষ্ঠকার্যত্বং ন বিধ্যর্থঃ। কুতঃ ? 'অতিপ্রসঙ্গাৎ' একনিষ্ঠকার্যতাজ্ঞানস্য অপরপ্রবৃত্তিজনকত্বে স্বর্গাসাধনেঽপি প্রবৃত্তিপ্রসঙ্গাৎ। নাপি 'অপূর্বং'—'অপূর্বগতকার্যত্বং লিঙর্থঃ, 'তত্ত্বহানিতঃ'—অপূর্বত্বব্যাঘাতাৎ। নন্বু কার্যত্বরূপেণ শক্তিগ্রহঃ স্যাৎ, শাব্দবোধে, তু যোগ্যতয়া অপূর্বস্য কার্যবিশেষস্য ভানং, তত্রাহ—তদলভাৎ……। নিত্য নিষেধাপূর্বয়োরলাভপ্রসঙ্গাৎ তত্র ফলকামস্য নিযোজ্যস্যাভাবাৎ। নন্বু যাগাদিক্রিয়াগতকার্যত্বমেব লিঙর্থো ভবতু, তত্রাহ—ন ক্রিয়াপ্যপ্রবৃত্তিতঃ। যাগাদিক্রিয়াগত কার্যত্বমপি ন লিঙর্থঃ, কুতঃ ? অপ্রবৃত্তিতঃ। অনিষ্টসাধনতাজ্ঞানে ইষ্টসাধনত্বজ্ঞানাভাবে বা তাদৃশকার্যত্বজ্ঞানেঽপি প্রবৃত্ত্যদর্শনাৎ ॥ ১২ ॥

প্রথমঃ, ফলেচ্ছায়াঃ প্রবৃত্তিং প্রত্যহেতুত্বাৎ অতিপ্রসঙ্গাদিত্যুক্তত্বাৎ। ন দ্বিতীয়ঃ, অব্যুৎপত্তেঃ। লিঙো হি প্রবৃত্তিনিমিত্তমপূর্বত্বং বা স্যাৎ, কার্যত্বং বা, উভয়ং বা? ন প্রথমঃ, শব্দ প্রবৃত্তিনিমিত্তস্যাপূর্বত্বস্য প্রমাণান্তরাদবগতাব-পূর্বত্ব ব্যাঘাতাৎ, অনবগতাবব্যুৎপত্তেঃ, সম্বন্ধিনোঽনবগমে সম্বন্ধস্য প্রত্যেতুমশক্যত্বাৎ। তত এবাবগতাবিতরেতরাশ্রয় দোষাৎ। ন চ গন্ধবত্বে-নোপণীতায়াং পৃথিবীশব্দবৎ অপূর্বে প্রবর্ততে লিঙিতি যুক্তম্। তত্রোভয়োরপি প্রতীয়মানত্বেন সন্দেহকল্পনাগৌরবপুরস্কারেণ পৃথিবীত্ব এব সঙ্গতিবিশ্রান্তে-রুপপত্তেঃ, ন ত্বত্রাপূর্বত্বপ্রতীতিঃ।

অনুবাদ

তাহা হইলে কর্মধর্মই বিধি হউক। না, তাহাও হইতে পারে না, যেহেতু, যে কর্মের ধর্মকে বিধি বলা হইতেছে সেই কর্মটি কি? স্বর্গাদি ফল অথবা ফলের কারণ অপূর্ব অথবা অপূর্বের কারণ যে ক্রিয়া, তাহাই কর্ম? (অর্থাৎ স্বর্গাদিগত যে কার্যতারূপ ধর্ম তাহাই বিধিপ্রত্যয়ের অর্থ, অথবা অপূর্বগত কার্যতা অথবা যাগাদিক্রিয়াগত কার্যতা?) তাহার মধ্যে ফলকে কর্ম বলা যায় না, যেহেতু ফলেচ্ছা প্রবৃত্তির প্রতি কারণ নহে, কেননা তাহাতে অতিপ্রসঙ্গ হয় ইহা পূর্বেই বলা হইয়াছে (অর্থাৎ স্বর্গাদিতে কার্যতাজ্ঞান থাকিলেও উপায়জ্ঞান না থাকিলে প্রবৃত্তি হয় না। স্বর্গাদিতে কার্যতাজ্ঞান হইবে অথচ প্রবৃত্তি হইবে তাহার সাধনে, ইহা হইতে পারে না) দ্বিতীয়পক্ষও হইতে পারে না, যেহেতু তাহাতে (অপূর্বগত কার্যতাতে) লিঙের শক্তিজ্ঞান হয় নাই, কেননা লিঙের প্রবৃত্তিনিমিত্ত (শক্যতাবচ্ছেদক) কি অপূর্বত্ব, অথবা কার্যতা, অথবা উভয়ই? প্রথম পক্ষে দোষ এই যে, শব্দের (লিঙের) প্রবৃত্তিনিমিত্ত যে অপূর্বত্ব তাহা প্রমাণান্তরের দ্বারা পূর্বে (লিঙ্ জ্ঞানের পূর্বে) অবগত হইলে অপূর্বের অপূর্বত্বই ব্যাহত হয় (যেহেতু, প্রমাণান্তরের দ্বারা অনধিগতত্বই অপূর্বত্ব) এবং পূর্বে অবগত না হইলে তদ্ধর্মাবচ্ছিন্নে শক্তিগ্রহ হইতে পারে না। সম্বন্ধীর জ্ঞান না থাকিলে সম্বন্ধের জ্ঞান অসম্ভব। যদি বল—লিঙ্ পদের দ্বারাই তাহা অবগত হইবে (অতএব সম্বন্ধীর জ্ঞানও হইল এবং অপূর্বতাও থাকিল), তাহা হইলে পরস্পরাশ্রয় দোষ হইবে। (লিঙের শক্তিগ্রহ হইলে অপূর্বের উপস্থিতি এবং অপূর্বের উপস্থিতি হইলে লিঙের শক্তিগ্রহ)।

ইহাও বলা যায় না যে, গন্ধবত্ত্বরূপে উপস্থিত পৃথিবীতে যেমন পৃথিবী শব্দের শক্তিগ্রহ হয়, তেমনি কার্যত্বরূপে উপস্থিত অপূর্বে লিঙের শক্তিজ্ঞান

হইবে। যেহেতু, উভয় স্থলে বৈষম্য আছে। পৃথিবীতে গন্ধবত্ত্ব ও পৃথিবীত্ব দুইটি ধর্মই প্রত্যক্ষসিদ্ধ, অতএব গন্ধবত্ত্বাবচ্ছিন্নে অথবা পৃথিবীত্বাবচ্ছিন্নে শক্তি,—এই সন্দেহ হইলে, গন্ধবত্ত্বের শক্যতাবচ্ছেদকতা কল্পনা করিলে গৌরব হয় (যেহেতু তাহা সখণ্ডোপাধি), পৃথিবীত্বে তাহা কল্পনা করিলে লাঘব হয় (যেহেতু তাহা জাতি), অতএব পৃথিবীত্বাবচ্ছিন্নেই পৃথিবীপদের শক্তি নিশ্চিত হয়। কিন্তু প্রকৃতস্থলে কার্যত্বের জ্ঞান থাকিলেও অপূর্বত্বের জ্ঞান নাই, অতএব অপূর্বত্বাবচ্ছিন্নে শক্তিগ্রহ হইতে পারে না।

স্যাদেতৎ—কার্যত্বমুপলক্ষণীকৃত্য তাবদেষা লিঙ্ প্রবৃত্তা, তদুপলক্ষিতশ্চ যাগো বা যত্নো বাঽন্যো বা শব্দেতরপ্রমাণগোচরো নাধিকারিবিশেষণ স্বর্গসাধনসমর্থঃ। ন চাকাম্যফলে কামী নিযোক্তুং শক্যতে। ততোঽন্যদেবালৌকিকং কিঞ্চিদনেনোপলক্ষ্যতে যো লিঙাদিপ্রবৃত্তিগোচর ইতি-কিমনুপপন্নমিতি চেৎ, উপলক্ষণং হি স্মরণমনুমানং বা? উভয়মপ্যনবগত-সম্বন্ধেনাশক্যম্, ন হি সংস্কারবন্মনোবদদৃষ্টবদ্ বা কার্যত্বমপূর্বত্বমুপলক্ষয়তি, জ্ঞানাপেক্ষণাৎ। ততো হস্তীব হস্তিপকং, ধূম ইব ধূমধ্বজং তৎসম্বন্ধ জ্ঞানাদুপ-লক্ষয়েৎ, ন ত্বন্যথা। তথা চ ন্যায়সম্পাদনাপ্যরণ্যে রুদিতম্, ন হি যুক্তি-সহস্রৈরপ্যবিদিতে সঙ্গতিগ্রহোঽবিদিতসঙ্গতির্বা শব্দঃ প্রবর্ততে ইতি। এতেন ভেদাগ্রহাৎ ক্রিয়াকার্যে ব্যুৎপত্তিঃ—ইতি নিরস্তম্, ন হ্যজ্ঞাতে ভেদাগ্রহো ব্যবহারাঙ্গম্, অতিপ্রসঙ্গাৎ।

অনুবাদ

আশঙ্কা হইতে পারে যে, কার্যত্বোপলক্ষিতে লিঙের শক্তি। কার্যত্বোপলক্ষিত বলিতে যাগ বা যত্ন বা অন্য কিছু শব্দভিন্নপ্রমাণসিদ্ধ হউক, তাহা অধিকারি-বিশেষণীভূত স্বর্গের সাধনে সমর্থ নহে। আর—যে ফল কামনার বিষয় নহে তাহাতে কামীর নিয়োগ হইতে পারে না, অতএব অলৌকিক কিছু কার্যত্বের দ্বারা উপলক্ষিত হইবে।

ইহার উত্তরে বক্তব্য এই, উপলক্ষণ বলিতে স্মরণ বা অনুমান? যাহার সম্বন্ধজ্ঞান নাই তাহার পক্ষে স্মরণ বা অনুমান হইতে পারে না (যেমন—পদ-পদার্থের সম্বন্ধজ্ঞান থাকিলেই পদজ্ঞান হইতে পদার্থের স্মরণ হয় এবং বহ্নি ও ধূমের ব্যাপ্তিসম্বন্ধের জ্ঞান থাকিলেই ধূমজ্ঞান হইতে বহ্নির অনুমিতি হয়)

সংস্কার, মন ও অদৃষ্টের ন্যায় কার্যত্ব অপূর্বত্বের উপলক্ষক হইতে পারে না (সংস্কার, মন বা অদৃষ্ট যেমন অজ্ঞাতভাবেই স্মৃত্যাদির জনক হয়, তেমনি কার্যত্ব অজ্ঞাতভাবেই অপূর্বের জ্ঞাপক হইবে, সম্বন্ধিত্ব ও ব্যাপ্যত্বরূপে জ্ঞাতবস্তুই জ্ঞাপক হয়)। যেহেতু, তাহা জ্ঞানকে অপেক্ষা করে। অতএব হস্তী যেমন হস্তিপকের স্মারক হয় অথবা ধূম যেমন বহ্নির অনুমাপক হয়, তেমনি কার্যত্বের সহিত অপূর্বর সম্বন্ধজ্ঞান থাকিলেই কার্যত্ব অপূর্বের উপলক্ষক (স্মারক বা অনুমাপক) হইতে পারে, নতুবা হইতে পারে না।

এইভাবে 'কার্যত্বমুপলক্ষণীকৃত্য' ইত্যাদিরূপে ন্যায়নিষ্পাদনও (যুক্তির উপস্থাপনও) অরণ্যে রোদনের ন্যায় নিষ্ফল, যেহেতু, সহস্র যুক্তির দ্বারাও অজ্ঞাত বস্তুতে শক্তিজ্ঞান এবং অজ্ঞাতশক্তিক শব্দের ব্যবহার সম্ভবপর হইতে পারে না। ইহাদ্বারা 'স্থায়িকার্যত্বই লিঙের প্রবৃত্তিনিমিত্ত, ক্রিয়ারূপ কার্য অর্থে যে লিঙের প্রযোগ, তাহা অপূর্বের সহিত ক্রিয়াকার্যের ভেদাগ্রহবশতঃ হইয়া থাকে'—ইহাও নিরস্ত হইল। যেহেতু, যে অপূর্ব অজ্ঞাত তাহার ভেদাগ্রহ লিঙ্ ব্যবহারের কারণ হইতে পারে না। (জ্ঞাতবস্তুর সহিত ভেদাগ্রহই ব্যবহারের কারণ হয়) নতুবা অতিপ্রসঙ্গ হইবে।

কিঞ্চাপূর্বত্বে প্রবৃত্তিনিমিত্তে কল্প্যমানে লৌকিকী লিঙনর্থিকা প্রসজ্যেত, তত্রোপলক্ষণীয়াভাবাৎ। তত্র কার্যত্বমেব প্রবৃত্তিনিমিত্তমিতি যদি, প্রকৃতেঽপি তথৈবাস্তু কৢপ্তত্বাৎ সম্ভবাচ্চেতি। অস্তু তর্হি তদেব প্রবৃত্তিনিমিত্তং, তর্কসম্পাদনয়া ত্বপূর্বব্যক্তিলাভ ইতি চেৎ ন, নিত্যনিষেধাপূর্বয়োরলাভপ্রসঙ্গাৎ। ন চাস্মিন পক্ষে একত্র নির্ণীতেন শাস্ত্রার্থেনান্যত্র তথৈব ব্যবহার ইতি সম্ভবতি। কার্যত্বস্যৈব প্রবৃত্তিনিমিত্তত্বেন নির্ণীতত্বাৎ, ন ত্ব পূর্বত্বস্য। ন্যায়সম্পাদনায়াশ্চ তত্রাসম্ভবাৎ। ফলানুগুণ্যেন হি ব্যক্তিবিশেষো লভ্যতে, ন চ তৎ তত্র শ্রূয়তে। ন চা-শ্রুতমপি কল্পয়িতুং শক্যতে, বীজাভাবাৎ। তদ্ধি বিধ্যন্যথানুপপত্ত্যা কল্প্যেত, কার্যত্বপ্রত্যয়ান্যথানুপপত্ত্যা বা লোকবৎ। ন প্রথমঃ, ভবতাং দর্শনে তস্যোপেয়রূপত্বাৎ, যতঃ শ্রুতস্বর্গফলত্বেঽপি সাধ্যবিবৃদ্ধিরুচ্যতে। ন দ্বিতীয়ঃ, শব্দবলেন তৎপ্রত্যয়ে তদনপেক্ষণাৎ, লোকে হি তৎপ্রত্যয় ইষ্টাভ্যুপায়তাধীনো ন তু বেদে ইত্যভ্যুপগমাৎ। অন্যথেষ্টাভ্যুপায়ত্বৈব প্রথমং বেদাদবগন্তব্যা, প্রমাণান্তরাভাবাৎ, ততঃ কার্যতেত্যানুমানিকো বিধিঃ স্যাৎ, ন শাব্দঃ।

অনুবাদ

আরও দোষ এই, অপূর্বত্বকে লিঙের শক্যতাবচ্ছেদক স্বীকার করিলে (অপূর্বত্বাবচ্ছিন্নে লিঙ্ প্রত্যয়ের শক্তি স্বীকার করিলে) লৌকিক লিঙ্ অনর্থক হইয়া পড়ে, যেহেতু সেই স্থলে উপলক্ষণীয় নাই (কার্যত্বের দ্বারা উপলক্ষিত অপূর্বে শক্তি কল্পনা করিতেছ, অথচ 'পচেত' ইত্যাদি লৌকিক লিঙ্ স্থলে যোগ্যতাবশতঃ ক্রিয়ার কার্যতাই প্রতীয়মান হয়)। আর—লোকস্থলে যদি কার্যত্বই প্রবৃত্তিনিমিত্ত হয় তাহা হইলে বেদস্থলেও তাহা সম্ভব হওয়ায় সেই ক্‌প্ত কার্যত্বই প্রবৃত্তিনিমিত্ত হউক, অপূর্বত্ব কেন হইবে ? যদি বল—তাহা হইলে কার্যত্বই প্রবৃত্তিনিমিত্ত হউক, অর্থাৎ কার্যত্বরূপে কার্যেই লিঙের শক্তিজ্ঞান হউক। পূর্বোক্ত তর্কসম্পাদনাবলে অপূর্বব্যক্তির লাভ হইবে (ঘটাদি বা অস্থায়ী ক্রিয়াদি কার্য স্বর্গসাধনতাযোগ্য না হওয়ায় তদ্‌যোগ্য স্বর্গাদিকালপর্যন্তস্থায়ী অন্য কিছু লিঙের বাচ্য অর্থ হইবে)।

—ইহাও বলা যায় না, যেহেতু, নিত্যবিধি ও নিষেধবিধিস্থলে লিঙের দ্বারা অপূর্বের লাভ হইবে না (যদি ক্রিয়াদিসাধারণ কার্যত্বরূপে লিঙের শক্তিজ্ঞান হয় এবং স্বর্গকামের অযোগ্য বলিয়া ক্রিয়ারূপ কার্যের নিরাস হয়, তাহা হইলে "অহরহঃ সন্ধ্যামুপাসীত" ইত্যাদি নিত্যবিধিস্থলে এবং "ন কলঞ্জং ভক্ষয়েৎ" ইত্যাদি নিষেধবিধিস্থলে স্বর্গকামাদি ব্যক্তি অধিকারী না হওয়ায় স্বর্গাদি সাধনতা-যোগ্যতার অভাবরূপ যুক্তির বলে ক্রিয়ারূপ কার্যের নিরাস হইতে পারে না। এই স্থলে ফলশ্রুতি না থাকায় পূর্বোক্ত ন্যায়সম্পাদনা সম্ভব নহে। অতএব এইরূপ স্থলে অপূর্বের লাভ হইতে পারে না)।

এই পক্ষে (কার্যত্বের প্রবৃত্তিনিমিত্ততা পক্ষে) "একত্র নির্ণীত শাস্ত্রার্থের দ্বারা অন্যত্র সেইরূপ ব্যবহার হয়" এই ন্যায়ে নিত্য-নিষেধবিধিস্থলে অপূর্ব কল্পিত হইবে—এইরূপ বলা যায় না, যেহেতু, কার্যত্বরূপেই অন্যত্র (কাম্যবিধিস্থলে)শক্তি নির্ণীত হইয়াছে, অপূর্বত্বরূপে শক্তি নির্ণীত হয় নাই, অতএব নিত্যাদিবিধিস্থলে কার্যত্বাবচ্ছিন্নক্রিয়ার বোধ হইবে, অপূর্বের বোধ হইবে না। পূর্বোক্ত ন্যায়-সম্পাদনাও এই স্থলে সম্ভব নহে, কেননা এই স্থলে ফলসাধনতাযোগ্যতার অভাবরূপ যুক্তি নাই। ফলানুকূলরূপেই ব্যক্তিবিশেষের (অপূর্বের) লাভ হয়, অথচ নিত্যাদি স্থলে কোন ফল শ্রুত নহে। বিশ্বজিন্ন্যায়ে অশ্রুত ফলকল্পনাও সম্ভব নহে, যেহেতু অন্বিতাভিধানমতে নিত্যকর্মেরও নিষ্ফলতা স্বীকৃত হওয়ায় অশ্রুত ফলকল্পনার কোনও কারণ নাই। যেহেতু, সেই অশ্রুত ফলকল্পনা কি বিধির (কার্যত্বের) অন্যথা অনুপপত্তিবশতঃ ? (অর্থাৎ ফলজনকতাব্যতীত অপূর্বের

কার্যত্বই অনুপপন্ন হয় অতএব ফল কল্পনীয়) অথবা কার্যত্বপ্রতীতির অন্যথা অনুপপত্তিবশতঃ? (যেমন লোকে পাকাদির কার্যতা ইষ্টসাধনতার দ্বারা অনুমিত হয়, সেইরূপ বেদেও অপূর্বের কার্যতা স্বর্গাদি ইষ্টসাধনতার দ্বারা অনুমিত হইবে)।

তাহার মধ্যে প্রথম কল্প যুক্তিসহ নহে, যেহেতু আপনাদের দর্শনে তাহা (অপূর্ব) উপেয় অর্থাৎ সাধ্যস্বরূপ। [প্রভাকরমতে অপূর্ব স্বতঃকাম্য। যাহা পরতঃকাম্য অর্থাৎ পরার্থ, তাহা অন্যোদ্দেশ্যক কৃতির ব্যাপ্য হয় এবং তাহা অপ্রধান। কিন্তু যাহা প্রধান তাহা স্বতঃ কাম্য এবং তদুদ্দেশ্যক কৃতির ব্যাপ্য, অন্যোদ্দেশ্যক কৃতির ব্যাপ্য নহে। অপূর্ব স্বতঃকাম্য হওয়ায় প্রধান, অন্যোদ্দেশ্যক কৃতির ব্যাপ্য নহে, অতএব ফলজনকত্ব ব্যতীতও তাহার কার্যত্ব উপপন্ন হওয়ায় 'কার্যত্বের অনুপপত্তিবশতঃ ফলকল্পনা' এইরূপ বলা যায় না।]

যে স্থলে স্বর্গাদি ফল শ্রুত (স্বর্গকামো জ্যোতিষ্টোমেন যজেত ইত্যাদি কাম্যবিধিস্থলে) সেইস্থলেও তাহাকে সাধ্যবিবুদ্ধিই বলা হয় অর্থাৎ অপূর্বের স্বতঃকাম্যতা বা স্বতঃপ্রয়োজনতা স্বর্গপর্যন্ত ব্যাপ্ত ('অপূর্ব স্বর্গাদির সাধন' এইভাবে অপূর্বের গৌণ প্রয়োজনতাবুদ্ধি হয় না, কেননা তাহা হইলে অপূর্বের প্রাধান্যই ব্যাহত হয় (১)। অতএব 'ফল সাধনত্বং বিনা কার্যত্বমনুপপন্নম্' ইহা বলা যায় না। দ্বিতীয় কল্পও অসঙ্গত, কেননা, যদি শব্দবলেই কার্যতার প্রতীতি হয়, তাহা হইলে অনুমানের প্রয়োজন হয় না। লোকে কার্যতার বোধ ইষ্ট-সাধনতার অধীন, কিন্তু বেদে তাহা নহে। (লোকে কার্যতার জ্ঞান আনুমানিক, তাহা ইষ্টসাধনতারূপ লিঙ্গের জ্ঞানকে অপেক্ষা করে, কিন্তু বেদে লিঙের দ্বারাই কার্যতার জ্ঞান হইতে পারে, অতএব ইষ্টসাধনতাকে অপেক্ষা করে না)। নতুবা প্রথমতঃ বেদের দ্বারাই ইষ্টসাধনতার বোধ হইবে, যেহেতু তদ্বিষয়ে প্রমাণান্তর

টীপ্পনী

(১) ইহা প্রভাকরের মত অবলম্বন করিয়া তাহাদের মতে বিবোধ উদ্ভাবন করা হইল। বস্তুতঃ অপূর্ব স্বতঃপ্রয়োজন হইতে পারে না, যেহেতু লৌকিক লিঙ্‌ঘটিত বাক্যে তাহার উপলব্ধি হয় না। বৈদিক কাম-বিধিস্থলে কাম্যসাধনরূপেই অপূর্বের উপলব্ধি হয়। কাম্যসাধনতারূপে বোধ না হইলে তাহা কামী ব্যক্তির কার্য কেন হইবে? অতএব কাম্যসাধনরূপে তাহা গৌণ প্রয়োজনই, স্বতঃকাম্য নহে। ক্ষুন্নিবৃত্তির বা তৃপ্ত্যাদির সাধনতা জ্ঞান থাকায়ই ভোজনাদিতে প্রবৃত্তি হইতে দেখা যায়।

যদি বল—নিত্যবিধিস্থলে লোকে বা বেদে অবগত গৌণ বা মুখ্য প্রয়োজন না থাকায় লিঙ্‌প্রত্যয়ের দ্বারাই অপূর্বের স্বতঃপ্রয়োজনতাবোধ হইবে, নতুবা নিত্যবিধির প্রবৃত্তিপর্‌রতা নির্বাহ হয় না।—তাহাও অসঙ্গত, কেননা অন্যেচ্ছানধীন ইচ্ছাবিষয়ত্বই স্বতঃপ্রয়োজনত্ব। অপূর্বের তাদৃশ স্বতঃপ্রয়োজনত্বই তো লিঙের দ্বারা বোধ হইবে, কিন্তু অপূর্বের তাদৃশ ইচ্ছাবিষয়ত্ব কোথাও প্রসিদ্ধ নহে, অতএব লিঙের দ্বারা তাহার বোধ হইতে পারে না।

নাই এবং তাহাদ্বারা কার্যতার বোধ হইবে, অতএব কার্যতারূপ বিধি আনুমানিকই হইবে, শাব্দ হইবে না।

(যদি বল—অপূর্ব স্বতঃকার্য নহে, তাহার কার্যতা ইষ্টসাধনতার অধীন, তাহা হইলে ইষ্টসাধনতার জ্ঞাপক অন্য কোন প্রমাণ না থাকায় বেদই ইষ্টসাধনতার বোধক হইবে, অতএব লোকস্থলের ন্যায় বেদেও অনুমানের দ্বারাই কার্যতার বোধ সম্ভব হওয়ায় লিঙের কার্যতাতে শক্তি কল্পনা নিরর্থক।)

আনুমানিকং ফলমস্তু, যৎ কর্তব্যং তদিষ্টাভ্যুপায় ইতি ব্যাপ্তেরিত্যপি ন যুক্তম্, সুখেন ব্যভিচারাৎ। অন্যত্বে সতীতি চেৎ, ন, দুঃখাভাবেন ব্যভিচারাৎ। ফলং বিহায়েতি চেৎ তদেব কিমুক্তং স্যাৎ। ইষ্টং স্বভাবত ইতি চেৎ তর্হি ততোঽন্যদনিষ্টং স্যাৎ, তচ্চ কর্তব্যমিতি ব্যাঘাতঃ। তৎসাধনমিতি চেৎ তৎ সাধনত্বে সতীতি সাধ্যা বিশিষ্টং বিশেষণম্। স্বভাবতো নেদমিষ্টং কর্তব্যঞ্চ, ততো নুনমিষ্টসাধনমিতি সাধনার্থ ইতি চেন্ন, স্বভাবতো নেদমিষ্টমিত্যসিদ্ধেঃ। অনন্যোদ্দেশপ্রবৃত্তকৃতিব্যাপ্তত্বাৎ, অন্যথা তদসিদ্ধেঃ, ততো ব্যাঘাতাদন্যতরাপায় ইতি।

অনুবাদ

যদি বল—'যৎ কর্তব্যং তদিষ্টসাধনম্' এইরূপ ব্যাপ্তি থাকায় ফল আনুমানিক (ইষ্টসাধনতা অনুমানগম্য, বেদগম্য নহে)।—তাহাও অযুক্ত, যেহেতু ব্যাপ্তি সুখে ব্যভিচারী (সুখে কর্তব্যতা থাকিলেও ইষ্টসাধনতা নাই, সুখ স্বয়ংই ইষ্ট)। যদি 'সুখ ভিন্ন' এই বিশেষণ দেওয়া হয় (যৎ যৎ সুখভিন্নং কর্তব্যং তদিষ্টসাধনম্) তাহা হইলে দুঃখাভাবে ব্যভিচার হইবে। যদি বল—'ফল ভিন্ন যাহা যাহা কর্তব্য তাহা ইষ্টসাধন' এইরূপ ব্যপ্তি হইবে (সুখ ও দুঃখাভাব দুইই ফল, অতএব ফলভিন্ন না হওয়ায় ব্যভিচার হইবে না)। তাহা হইলে কোন অর্থ পাওয়া গেল? যদি বল—ইষ্ট স্বভাবতঃই হয় তাহা হইলে বলিব, ইষ্ট যদি স্বভাবতই হয় তাহা হইলে তাহা ভিন্ন সকলই অনিষ্ট হইবে, অতএব তাহা কর্তব্য হইতে পারে না, অনিষ্টকে কর্তব্য বলিলে ব্যাঘাত দোষ হইবে। যদি বল—'যাহা ইষ্টের সাধন অথচ কর্তব্য' এইরূপ বলিব, তাহা হইলে, "যাহা ইষ্টসাধন ও কর্তব্য তাহা ইষ্টসাধন" এইরূপ ব্যাপ্তি পর্যবসিত হওয়ায় সাধ্যের সহিত ঐ বিশেষণের (ইষ্টসাধনত্বে সতি এই বিশেষণের)

অবিশেষাপত্তি হয় (পার্থক্য থাকে না)। যদি বল—স্বভাবতঃ তাহা ইষ্ট নহে অথচ কর্তব্য, অতএব অবশ্যই তাহা ইষ্টসাধন, ইহাই অনুমানের বিষয়। তাহা অসঙ্গত, যেহেতু 'স্বভাবতঃ তাহা ইষ্ট নহে' ইহাই অসিদ্ধ। যেহেতু তাহা অনন্যোদ্দেশ্যে প্রবৃত্ত কৃতির ব্যাপ্য(১)। নতুবা উদ্দেশ্যভূত ফলান্তর থাকিলে (অন্যোদ্দেশ্যে প্রবৃত্ত কৃতির ব্যাপ্য হইলে) নিত্যবিধি ও নিষেধবিধিস্থলে অপূর্বের সিদ্ধি হইতে পারে না, অতএব ব্যাঘাত অর্থাৎ বিরোধবশতঃ অপূর্বের স্বতঃকাম্যতা বা ইষ্টসাধনতার মধ্যে একটির অভাব স্বীকার করিতেই হইবে।

অস্তু নিত্যনিষেধাপূর্বয়োরলাভঃ, কিং নশ্ছিন্নমিতি চেৎ কিং নশ্ছিন্নং যদা কামাধিকারেঽপি তদলাভঃ, ন হি লিঙা কার্যং স্বর্গসাধনমুক্তম্। নাপি স্বর্গকামপদসমভিব্যাহারান্যথানুপপত্ত্যা তল্লব্ধং, ব্রাহ্মণত্বাদিবদধিকার্যবচ্ছেদমাত্রেণৈবোপপত্তেঃ। ন চেদনুমানং যস্য যদিচ্ছাতো যৎ কর্তব্যং তৎ তস্যেষ্টসাধনমিতিঅন্যেচ্ছয়া স্বাভাবিক কর্তব্যত্বাসিদ্ধেঃ। তদিচ্ছয়ৈব তৎ কর্তব্যতায়াঃ সুখেনানৈকান্তিকত্বাৎ, ঔপাধিককর্তব্যতায়াশ্চেষ্টসাধনত্বমপ্রতীত্য প্রত্যেতুমশক্যত্বাৎ।

অনুবাদ

যদি বল—নিত্য ও নিষেধস্থলে অপূর্বের লাভ না হউক ক্ষতি কি? তাহা হইলে বলিব—কাম্যবিধিস্থলেই বা অপূর্বের লাভ না হইলে কি ক্ষতি? [নিরপেক্ষভাবে লিঙের দ্বারাই কি স্বর্গসাধনতার বোধ হয়? যাহাতে চিরধ্বস্ত যাগাদিব্যতিরিক্ত স্বর্গসাধনীভূত স্থির অপূর্ব শব্দবোধ্য হইবে অথবা স্বর্গকামাদি পদ সমভিব্যাহৃত লিঙের দ্বারা? প্রথম পক্ষে বলা যায় যে—] লিঙ্ প্রত্যয় স্বর্গসাধনীভূত কার্যের (অপূর্বের) বোধক নহে [যেহেতু তাহা হইলে লৌকিক লিঙের কোন অর্থ থাকে না। বেদস্থলেও যাহাতে অনন্যোদ্দেশ্যক কৃতিব্যাপ্যত্বরূপ কার্যত্ব আছে তাহাতে স্বর্গসাধনতা থাকিতে পারে না।] [দ্বিতীয় পক্ষে বক্তব্য এই যে—] স্বর্গকামাদি পদ সমভিব্যাহারের অন্যথা উপপত্তি হয় না

(১) [যাহা অন্য উদ্দেশ্যে প্রবৃত্ত কৃতির ব্যাপ্য তাহা স্বতঃ ইষ্ট নহে। যেমন, ভোজন উদ্দেশ্যে প্রবৃত্ত কৃতির ব্যাপ্য হওয়ায় পাক স্বতঃ (নিরুপাধিক) ইষ্ট (ইচ্ছার বিষয়) নহে, পরন্তু সোপাধিক (অন্যেচ্ছার অধীন) ইচ্ছার বিষয়। কিন্তু যাহা অনন্যোদ্দেশ্যে প্রবৃত্ত কৃতির ব্যাপ্য তাহা স্বভাবতই ইষ্ট। অপূর্ব যদি স্বতঃকাম্য হয় অর্থাৎ স্বভাবতঃ ইষ্ট হয় তাহা হইলে তাহা ইষ্টসাধন হইতে পারে না। আর যদি ইষ্টসাধন হয় তাহা হইলে স্বভাবতঃ ইষ্ট হইতে পারে না।]

বলিয়া তাদৃশ স্বর্গসাধন কার্যের লাভ হইবে—ইহা বলা যায় না, ব্রাহ্মণত্বাদিধর্মের ন্যায় তাহা অধিকারীর অবচ্ছেদকমাত্র হইবে। (যেমন, 'যাহার ব্রাহ্মণত্ব আছে তাহার কার্য' এইরূপ প্রতীতি হয়, তেমনি, 'যাহার স্বর্গকামনা আছে তাহার তৎসম্বন্ধী কার্য' এইরূপ প্রতীতি হইবে, কিন্তু 'যাহা স্বর্গোদ্দেশ্যে প্রবৃত্তকৃতির ব্যাপ্য তাহা কার্য' এইরূপ শাব্দ প্রতীতি হইতে পারে না। অতএব স্থায়ী অপূর্বের লাভ হইবে না।)

এইরূপ অনুমান করা যায় না যে, যাহার যদ্‌বিষয়ক ইচ্ছাবলে যাহা কর্তব্য, তাহা তাহার সেই ইষ্টের সাধন [যাহা কাম্যের সাধন নহে তাহাতে কামীর কর্তব্যতা জ্ঞান হয় না। অধিকারী ব্যক্তির স্বর্গবিষয়ক ইচ্ছাবলে অপূর্ব কর্তব্য, অতএব তাহা (অপূর্ব) তাহার স্বর্গরূপ ইষ্টের সাধন],—যেহেতু ঐ নিয়ম সুখে ব্যভিচারী [অভিপ্রায় এই যে, ঐ ব্যাপ্তিতে অন্যেচ্ছাধীন কর্তব্যতা অথবা স্বভাবতঃ কর্তব্যতা বিবক্ষিত ? প্রথম পক্ষে দোষ এই যে] অন্যেচ্ছাধীন কর্তব্যতা বলিলে অনন্যোদ্দেশ্যককৃতিব্যাপ্যত্বরূপ কার্যত্বের হানি হয়, দ্বিতীয় পক্ষে সুখে ব্যভিচার হয়। [প্রথম পক্ষে আরও দোষ এই যে] ঔপাধিক (অন্যেচ্ছাধীন) কর্তব্যতার জ্ঞান ইষ্টসাধনতার জ্ঞানব্যতীত হইতে পারে না।···

কিমনয়া বিশেষচিন্তয়া, প্রতীয়তে তাবচ্ছব্দাদন্যদিচ্ছতোঽন্যৎ কার্যমিত্যেতাবতৈবানুমানমিতি চেৎ, নন্বন্বিতমভিধানীয়ং যোগ্যঞ্চান্বীয়তে, অন্যদিচ্ছতশ্চান্যৎ কর্তব্যমন্বয়াযোগ্যং তৎকথমভিধীয়তাম্। তত এব তৎসাধনত্বসিদ্ধিরিতি চেৎ, এবং তর্হীষ্টসাধনতৈকার্থসমবায়ি কর্তব্যত্বাভিধানাদনুমানানবকাশঃ। ন চান্বিতাভিধানেঽপি তৎসাধনত্বসিদ্ধিঃ, অধিকার্যবচ্ছেদমাত্রেণাপ্যন্বয়যোগ্যতোপপত্তেঃ। ন চ কার্যত্বমপূর্বে সম্ভবতি। তদ্ধি কৃতিব্যাপ্যতা চেৎ ব্রীহ্যাদিষ্বেব, সিদ্ধত্বাৎ। কৃতিফলত্বাচ্চেৎ যাগস্যৈব, ততস্তস্যৈবাহত্যোৎপত্তেঃ। কৃত্যুদ্দেশ্যতা চেৎ স্বর্গস্যৈব, নিসর্গসুন্দরত্বাৎ। ন ত্বপূর্বস্য, তদ্বিপরীতত্বাৎ। স্তন্যপানাদিবদৌপাধিকীতি চেৎ, সাপি যাগস্যৈব, স্বর্গস্য সাধ্যত্ব স্থিতৌ যাগস্যৈব সাধনত্বেনান্বয়াৎ।

অনুবাদ

যদি বলা যায়, স্বাভাবিকত্ব বা ঔপাধিকত্বরূপ বিশেষ বিবক্ষা না করিয়া সামান্যতঃ কর্তব্যতামাত্র বিবক্ষিত হইবে। শব্দ (বিধি) হইতে

অন্যবিষয়ক ইচ্ছা ও অন্যবিষয়ক কার্যতার বোধ হওয়ায় পূর্বোক্ত অনুমান হইতে বাধা কি? তাহার উত্তরে বক্তব্য এই যে, লিঙ্ যদি ইষ্টসাধনতার বোধক না হয় তাহা হইলে অন্যবিষয়ক ইচ্ছা সত্ত্বে [যোগ্যতা না থাকায়] অন্যবিষয়ক কর্তব্যতার অন্বয়বোধ হইতে পারে না। অন্বিতাভিধানবাদীর মতে যাহা অন্বিত তাহারই বোধ হয়, যোগ্যই অন্বিত হইতে পারে। একবিষয়ক ইচ্ছা থাকিলে অন্যবিষয়ক কর্তব্যতা অযোগ্য, অতএব তাহা অন্বয়ের অযোগ্য হওয়ায় তাহার অভিধান কিভাবে হইতে পারে? যদি বল—শব্দের দ্বারাই ইষ্টসাধনতার সিদ্ধি হইবে, তাহা হইলে শব্দের দ্বারাই ইষ্টসাধনতার সমানাধিকরণ কর্তব্যতার বোধ হওয়ায় অনুমানের প্রয়োজন কি? অন্যবিষয়ক ইচ্ছা হইতে অন্যের কর্তব্যতা অন্বয়যোগ্য হইলেও ইষ্টসাধনতার অনুমান হইতে পারে না; স্বর্গকামনাকে অধিকারী অবচ্ছেদকরূপে স্বীকার করিলেও অন্বয়যোগ্যতার উপপত্তি হইতে পারে [বস্তুতঃ তোমাদের অভিমত অপূর্বের স্বতঃকাম্যতাই বিরুদ্ধ]।

বস্তুতঃ অপূর্বের কার্যতাই সম্ভব নহে। কার্যতা বলিতে কৃতিব্যাপ্যতা (কৃতিজন্য ব্যাপারের আশ্রয়তা) হয় তাহা হইলে তাহা ব্রীহি প্রভৃতি সিদ্ধ বস্তুতেই সম্ভব (অসিদ্ধবস্তু ব্যাপারের আশ্রয় হয় না)। যদি কৃতিফলত্ব অর্থাৎ কৃতির অনন্তরভাবিত্বই কার্যতা হয়, তাহা হইলে তাদৃশকার্যতা যাগেই আছে, যেহেতু তাহাই সাক্ষাৎভাবে কৃতির অনন্তর উৎপন্ন হয়। যদি কৃত্যুদ্দেশ্যতা অর্থাৎ অনন্যোদ্দেশ্যক কৃতিব্যাপ্যতাই কার্যতা হয়, তাহা হইলে তাহা স্বর্গেই আছে যেহেতু, অবিচ্ছিন্ন সুখস্বরূপ স্বর্গই নিসর্গসুন্দর অর্থাৎ স্বভাবতঃ কাম্য। সুখ ও দুঃখাভাবই স্বতঃকাম্য, অপূর্ব তাহার বিপরীত হওয়ায় তাহাতে কার্যতা থাকিতে পারে না। স্তন্যপানাদির ন্যায় তাহাতে ঔপাধিক কার্যতাও স্বীকার করা যায় না, যেহেতু ঔপাধিক কার্যতা যাগেই আছে। (স্বর্গসাধনতানিবন্ধন ঔপাধিক ইষ্টসাধনতা যাগের থাকায় তাহার কার্যতাও ঔপাধিক)। স্বর্গে সাধ্যতা থাকায় যাগই ইষ্টসাধনরূপে অন্বিত হইবে।

কালব্যবধানান্নৈতন্নির্বহতীতি চেৎ, যথা নির্বহতি শ্রুতানুরোধেন তথা কল্প্যতাম্। ব্যাপার দ্বারা কথঞ্চিৎ স্যাৎ, ন তু ভিন্নকালয়োর্ধ্যাপার ব্যাপারিভাবঃ। কারণত্বঞ্চ ব্যাপারেণ যুজ্যতে। অব্যবধানেন পূর্বকালনিয়মশ্চ তত্ত্বম্। অন্যথাতিপ্রসঙ্গাদিতি চেন্ন, পূর্বভাবনিয়মমাত্রস্য কারণত্বাৎ। কার্যানুগুণাবান্তর কার্যস্যৈব ব্যাপারত্বাৎ, কৃষি চিকিৎসাদৌ বহুলং তথা ব্যবহারাৎ লাক্ষণিকোঽসাবিতি চেৎ, ন, মুখ্যার্থত্বে বিরোধাভাবাৎ।

অনুবাদ

যদি বল—কালের ব্যবধান থাকায় তাহা সম্ভব নহে (চিরধ্বস্ত যাগাদি কালান্তর ভাবি-স্বর্গের অব্যবহিত পূর্ববর্তী না হওয়ায় তাহাতে স্বর্গাদি ইষ্টের সাধনতা থাকিতে পারে না)

তাহা হইলে বলিব—যাহাতে 'স্বর্গকামো যজেত' ইত্যাদি বিধিবাক্যে শ্রুত যাগাদির ইষ্টসাধনতা সিদ্ধ হয়' সেইরূপ উপায় কল্পনা করিতে হইবে। এইরূপ কথঞ্চিৎ ব্যাপারের দ্বারাই ব্যাপারীর (যাগাদি কারণের) কারণতার নির্বাহ হইতে পারে। কিন্তু প্রকৃতস্থলে তাহাও সম্ভব নহে, ভিন্নকালীন বস্তুদ্বয়ের ব্যাপার-ব্যাপারিভাব থাকে না। কারণেরই অবান্তর ব্যাপার থাকে, অথচ নিয়তঅব্যবহিতপূর্ববর্তিতা না থাকিলে কারণই হইতে পারে না।—ইহাও বলা যায় না, যেহেতু, 'অব্যবহিত' নিবেশ না করিয়া নিয়তপূর্ববর্তিতা মাত্রই কারণতা এইরূপ বলা যায়। কার্যের অনুকূল অবান্তর কার্যকেই (যাহা তজ্জন্য হইয়া তজ্জন্যের জনক) ব্যাপার বলা হয়। কৃষি ও চিকিৎসাদি স্থলে তাদৃশ ব্যাপারের বিশেষভাবে ব্যবহার দেখা যায় (মাঘমাসীয় কর্ষণ পাকজরসপরম্পরা-রূপ ব্যাপারদ্বারা ভাবি হৈমন্তিক শস্যের জনক হয়। ঔষধপান ধাতুসাম্যরূপ ব্যাপার দ্বারা ভাবিরোগশান্তির জনক হয়)

ঐ ব্যবহারকে লাক্ষণিক বলা যায় না, যেহেতু মুখ্যার্থস্বীকার করিলেও কোন বিরোধ হয় না।

অস্তু তর্হি পুত্রেণ হতে ব্রহ্মণি চিরধ্বস্তস্য পিতুস্তমবান্তর ব্যাপারীকৃত্য কর্তৃত্বম্, তথা চ লোকযাত্রাবিপ্লব ইতি চেন্ন, সত্যপি সুতে কদাচিৎ তদকরণাৎ তস্মিন্নসত্যপি কদাচিৎ করণাদনির্বাহকতয়া তস্য ব্যাপারত্বাযোগাৎ। যং জনয়িত্বৈব হি যং প্রতি যস্য পূর্বভাবনির্বাহঃ স এব তং প্রতি তস্য ব্যাপারো না পরঃ, যথানুভবস্য স্মরণং প্রতি সংস্কারঃ, তস্য হি অন্বয়ব্যতিরেকানুবিধানে সিদ্ধে তদন্যথানুপপত্ত্যা সংস্কারঃ কল্প্যতে, ন ত্বন্যথা, তথেহাপি। ন চেদেবং তবাপি ব্রহ্মভিদুরশরবিমোকসমসময়হতস্য হন্তৃত্বং নস্যাৎ, স্যাচ্চ স্বনিবেশন-শয়ানস্য তৎপিতুরিতি। এতেনোভয়ং বেতি নিরস্তম্।

অনুবাদ

আপত্তি হইতে পারে যে, যদি ব্যবহিতকেও কারণ স্বীকার করা হয় তাহা হইলে পুত্র-কর্তৃক ব্রহ্মবধস্থলে চিরধ্বস্ত (ব্যবহিত) পিতারও পুত্রকে দ্বার (ব্যাপার) করিয়া ব্রহ্মবধের কর্তৃত্বাপত্তি এবং এইভাবে একের কর্তৃত্ব অপরে থাকিলে লোকব্যবহারের বিপ্লব হইবে।—ইহার উত্তরে বক্তব্য এই—ঐস্থলে পুত্রকে পিতার ব্যাপাররূপে কল্পনা করা যায় না যেহেতু পুত্রসত্ত্বেও পিতা কদাচিৎ ঐরূপ কার্য করে না এবং পুত্র না থাকিলেও কদাচিৎ ঐরূপ কার্য করেন, অতএব পুত্রকে পিতার কারণতার নির্বাহক ব্যাপাররূপে কল্পনা করা অসঙ্গত। যাহাকে জন্মাইয়াই যাহার যে কার্যের প্রতি পূর্ববর্তিতার নির্বাহ হয় তাহাই সেই কার্যের প্রতি তাহার ব্যাপার হইতে পারে, নতুবা ব্যাপার হইবে না। যেমন স্মৃতির প্রতি সংস্কার অনুভবের ব্যাপার। স্মৃতির প্রতি অনুভবের অন্বয়-ব্যতিরেক সিদ্ধ থাকায় তাহার অন্যথা অনুপপত্তিবশতঃ সংস্কাররূপ ব্যাপার কল্পিত হয়, প্রকৃতস্থলেও সেইরূপ। যদি কার্যের সমানকালীনকেই কারণ স্বীকার করা হয় তাহা হইলে তোমার মতেও যে ব্যক্তি ব্রহ্মবধের উদ্দেশ্যে শরনিক্ষেপের সমসময়ে নিহত, তাহার ব্রহ্মবধকর্তৃত্ব থাকে না (যেহেতু ব্রহ্মবধ-কালে তাহার অস্তিত্ব নাই) এবং স্বগৃহে শয়ান তাহার পিতার (ঐ শরনিক্ষেপ-কারীর পিতার) কর্তৃত্বের আপত্তি হয়।

ইহাদ্বারা 'কার্যত্ব ও অপূর্বত্ব উভয়ই লিঙের প্রবৃত্তিনিমিত্ত'—এই পক্ষও নিরস্ত হইল।

অস্তু তর্হি ক্রিয়াধর্ম এব কার্যত্বং বিধিঃ, সর্বো হি কর্তব্যমেতদিতি প্রত্যেতি, ততঃ কুর্যামিতি সঙ্কল্প্য প্রবর্ততে, ইতি চেৎ, ন। কর্তব্যং ময়েতি কৃত্যধ্যবসায়ার্থো বা স্যাৎ কর্তব্যং ময়েত্যুচিতার্থো বা স্যাৎ? তত্র প্রথমঃ সঙ্কল্পান্ন ভিদ্যতে। ব্যবহিত কার্যসঙ্কল্পো হি কর্তব্যো ময়েতি, সন্নিহিতকার্যসঙ্কল্পস্তু কুর্যামিতি। স চ ন লিঙর্থঃ, সত্তামাত্রেণ প্রবর্তনাদিত্যুক্তম্। তদেতৎ কর্তব্যতায়াং জাতায়াংপ্রবর্ততে ইতি বস্তুস্থিতৌ ভ্রান্তৈর্জ্ঞাতায়ামিতি গৃহীতম্। ঔচিত্যং তু ক্রিয়াধর্মঃ প্রাগভাববত্ত্বং তস্মিন্ সতি শক্যত্বং বা, তস্মিন্ সতি কর্তারং প্রত্যুপকারকত্বং বা? প্রথমে কুতশ্চিদপি ন নিবর্তেত। দ্বিতীয়ে দুঃখেঽপি তথাবিধে প্রবর্তেত। তৃতীয়ে তু বক্ষ্যতে ॥১২॥

অনুবাদ

যদি বল —তাহা হইলে ক্রিয়ার ধর্ম যে কার্যত্ব তাহাই বিধি [লিঙের অর্থ] হউক, যেহেতু, সকলেই 'ইহা আমার কর্তব্য' এইরূপ জ্ঞান হইলে পর 'ইহা করিব' এই সঙ্কল্প করিয়া কার্যে প্রবৃত্ত হয়।—তাহাও বলা যায় না। 'ইহা আমার কর্তব্য' এই স্থলে 'কর্তব্য' বলিতে কি বুঝা যায়? 'কৃতির অনুকূল ইচ্ছার বিষয়' অথবা 'করা উচিত'? প্রথম পক্ষে, ঐরূপ জ্ঞান সঙ্কল্প হইতে পৃথক নহে। যেহেতু, ব্যবহিত কার্যের (যাহা দূর ভবিষ্যতে করা হইবে) সঙ্কল্প 'ময়া ইদং কর্তব্যম্' এইরূপ হয় এবং সন্নিহিত কার্যের সঙ্কল্প 'ইদমহং কুর্যাম্' এইরূপ হয়। তাহা (ঐ উভয় প্রকার সঙ্কল্প) লিঙের অর্থ হইতে পারে না, যেহেতু তাহার (সঙ্কল্পের) সত্তাই প্রবৃত্তির কারণ (তাহার জ্ঞান কারণ নহে)। অতএব কর্তব্যতা অর্থাৎ 'সঙ্কল্প জাত (উৎপন্ন) হইলে প্রবৃত্তি হয়,—ইহাই বস্তুস্থিতি, কিন্তু ভ্রমবশতঃ সঙ্কল্প জ্ঞাত হইলে প্রবৃত্তি হয়' এইরূপ বোধ হইতেছে।

দ্বিতীয় পক্ষে ঔচিত্যরূপ যে ক্রিয়াধর্ম তাহা কি প্রাগভাববত্তা? অথবা প্রাগভাব সত্ত্বে (থাকা অবস্থায়) কৃতিসাধ্যত্ব অথবা প্রাগভাবসত্ত্বে কর্তার প্রতি উপকারকত্ব? প্রথম পক্ষে কোন কারণেই (অনিষ্ট হইতেও) তাহার নিবৃত্তি হইবে না। দ্বিতীয় পক্ষে তথাবিধ দুঃখেও প্রবৃত্তির আপত্তি হয়। তৃতীয় পক্ষে দোষ পরে (ইষ্টসাধনতাব বিধ্যর্থতা নিরাকরণ প্রসঙ্গে) বলা হইবে ॥ ১২ ॥

অস্তু তর্হি করণধর্মঃ। ন, করণং হি শব্দঃ, তদ্ধর্মোঽভিধা বা স্যাৎ, তদর্থো ভাবনাদির্বা, তদ্ধর্ম ইষ্টসাধনতা বা? ন প্রথমঃ,—

অসত্ত্বাদপ্রবৃত্তেশ্চ নাভিধাপি গরীয়সী।
বাধকস্য সমানত্বাৎ পরিশেষোঽপি দুর্লভঃ ॥১৩॥*

সঙ্গতি প্রতিসন্ধানাধিকায়াং তস্যাং প্রমাণাভাবাৎ। অন্যসমবেতস্যা পূর্ববদন্যব্যাপারত্বেনাপ্যুপপত্তেঃ। বিষয়তয়াপি চ স্বব্যাপারংপ্রতি লিঙ্গবদ্ধেতুভাবাবিরোধাৎ। অধিকত্বেঽপি ততোঽপ্রবৃত্তেঃ। বালানাং তদভাবেঽপি তদ্ভাবাৎ। শব্দান্তরেণ তচ্ছ্রাবিণামপ্যপ্রবৃত্তেঃ।

---

* [অভিধাপি ন গরীয়সী ন লিঙর্থতয়া উচিতা। কুতঃ? অসত্ত্বাৎ অভিধায়াং মানাভাবাৎ। অপ্রবৃত্তেঃ—ভবেতিশব্দতঃ অভিধায়াঃ জ্ঞানেঽপি প্রবৃত্তেরদর্শনাৎ। যদি তু অন্যস্য লিঙর্থত্বে বাধক সত্ত্বাৎ পরিশেষেণ অভিধৈব ল্যর্থঃ স্যাদিত্যুচ্যতে তত্রাহ-বাধকস্যেত্যাদি। অভিধায়ামপি উক্তবাধকস্য সমানত্বাৎ পরিশেষেণ তদুপপাদনং দুর্ঘটমেব।]

অনুবাদ

যদি বল—কর্তৃধর্ম বা কর্মধর্ম বিধি না হউক, করণধর্মই বিধি হউক। তাহাও অসঙ্গত, যেহেতু করণ বলিতে শব্দ, তাহার ধর্ম অভিধাই কি বিধি অথবা তাহার অর্থ (লিঙর্থ) ভাবনাদিই (প্রযত্নাদি) করণ এবং তাহার ধর্ম ইষ্ট-সাধনতাই বিধি? তাহার মধ্যে প্রথম পক্ষ অসঙ্গত, যেহেতু শক্তিস্মরণ ব্যতিরিক্ত অভিধানামক পদার্থে কোন প্রমাণ নাই। যেমন অন্যসমবেত অপূর্ব অন্যের ব্যাপার হয়, তেমনি অন্যসমবেত শক্তিস্মরণ শব্দের ব্যাপার হইতে পারে। লিঙ্গ যেমন স্ববিষয়ক ব্যাপারের প্রতি বিষয়রূপে কারণ হয়, সেইরূপ শব্দও সঙ্গতিস্মরণের প্রতি কারণ হইতে পারে। আর যদি অভিধানামক অতিরিক্ত পদার্থ স্বীকার করা যায় তাহা হইলেও তাহা প্রবৃত্তির হেতু হইতে পারে না। অভিধাবিষয়ে যাহাদের জ্ঞান নাই তাহাদের অভিধাজ্ঞানের অভাবেও প্রবৃত্তি হইতে দেখা যায়। আর—শব্দান্তর (লিঙ্‌ভিন্ন শব্দ) অর্থাৎ 'অভিধা' শব্দের দ্বারা অভিধার জ্ঞান হইলেও তাহা হইতে প্রবৃত্তি হয় না।

তাৎপর্য

শব্দ বাক্যার্থবোধের করণ হওয়ায় তাহার একটি ব্যাপার অবশ্যই স্বীকার্য। এইস্থলে অভিধাই সেই ব্যাপার। প্রত্যেকটি পদ বাক্যার্থবোধের জনক নহে, অথচ তাহারা দ্রুতবিনাশী ও ক্রমে উৎপন্ন হওয়ায় একই ক্ষণে তাহাদের মেলন সম্ভব নহে, এইজন্য পদের অভিধানামক ব্যাপার স্বীকার করিলে তাহার মাধ্যমে পদসমূহের কারণতা নির্বাহ হইতে পারে। ইহাই অভিধানামক পদার্থান্তরবাদী ভট্টমীমাংসকের মত। এই বিষয়ে নৈয়ায়িকের মত এই যে, পদজ্ঞান হইলে যে পদপদার্থের সঙ্গতির (শক্তির) স্মরণ হয় তাহাই পদের ব্যাপার। এই সঙ্গতিস্মরণরূপ ব্যাপারের মাধ্যমেই বাক্যার্থবোধের প্রতি পদসমূহ করণ হইতে পারে। যদি বলা যায়—সঙ্গতিস্মরণ পদের ব্যাপার হইতে পারে না, যেহেতু তাহা আত্মনিষ্ঠ হওয়ায় ব্যাপারীর (পদের) সমানাধিকরণ হয় নাই। অতএব পদের সহিত সম্বন্ধযুক্ত অভিধাকেই ব্যাপার স্বীকার করা উচিত। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলেন যে, যেমন আত্মসমবেত অপূর্ব যাগাদিকরণের ব্যাপার হয় অথচ তাহা যাগাদির সমানাধিকরণ নহে, তেমনি শক্তিস্মরণ পদের ব্যাপার হইতে পারে। "যাহা ব্যাপারের কর্তা তাহা কার্যের করণ হয়। যেমন, কাষ্ঠ জ্বলনরূপ ব্যাপারের কর্তা এবং পাকের

করণ"—এইরূপ নিয়ম স্বীকার করিলেও এইস্থলে কর্তা বলিতে মুখ্য কর্তৃত্ব বিবক্ষিত হইতে পারে না, যেহেতু তাহা হইলে অচেতনে তাহার সমন্বয় হইবে না, অতএব কর্তা বলিতে জনক অর্থই বিবক্ষণীয়। যদি বলা হয়—ব্যাপারী (করণ) ব্যাপারের কারণ হইয়া থাকে, সঙ্গতি স্মরণের প্রতি পদ কারণ নহে, অতএব সঙ্গতিস্মরণ ব্যাপার হইতে পারে না, অতএব শব্দ জন্য অভিধা স্বীকার করিতে হইবে। তাহার উত্তর এই যে, ধূমাদি লিঙ্গ যেমন স্ববিষয়ক পরামর্শের প্রতি বিষয়রূপে হেতু, সেইরূপ শব্দও স্ববিষয়ক সঙ্গতিস্মরণের প্রতি হেতু। (যদিও ন্যায়মতে স্মৃতিবিষয়জন্য নহে, তথাপি ইহা মীমাংসকের মত অবলম্বন করিয়া বলা হইল)।

ন চ বিলক্ষণৈব সা লিঙো বিষয়ঃ। তদ্বৈলক্ষণ্যং প্রতীতিং প্রতি চেৎ অর্থবিশেষোঽপি স্যাৎ। প্রবৃত্তিমাত্রং প্রতি চেদভিধা সমবেতং তদিতি কুতঃ? তৎসন্নিধানাদিতিচেন্ন, অনিয়মাৎ। অন্যস্য সর্বস্য নিষেধাদিতি চেন্ন, প্রবৃত্তিহেতুত্ব নিষেধস্য তুল্যত্বাৎ। তৎ সন্নিধিনিষেধস্য চাশক্যত্বাৎ। শব্দৈকবেদ্যত্বে চাব্যুৎপত্তেঃ। প্রবৃত্ত্যন্যথানুপপত্তিসিদ্ধে ব্যুৎপত্তিরিত্যপি বার্তম্, ন হি প্রবৃত্তিহেতুঃ কশ্চিদস্তীতি প্রবর্ততে।

ইষ্টসাধনতা তু স্যাৎ। সর্বো হি ময়া ক্রিয়মাণমেতন্মম সমীহিতং সাধয়িষ্যতীতি প্রতিসন্ধত্তে, তত ইচ্ছতি কুর্যামিতি ততঃ করোতীতি সর্বানুভবসিদ্ধম্। তদয়ং ব্যুৎপিৎসুর্যজজ্ঞানাৎ প্রযত্নজননীমিচ্ছামবাপ্তবান্ তজ্‌-জ্ঞানমেব লিঙশ্রাবিণঃ প্রবৃত্তিকারণমনুমিনোতি। ততশ্চ কর্তব্যতৈকার্থসমবায়িনী ইষ্টসাধনতা লিঙর্থ ইত্যবধারয়তি। ন চ বাচ্যমেবং চেৎ বরং কর্তব্যতৈবাস্তু অবশ্যাভ্যুপগমনীয়ত্বাৎ, কৃতমিষ্টসাধনতয়েতি যথা হি নেষ্টসাধনতামাত্রং প্রতীত্য প্রবর্ততে অসাধ্যেষু ব্যভিচারাৎ, তথা প্রযত্নবিষয়-সমবায়িনীমিষ্টসাধনতামধিগম্যাধিকারী প্রবর্ততে ইত্যনুভবঃ। তত্র বিষয়ো ধাতুনা, ভাবনাঽখ্যাতমাত্রেণ, শেষং তু তদ্বিশেষেণ লিঙা, ইত্যেবমিষ্টাভ্যুপায়তায়ামধিগতায়ামন্বয়বলাৎ তদ্বিষয়স্যেষ্টসাধনত্বাবগতি-রিতি কর্তব্যতৈকার্থসমবায়িনীষ্টাভ্যুপায়তা লিঙঃ প্রবৃত্তিনিমিত্ত মিত্যুক্তম্।

অনুবাদ

এইরূপ বলা যায় না যে, লিঙ্‌ হইতে যে অভিধার জ্ঞান হয় তাহা অন্য অভিধা হইতে বিলক্ষণ (অভিধা শব্দের বাচ্য অভিধা বা লট্‌ প্রভৃতির অর্থ

যে অভিধা, তাহা হইতে লিঙের অর্থ অভিধা ভিন্ন, অতএব অন্য অভিধার জ্ঞান হইতে প্রবৃত্তি না হইলেও লিঙ্ বাচ্য অভিধার জ্ঞান হইতে প্রবৃত্তি হইতে পারে)। যেহেতু, লিঙ্ হইতে যে অভিধার জ্ঞান হয় সেই জ্ঞানই যদি অভিধা-জ্ঞান হইতে বিলক্ষণ হয় তাহা হইলে অর্থের (অভিধার) মধ্যেও বৈলক্ষণ্য স্বীকার করিতে হবে, বিষয়ের বৈলক্ষণ্য ব্যতীত জ্ঞানের বৈলক্ষণ্য হইতে পারে না। যদি বল—অভিজ্ঞানমাত্রই প্রবর্তক না হওয়ায় প্রবৃত্তিদ্বারাই ঐ জ্ঞানের বৈলক্ষণ্য অনুমান করিব, তাহা হইলে ঐ বৈলক্ষণ্য অভিধাসমবেত হইবে কেন? (যাহা প্রবৃত্তির জনক তাহাতেই বৈলক্ষণ্য সিদ্ধ হইবে অর্থাৎ বৈলক্ষণ্য তাহারই ধর্ম হইবে কেন? অভিধার প্রবৃত্তিজনকত্বই অসিদ্ধ।) যদি বল—সন্নিহিত হওয়ায় তাহা অভিধার ধর্ম।—তাহাও অসঙ্গত, কেননা এ বিষয়ে কোন নিয়ম নাই। বাচ্যরূপে অর্থভাবনা বা ইষ্টসাধনাতেও বৌদ্ধসন্নিধান আছে (তাহারাও লিঙ্সন্নিহিত)। ইহাও বলা যায় না যে, 'অন্য সকলের নিষেধ হওয়ায় ফলতঃ অভিধার বৈলক্ষণ্যই প্রবর্তক'।—কেননা অন্য সকলের নিষেধ কি তাহাদের প্রবৃত্তিহেতুতা নাই বলিয়া? অথবা সন্নিহিত নয় বলিয়া? প্রথম পক্ষে, তুল্যভাবে অভিধাজ্ঞানেরও প্রবৃত্তিহেতুতা নাই। দ্বিতীয় পক্ষও অসিদ্ধ, কেননা লিঙ্ বাচ্যরূপে অর্থভাবনা বা ইষ্টসাধনতাদিও সন্নিহিত। যদি বল—লিঙাদি শব্দৈকবেদ্য যে অভিধা তাহাই প্রবর্তক, তাহাও অসিদ্ধ। [প্রভাকরসম্মত অপূর্বের ন্যায়] অভিধাও প্রমাণান্তরসিদ্ধ না হওয়ায় তাহাতে লিঙের শক্তিগ্রহ হইতে পারে না। যদি বল—প্রবৃত্তির অন্যথা অনুপপত্তিবশতঃ সিদ্ধ যে অভিধা তাহাতে শক্তিগ্রহ হইবে।—তাহাও অনুচিত, কেননা প্রবৃত্তির অনুপপত্তিবলে প্রবর্তনারূপ ব্যাপারই সিদ্ধ হয়। সেই প্রবর্তনাই যদি অভিধা হয় তাহা হইলে প্রবর্তনাত্বরূপেই অভিধার প্রবৃত্তিহেতুতা সিদ্ধ হইতেছে, অথচ প্রবর্তনাত্ব অর্থাৎ প্রবৃত্তির কারণতারূপে অভিধার প্রবৃত্তিকারণতা হইতে পারে না।

অতএব ইষ্টসাধনতাই বিধিপ্রত্যয়ের অর্থ, ইহাই সঙ্গত। সকলেরই প্রথমতঃ এইরূপ জ্ঞান হয় যে—'ইহা করিলে আমার অভিলষিত সিদ্ধ হইবে'। তাহার পর তাহা করিবার ইচ্ছা হয়, এবং তাহার পর কার্যে প্রবৃত্তি হয়, ইহাই অনুভবসিদ্ধ।

অতএব বুভুৎসু (শব্দার্থগ্রহণেচ্ছু) ব্যক্তি, যাহার জ্ঞান হইতে প্রবৃত্তি-জনক ইচ্ছা হয় তাহার জ্ঞানকেই লিঙ্শ্রবণকারী ব্যক্তির (প্রযোজ্যবৃদ্ধের)

প্রবৃত্তির কারণরূপে অনুমান করে এবং কর্তব্যতার সমানাধিকরণ ইষ্টসাধনতাই যে লিঙ্‌প্রত্যয়ের অর্থ, তাহা অবধারণ করে।

তাহা হইলে বরং অবশ্যস্বীকার্য কর্তব্যতাই লিঙ্‌প্রত্যয়ের অর্থ হউক, ইষ্টসাধনতা হইবে কেন?—এইরূপ বলাও অসঙ্গত। কেননা, যেমন ইষ্টসাধনতাজ্ঞান থাকিলেই প্রবৃত্তি হয় না, যেহেতু যাহা কৃতিসাধ্য নহে তাহাতে ব্যভিচার হয়। তেমনি ইহাও অনুভবসিদ্ধ যে, কৃতিসাধ্যবিষয়ে ইষ্টসাধনতাজ্ঞান থাকিলেই অধিকারী ব্যক্তি তত্তৎ কার্যে প্রবৃত্ত হয়।

তাহার মধ্যে ধাতুর দ্বারা ভাবনার বিষয় পাকাদি ক্রিয়া এবং আখ্যাত সামান্যের দ্বারা অর্থভাবনা এবং অবশিষ্ট ইষ্টসাধনতাদি আখ্যাতবিশেষ যে লিঙ্‌ তাহার দ্বারা পাওয়া যায়।

এইভাবে লিঙের দ্বারা ইষ্টসাধনতা অবগত হইলে পর অন্বয়বলে ভাবনাবিষয়ের ইষ্টসাধনতা অবগত হওয়া যায়। অতএব কর্তব্যতার সহিত একার্থে সমবেত অর্থাৎ কৃতিসাধ্যতাবিশিষ্ট ইষ্টসাধনতাকেই লিঙের প্রবৃত্তিনিমিত্ত বলা হইয়াছে।

করণস্যেষ্টসাধনতাভিধানে জ্যোতিষ্টোমেনেতি তৃতীয়য়া ন ভবিতব্যমিতি তু দেশ্যমবৈয়াকরণস্যাবধীরণীয়মেব। তৎ সংখ্যাভিধানং হি তদভিধানমাখ্যাতেন। ন চ তৎ প্রকৃতে। ন চ যাগেষ্টসাধনতাভিধানং লিঙা, কিন্ত্বন্বয়বলাৎ তল্লাভ ইত্যুক্তম্। যত্তু সিদ্ধা (দ্ধো) পদেশাদপি প্রতীয়তে ইষ্টসাধনতা, ন চাতঃ সঙ্কল্পাত্মা প্রবৃত্তিরস্তীতি দেশ্যম্। তত্র সমুৎকটকলাভিলাষস্য সমর্থস্য তৎসাধনতাবগমেঽপি ন প্রবৃত্তিরিতি কঃ প্রতীয়াৎ? সর্বপক্ষসমানঞ্চৈতৎ সমানপরিহারঞ্চেতি কিং তেন॥

অনুবাদ

আপত্তি হইতে পারে যে, লিঙ্‌ প্রত্যয়ের দ্বারা যাগাদিকরণগত ইষ্টসাধনতার বোধ হইলে 'জ্যোতিষ্টোমেন যজেত' ইত্যাদি স্থলে তৃতীয়া বিভক্তির অনুপপত্তি হয়, কেননা, আখ্যাতের দ্বারা যে ইষ্টসাধনতার বোধ হইতেছে তাহা জ্যোতিষ্টোমগত সাধনতা (করণতা), অতএব করণতা আখ্যাতের দ্বারা উক্ত হওয়ায় অনভিহিতাধিকারীয় তৃতীয়া বিভক্তি হইতে পারে না।

—কিন্তু এই আপত্তি অবৈয়াকরণ (ব্যাকরণে অনভিজ্ঞ) ব্যক্তির পক্ষেই সম্ভব। অতএব তাহা উপেক্ষণীয়। বস্তুতঃ তদ্‌গত সংখ্যার অভিধান ও অনভিধানই প্রথমা ও তৃতীয়ার নিয়ামক। প্রকৃতস্থলে আখ্যাতের দ্বারা জ্যোতিষ্টোমযাগগত করণতা অভিহিত হইলেও তদ্‌গতসংখ্যা অভিহিত না হওয়ায় অনভিহিতাধিকারীয় তৃতীয়া বিভক্তি হইতে বাধা নাই।

বস্তুতঃ লিঙের দ্বারা ইষ্টসাধনতা মাত্র অভিহিত, যাগগত ইষ্টসাধনতা নহে। তাহা অন্বয়বললভ্য, এই কথা পূর্বেই বলা হইয়াছে। যদি বল—যাগঃ স্বর্গসাধনম্ ইত্যাদি সিদ্ধার্থক বাক্য হইতেও ইষ্টসাধনতার বোধ হয়, অথচ তাহা হইতে সংকল্পাত্মক প্রবৃত্তি হয় না। অতএব ইষ্টসাধনতাকে বিধি (লিঙর্থ) বলা যায় না।—তাহাও অসঙ্গত, যেহেতু যাহার উৎকট (তীব্র) ফলকামনা আছে এবং সামর্থ্য আছে, সেই ব্যক্তির সিদ্ধার্থক বাক্য হইতে ইষ্টসাধনতার জ্ঞান হইলে প্রবৃত্তি হইবে না—ইহা বলা যায় না। অতএব ঐরূপ দোষ ও দোষের পরিহার উভয় পক্ষেই তুল্য হওয়ায় এক পক্ষ পর্যনুযোজ্য হইতে পারে না।

[এইভাবে ইষ্টসাধনতার বিধিত্ব প্রতিপাদন করিয়া সম্প্রতি স্বসিদ্ধান্ত অনুসারে আচার্য ইষ্টসাধনতার বিধিত্ব খণ্ডন করিতেছেন—]

অত্রাভিধীয়তে—অস্তু প্রযত্নবিষয়সমবায়িনীষ্টসাধনতা প্রবৃত্তিহেতুঃ; তথাপি নাসৌ লিঙর্থঃ, সন্দেহাৎ। সা হি কিং সাক্ষাদেব লিঙাবগম্যতে, স্তনপানাদাবনুমানাদিব বালেন, কিংবা তৎপ্রতিপাদিতাৎ কুতশ্চিদর্থাদনুমীয়তে, চেষ্টাবিশেষানুমিতাদিবাভিপ্রায়বিশেষাৎ সময়াভিজ্ঞেনেতি সন্দিহ্যতে। এবঞ্চ সতি সা নাভিধীয়তে ইত্যেব নির্ণয়ঃ—

হেতুত্বাদনুমানাচ্চ মধ্যমাদৌ বিয়োগতঃ।
অন্যত্র ক্লৃপ্তসামর্থ্যান্নিষেধানুপপত্তিতঃ ॥১৪॥*

তথা হি অগ্নিকামো দারুণী মথ্নীয়াদিতি শ্রুত্বা কুত ইত্যুক্তে বক্তারো বদন্তি, যতস্তন্মথনাদগ্নিরস্য সিধ্যতীতি। 'তরতি মৃত্যুং তরতি ব্রহ্মহত্যাং যোঽশ্বমেধেন যজতে "ইত্যাদাবিষ্টাভ্যুপায়তায়ামেবাবগতায়ামনুমিমতে তান্ত্রিকাঃ যৎ, 'অশ্বমেধেন যজেত মৃত্যুব্রহ্মহত্যাতরণকাম' ইত্যাদি বিধিম্;

* যাগাদেঃ করণস্থ ধর্ম ইষ্টসাধনত্বং ন বিধ্যর্থঃ। কুতঃ? হেতুত্বাৎ—ইষ্টসাধনত্বস্য বিধ্যর্থ জ্ঞাপকত্বাৎ। তথা অনুমানাৎ—অর্থবাদাদিষ্টসাধনতাবোধানন্তরমপি বিধেরনুমানাৎ। তথা—মধ্যমাদৌ মধ্যমোত্তমপুরুষস্থলে লিঙঃ ইষ্টসাধনত্বাবোধকত্বাৎ। তথা—অন্যত্র অধ্যেষণাদিলিঙাং ক্লৃপ্তসামর্থ্যাৎ—ইচ্ছাবাচকত্ব কল্পনাৎ। নিষেধানুপপত্তিতঃ—ন কলঞ্জং ভক্ষয়েদিত্যাদৌ ইষ্টসাধনত্বনিষেধস্য বাধিতত্বাৎ ॥০॥

নিন্দয়া চ নিষেধম্, তদ্ যথা 'অন্ধং তমঃ প্রবিশন্তি যে কে চাত্মহনো জনাঃ' ইত্যতঃ 'নাত্মানং হন্যা'দিতি।

কুর্যাঃ কুর্যামিত্যত্র বিধিবিহিতৈব লিঙ্, নেষ্টাভ্যুপায়তা মাহ, কিন্তু বক্তৃ-সঙ্কল্পম্। নহীষ্টাভ্যুপায়ো মমায়মিতি কুর্যামিতি পদার্থঃ, কিন্তু তৎপ্রতিপত্তে-রনন্তরং যোঽস্য সঙ্কল্প কুর্যামিতি, স এব। সর্বত্র চান্যত্র বক্তুরেবেচ্ছাভি-ধীয়তে লিঙেত্যবধৃতম্। তথাহিআজ্ঞাধ্যেষণানুজ্ঞা সংপ্রশ্ন প্রার্থনাশংসা লিঙি নান্যচ্চকাস্তি। যাং বক্তুরিচ্ছামননুবিদধান স্তংক্ষোভাদ্ বিভেতি সা আজ্ঞা। যা তু শ্রোতুঃ পূজাসম্মানব্যঞ্জিকা সা অধ্যেষণা। বারণাভাব-ব্যঞ্জিকা অনুজ্ঞা। অভিধান প্রযোজনা সংপ্রশ্নঃ। লাভেচ্ছা প্রার্থনা। শুভাশংসনমাশীরিতি।

অনুবাদ

এই বিষয়ে সিদ্ধান্ত বলা হইতেছে—কৃতিসাধ্যতার সমানাধিকরণ ইষ্ট-সাধনতা প্রবৃত্তিব হেতু হউক, তথাপি তাহা লিঙের অর্থ নহে। যেহেতু এই বিষয়ে সন্দেহ আছে, তাহা এই যে, যেমন বালক স্তনপানাদির ইষ্টসাধনতা অনুমানের দ্বারা সাক্ষাৎভাবে অবগত হয়, তেমনি লিঙের দ্বারা কি সাক্ষাৎভাবে ইষ্টসাধনতা জানা যায়? অথবা যেমন সঙ্কেতাভিজ্ঞ ব্যক্তি চেষ্টাবিশেষের দ্বারা অনুমিত অভিপ্রায়বিশেষের দ্বারা ইষ্টসাধনতা অবগত হয়, সেইরূপ লিঙের দ্বারা অবগত আপ্তাভিপ্রায়রূপ অর্থবিশেষের দ্বারা ইষ্টসাধনতা অনুমিত হয়? এইরূপ সন্দেহস্থলে ইষ্টসাধনতা লিঙের অভিধেয় (অর্থ) নহে, ইহাই সিদ্ধান্ত করা যায়। যেহেতু,—"হেতুত্বাদনুমানাচ্চ······পত্তিতঃ"॥ "অগ্নিকামী ব্যক্তি অরণিকাষ্ঠদ্বয় মন্থন করিবে" এই বিধিবাক্য শ্রবণ করিলে প্রশ্ন হইবে 'কেন করিবে?'—ইহার উত্তরে অভিজ্ঞ ব্যক্তিগণ বলেন যে, 'যেহেতু তাদৃশ মন্থনের দ্বারা তাহার অগ্নি লাভ হইবে।' 'যে অশ্বমেধ যজ্ঞ করে সে মৃত্যু ও ব্রহ্মহত্যা হইতে উত্তীর্ণ হয়' ইত্যাদি অর্থবাক্য হইতে অশ্বমেধযজ্ঞের ব্রহ্মহত্যাদিতরণরূপ ইষ্টসাধনতা অবগত হইলে শাস্ত্রবিৎগণ 'ব্রহ্মহত্যাতরণকামঃ অশ্বমেধেন যজেত' এইরূপ বিধির অনুমান করেন। এইভাবেই 'যাহারা আত্মহত্যাকারী তাহারা অন্ধতমসনরকে প্রবিষ্ট হয়' এইরূপ নিন্দার্থবাদ হইতে অনিষ্টসাধনতা অবগত হইয়া 'আত্মহত্যা করিবে না' এইরূপ নিষেধবিধির অনুমান করেন।

[মধ্যমাদৌ বিয়োগতঃ]

'কুর্যাঃ' 'কুর্যাম্' ইত্যাদি মধ্যম পুরুষ ও উত্তম পুরুষস্থলে বিধিলিঙ্ ইষ্টসাধনতার বোধক হয় না, পরন্তু বক্তার সঙ্কল্পেরই (অভিপ্রায়ের) বোধক হয়। 'কুর্যাম্' বলিলে 'ইহা আমার ইষ্টসাধন' এইরূপ বোধ হয় না, কিন্তু ইষ্টসাধনতা বোধের পর 'ইহা আমি করিব' এইরূপ যে সঙ্কল্প হয়, তাহাই প্রকাশ পায়।

[অন্যত্র ক৯ প্তসামর্থ্যাৎ]

অতএব সর্বত্র বক্তার ইচ্ছাই যে লিঙের অর্থ, তাহাই নির্ণীত হয়। যেমন— লিঙ্ প্রয়োগস্থলে আজ্ঞা, অধ্যেষণা, অনুজ্ঞা, সংপ্রশ্ন, প্রার্থনা ও আশংসা ব্যতীত অন্য কোন অর্থ প্রকাশ পায় না। বক্তার যে ইচ্ছার অনুবর্তন না করিলে অভিপ্রেত ব্যক্তি বক্তার নিকট হইতে অনিষ্টের আশঙ্কায় ভীত হয় তাহাকে বলা হয়—'আজ্ঞা'। কিন্তু যে স্থলে বক্তার ইচ্ছা শ্রোতার পূজাও সম্মানের ব্যঞ্জক তাহা 'অধ্যেষণা'। যাহাদ্বারা নিষেধের অভাব সূচিত হয় তাহা 'অনুজ্ঞা'। 'প্রার্থনা'[১]=লাভেচ্ছা। 'আশংসা'=শুভকামনা বা আশীঃ। 'সংপ্রশ্ন'[২]= অভিধান প্রয়োজনা ইচ্ছা।

ন চ বিধিবিকল্পেষু নিষেধ উপপদ্যতে। তথা হি যদা অভিধাবিধিঃ তদা ন হন্যাৎ—হননভাবনা নাভিধীয়তে ইতি বাক্যার্থো ব্যাঘাতান্নিরস্তঃ॥ যদা কালত্রয়াপরামৃষ্টা ভাবনা, তদা নেতি সম্বন্ধে ত্যন্তাভাবো মিথ্যা। যদা কার্যং, তদা, ন হন্যাৎ—ন হননং কার্যমিত্যনুভববিরুদ্ধং, ক্রিয়ত এব যতঃ। ন হননেন কার্যং—হননকারণকং কার্যং নাস্তীত্যর্থ ইত্যপি নাস্তি। দুঃখ-নিবৃত্তি সুখাপ্ত্যোরন্যতরস্য তত্র সম্ভাবাৎ। হননকারণকমদৃষ্টং নাস্তীত্যর্থ ইতি তু নিরাতঙ্কং দৃষ্টার্থিনং প্রবর্তয়েদেবেতি সাধু শাস্ত্রার্থঃ॥ অহননেনা-পূর্বং ভাবয়েদিতি ত্বশক্যম্, কারণস্যানাদিত্বেন কার্যস্যাপি তথাভাব প্রসঙ্গাৎ, ভাবনায়াশ্চ তদবিষয়ত্বাৎ। অহনন সঙ্কল্পেনেতি যাবজ্জীবমবিচ্ছিন্ন তৎসঙ্কল্পঃ স্যাৎ। সকৃৎ কৃত্বৈব বা নিবৃত্তিঃ? পশ্চাদ্ধন্যাদেবাবিরোধাৎ, সম্পাদিতো হ্যনেন নিয়োগার্থঃ? যাবদ্ যাবদ্ধনন সঙ্কল্পবান্ তাবৎ তাবদ্-বিপরীত সঙ্কল্পেনা পূর্বং ভাবয়েদিতি বাক্যার্থঃ, তথাভূতস্যাধিকারিত্বাদিত্যপি

১। ভবতি মে প্রার্থনা ব্যাকরণম্ অধীয়ীয়।

২। কিং ভো ব্যাকরণম্ অধীয়ীয়। কিং ন্যায়শাস্ত্রং পঠেয়ম্।

বার্তম্। তদশ্রুতেঃ। প্রসক্তং হি প্রতিষিধ্যতে নাপ্রসক্তমিতি চেৎ, ন বৈ কিঞ্চিদিহ প্রতিষিধ্যতে, তদভাবঃ প্রতিপাদ্যতে ইতি নিষেধার্থঃ, অহনন সংকল্পকরণকমপূর্বং বাক্যার্থঃ। কিঞ্চ ন হন্যাদিতি অহননেনাপূর্বস্য কর্তব্যতা-প্রত্যয়ো জাতো বেদাৎ, জাতশ্চ হননক্রিয়ায়াং রাগাৎ। নিষ্ফলাচ্চ কার্যাদপেক্ষিতফলং গরীয় ইতি ন্যায়েন হন্যাদেবেত্যহো বেদব্যাখ্যাকৌশল-মাস্তিক্যাভিমানিনো মীমাংসক* দুর্দুরূঢস্য।

অনুবাদ

[নিষেধানুপপত্তিতঃ]

মতান্তরে যে সকল বিধিপ্রত্যয়ার্থ স্বীকৃত হয় তাহাদের মধ্যে কোন অর্থই নিষেধবিধিস্থলে সঙ্গত হয় না। যেমন, যাহারা[১] অভিধা অর্থাৎ শব্দভাবনাকে বিধি বলেন তাহাদের মতে 'ন হন্যাৎ' এই স্থলে লিঙের অর্থ অভিধারূপ ভাবনা হইতে পারে না, যেহেতু তাদৃশ বাক্যার্থ ব্যাখাতদোষে দুষ্ট, [নিষেধের সহিত হননের অন্বয় হইলে 'হননাভাববিষয়া ভাবনা,' এইরূপ বাক্যার্থ হইবে, অথচ তাহা হইলে এই বিধি ব্যর্থ, যেহেতু হনন প্রাগভাব ও হননের অত্যন্তাভাব অনাদি ও নিত্য হওয়ার সাধ্য নহে। আর নিষেধের সহিত ভাবনার অন্বয় হইলে 'হনন-ভাবনার অভাব' বোধ হইবে, (অথচ তাহা বাধিত)। যদি কালত্রয়ের দ্বারা অসংস্পৃষ্ট অর্থভাবনাই বিধি হয় তাহা হইলে কদাচিৎ হননভাবনা থাকায় তাহার নিষেধ অত্যন্তাভাব হইতে পারে না। যদি কার্যই[২] বিধি হয় তাহা হইলে 'ন হন্যাৎ' এই স্থলে 'হননং ন কার্যম্' এই অর্থ হইবে, অথচ তাহা অনুভববিরুদ্ধ, যেহেতু হনন কৃতিসাধ্য হওয়ায় কার্যই। যদি 'হননকারণক কার্য নাই' এই অর্থ হয় তাহাও অসঙ্গত, যেহেতু, দুঃখনিবৃত্তি বা সুখপ্রাপ্তিরূপ হননের কার্য আছে। যদি 'হননকারণক অদৃষ্ট নাই' এইরূপ অর্থ হয় তাহা হইলে তাদৃশ অদৃষ্ট না থাকায় (দুরদৃষ্টের ভয় না থাকায়) দৃষ্টার্থী ব্যক্তি নির্ভয়ে হননে প্রবৃত্ত হইবে, অতএব নিষেধশাস্ত্রের অর্থ চমৎকারই হইল। নঞের সহিত ধাত্বর্থের অন্বয় করিয়া 'অহননের দ্বারা অপূর্ব করিবে' এইরূপ অর্থও বলা যায় না। কেননা হনন প্রাগভাবরূপ যে অহনন তাহা অনাদি হওয়ায় তাহার কার্য যে অপূর্ব তাহাও অনাদি হইবে, অতএব তাহা উৎপাদ্য হইতে পারে না।

১। ভট্টমীমাংসক ২। প্রভাকর মীমাংসক।

* দুর্ উৎক্ষেপে, দুরুপসর্গঃ, কূটপ্রত্যয়ঃ। দুরুৎক্ষেপকো নাস্তিকঃ।

ইহাও বলা যায় না যে হননপ্রাগভাববিষয়ক যে ভাবনা তাহাই অপূর্বকে জন্মাইবে, কেননা ভাবনা তাদৃশপ্রাগভাববিষয়ক নহে (প্রাগভাব ভাবনার বিষয় হইতে পারে যদি তাহার স্বরূপ ভাবনাসাধ্য হয়, কিন্তু তাহা হয় না)। 'অহনন সঙ্কল্পের দ্বারা অপূর্ব উৎপাদন করিবে'—এইরূপ অর্থ হইলে যাবজ্জীবন অবিচ্ছিন্নভাবে সঙ্কল্প করিয়া যাইতে হইবে (অথচ সুষুপ্ত্যাদিকালে তাহা সম্ভব নয়)। অথবা একবারমাত্র ঐরূপ সঙ্কল্প করিয়া নিবৃত্ত হইবে এবং ঐ নিষেধের সহিত বিরোধ না থাকায় পরে হননে প্রবৃত্ত হইবে, কেননা একবার সঙ্কল্প করিয়াই তো ঐ নিষেধবিধি পালন করা হইয়াছে। যদি বল—যখন যখন হনন-সঙ্কল্প উদিত হইবে তখন তখন তদ্‌বিপরীত (অহনন) সঙ্কল্পের দ্বারা অপূর্ব উৎপাদন করিবে—ইহাই 'ন হন্যাৎ' এই বাক্যের অর্থ, যেহেতু তাদৃশ ব্যক্তিই ঐস্থলে অধিকারী।—ইহাও অসার। যেহেতু, শ্রুতিতে ঐরূপ অধিকারীর কথা বলা হয় নাই। যদি বল—প্রসক্তেরই নিষেধ হয় (প্রসক্ত=যাহার প্রাপ্তি অর্থাৎ সম্ভাবনা আছে) অপ্রসক্তের হয় না, অতএব অশ্রুত হইলেও তাদৃশ অধিকারী কল্পনীয়। তাহাও অসঙ্গত, যেহেতু এইস্থলে কিছুর নিষেধ করা হইতেছে না, পরন্তু হননাভাবের প্রতিপাদন করা হইতেছে; হননাভাবকরণক অপূর্বই বাক্যার্থ। আরও কথা, 'ন হন্যাৎ' এই বাক্য হইতে 'অহননেন অপূর্বং কার্যম্' এইরূপ হননাভাবের দ্বারা অপূর্বের কর্তব্যতাবুদ্ধি হয় এবং স্বাভাবিক রাগবশে হননক্রিয়ার কর্তব্যতাবুদ্ধি হয়। এইরূপ স্থলে 'নিষ্ফল কার্য হইতে সফল কার্য শ্রেষ্ঠ' এই ন্যায় অনুসারে সকলে হননেই প্রবৃত্ত হইবে (হননের দ্বারা ঐহিক সুখ প্রাপ্তি ও দুঃখনিবৃত্তি হয় অতএব তাহা সফল। হননাভাবের দ্বারা অপূর্ব উৎপন্ন হইলেও ঐ অপূর্ব সুখ বা দুঃখনিবৃত্তি স্বরূপ না হওয়ায় তাহাকে মুখ্য প্রয়োজন বলা যায় না। তাহাকে গৌণ প্রয়োজনও বলা যায় না, কেননা নিষেধাপূর্বকে তাঁহারা পঙ্গ্বপূর্ব বলেন, যাহা পঙ্গু অর্থাৎ নিষ্ফল তাহা সুখাদির জনক না হওয়ায় গৌণ প্রয়োজনও হইতে পারে না।) হায়! ইহা আস্তিকাভিমানী মীমাংসকের এক অপূর্ব বেদব্যাখ্যার কৌশল!

ইষ্টসাধনতাপক্ষেঽপি ন হন্যাৎ—ন হননভাবনা ইষ্টাভ্যুপায় ইতি বাক্যার্থঃ। তথাচানিষ্টসাধনত্বং কুতো লভ্যতে। নহীষ্টসাধনং যন্ন ভবতি তদবশ্যমনিষ্টসাধনং দৃষ্টম্, উপেক্ষণীয়স্যাপি ভাবাৎ। যৎ রাগাদিপ্রসক্তং প্রতিষিধ্যতে তদবশ্যমনিষ্টসাধনং দৃষ্টম্, যথা 'সবিষমন্নং ন ভুঞ্জীথা' ইতি। তেন বেদেঽপ্যনুমাস্যতে,—ইত্যপি ন সাধীয়ঃ, প্রতিষেধার্থস্যৈব চিন্ত্য-

মানত্বাৎ। ন হি কর্তব্যত্বস্যে ষ্টসাধনত্বস্য ভাবনায়া বাঽভাবঃ প্রতিপাদয়িতুং শক্যতে, লৌকিকানাং লৌকিকপ্রমাণসিদ্ধত্বাৎ। তথাপি প্রতিপাদ্যতে তাবদিতি চেন্ন; পাষণ্ডাগমনিষেধেনানৈকান্তাৎ। নাসৌ প্রমাণমিতি চেন্ন, অর্থবিপর্যয় প্রতিপাদনাবিশেষেঽস্যাপি তথাভাবাৎ। তাৎপর্যতঃ প্রামাণ্যমিতি চেন্ন বিধিনিষেধয়োরনন্যপরত্বাৎ। ন বিধৌ পরঃ শব্দার্থ ইতি বচনাৎ। তথাপি নিষেধে তথা ভবিষ্যতীতি চেন্ন, অবিনাভাব তদুদ্দেশপ্রবৃত্ত্যোরভাবাৎ। নাপ্যসুরাবিদ্যাদিবদস্য নঞো বিরোধিবচনত্বম্, ক্রিয়াসঙ্গতত্বাদসমস্তত্বাচ্চ।

তস্মাৎ—

বিধির্বক্তুরভিপ্রায়ঃ প্রবৃত্ত্যাদৌ লিঙাদিভিঃ।
অভিধেয়োঽনুমেয়া তু কর্তুরিষ্টাভ্যুপায়তা ॥ ১৫ ॥ *

অনুবাদ

যাহারা [১]ইষ্টসাধনতাকেই বিধি বলেন তাঁহাদের মতেও 'ন হন্যাৎ' এই বাক্যের অর্থ এই হইবে যে,—'হননভাবনা ইষ্টসাধন নহে',। তাহা হইলে হননের অনিষ্টসাধনতা কিভাবে পাওয়া যায়? (বস্তুতঃ হননে ইষ্টসাধনতা নাই—ইহাও বলা যায় না)। যাহা ইষ্টসাধন হয় না তাহা যে অনিষ্টসাধন হইবেই—ইহা বলা যায় না, যেহেতু এমন অনেক উপেক্ষণীয় বিষয় আছে যা ইষ্ট বা অনিষ্টের সাধন নহে। যদি বল—যাহা রাগাদিদ্বারা প্রসক্ত অথচ নিষিদ্ধ তাহা অবশ্যই অনিষ্টসাধন হয়, ইহা দেখা যায়, যেমন—'বিষমিশ্রিত অন্ন ভোজন করিবে না' এই স্থলে নিষিদ্ধ ভক্ষণ অনিষ্টসাধন। বেদস্থলেও সেইরূপ অনুমান করিব ('ন হন্যাৎ' এই বাক্যে রাগপ্রাপ্ত হনন নিষিদ্ধ হওয়ায় তাহা অবশ্যই অনিষ্টসাধন)। তাহাও অনুচিত, যেহেতু নিষেধ বলিতে কি বুঝায় তাহাই তো প্রকৃতস্থলে আলোচ্য। হননের কর্তব্যতা, ইষ্টসাধনতা ও ভাবনা লোকপ্রমাণসিদ্ধ হওয়ায় তাহার অভাব (কর্তব্যতা, ইষ্টসাধনতা ও ভাবনার অভাব) প্রতিপাদন বেদের পক্ষে সম্ভব নয় (তাহা হইলে তো 'আদিত্যো যূপঃ' ইত্যাদি বাক্যবলে আদিত্য ও যূপের অভেদ প্রতিপাদিত হইতে পারে)। যদি বল—'অত্যন্তাসত্যপি জ্ঞানমর্থে শব্দঃ করোতি হি' এই ন্যায়ে লোকপ্রমাণবিরুদ্ধ

* 'প্রবৃত্ত্যাদৌ' প্রবৃত্তিনিবৃত্ত্যুদ্দেশ্যকঃ 'বক্তুঃ' আপ্তস্য 'অভিপ্রায়ঃ' ইচ্ছারূপো যো বিধিঃ স 'লিঙাদিভিঃ' প্রত্যয়ৈঃ অভিধেয়ঃ বাচ্যঃ। কর্তুঃ ইষ্টাভ্যুপায়তা ইষ্টসাধনতা তু অনুমেয়া, যাগঃ স্বর্গকামস্য মম বলবদনিষ্টাননুবন্ধীষ্টসাধনম্, মৎকৃতিসাধ্যতয়া আপ্তেন ইষ্যমানত্বাৎ মৎকৃতিসাধ্যত্বয়েষ্যমাণমদ্ভোজনবৎ ইত্যনুমানেন জ্ঞায়তে, অত ইষ্টসাধনত্বং ন বিধ্যর্থঃ ॥০॥

১। মণ্ডনমিশ্রাদি মীমাংসক ও প্রাচীননৈয়ায়িকগণ।

অর্থেরও প্রতিপাদন হইবে।—তাহাও অসঙ্গত, যেহেতু, বেদবিহিত যাগাদিস্থলীয়-হিংসা বিধিপ্রসক্ত হইলেও নাস্তিকাদি-প্রণীত আগমের দ্বারা নিষিদ্ধ, অথচ তাহা অনিষ্টসাধন নহে, অতএব পূর্বোক্ত নিয়ম (যাহা প্রসক্ত অথচ নিষিদ্ধ তাহা অবশ্যই অনিষ্টসাধন এই ব্যাপ্তি) ব্যভিচারী। যদি বল—নাস্তিক-প্রণীত আগম প্রমাণ নহে (যাহা প্রসক্ত ও প্রমাণের দ্বারা নিষিদ্ধ তাহা অনিষ্টসাধন,—ইহাই ব্যাপ্তি)।—তাহা হইলে বলিব—হননের ইষ্টসাধনতা লোকপ্রমাণ-সিদ্ধ। সেই প্রমাণসিদ্ধ ইষ্টসাধনতার অভাববোধক 'ন হন্যাৎ' এই বেদবাক্যও প্রমাণবাধিতঅর্থের প্রতিপাদক হওয়ায় নাস্তিকাগমের ন্যায় অপ্রমাণই হইবে। যদি বলা যায়—তাৎপর্যবশতঃ নিষেধবাক্যের ঐরূপ অর্থে প্রামাণ্য স্বীকার্য (যেমন,' গঙ্গায়াং ঘোষঃ' ইত্যাদি বাক্য তাৎপর্য অনুসারে লাক্ষণিক অর্থের বোধক হয়, তেমনি নিষেধবিধিও তাৎপর্যবশতঃ নিষিধ্যমান হননাদির অনিষ্টসাধনতাবোধক হইবে)।—তাহাও অনুচিত। যেহেতু অর্থবাদবাক্যস্থলে বিধিস্তুত্যাদিতে তাৎপর্য থাকায় বিধির অনুরোধে লক্ষণা স্বীকার করিলেও বিধিবাক্য ও নিষেধ-বাক্য অনন্যপর (অনন্যতাৎপর্যক) হওয়ায় তাহার অন্য অর্থ কল্পনা করা যায় না। এইজন্যই বলা হয়—"ন বিধৌ পরঃ শব্দার্থঃ" (বিধিবাক্যের অর্থ লক্ষ্যমাণ হয় না)। ভাববিধি অর্থাৎ প্রবর্তকবাক্যস্থলে না হইলেও নিষেধবিধিস্থলে ঐরূপ অর্থ হইবে,—ইহাও বলা যায় না, যেহেতু ঐ স্থলে অবিনাভাব বা তদুদ্দেশ্যে প্রবৃত্তি—এই দুইটির মধ্যে একটিও না থাকায় তাহা হইতে পারে না। (যে স্থলে লক্ষ্যার্থের সহিত মুখ্যার্থের অবিনাভাব আছে অথবা লক্ষণীয় অর্থের উদ্দেশ্যে শব্দ প্রবৃত্ত, সেই স্থলেই লক্ষণা হইতে পারে। 'ন হন্যাৎ' এই স্থলে তাদৃশ কোন কারণ নাই)। 'অসুর' 'অবিদ্যা' প্রভৃতি শব্দস্থলে যেমন নঞের বিরোধ অর্থ স্বীকার করা হয় (সুরবিরোধী, বিদ্যাবিরোধী), প্রকৃতস্থলেও সেইরূপ ইষ্টসাধনতাবিরোধী অনিষ্টসাধনতা অর্থের বোধ হইবে,—ইহাও বলা যায় না, যেহেতু 'ন হন্যাৎ' এই স্থলে নঞ্ ক্রিয়াসঙ্গত (ক্রিয়ার সহিত অন্বিত) হইয়াছে এবং সমাসের অন্তর্গত হয় নাই।

তাৎপর্য

[নঞ্ নিপাতের ৬ প্রকার অর্থ হয়—

তৎসাদৃশ্যমভাবশ্চ তদন্যত্বং তদল্পতা,
অপ্রাশস্ত্যং বিরোধশ্চ নঞর্থাঃ ষট্ প্রকীর্তিতাঃ ॥

সাদৃশ্য—অব্রাহ্মণঃ (ব্রাহ্মণসদৃশঃ ক্ষত্রিয়াদিঃ)। অভাব—ঘটঃ নাস্তি। অন্যত্বং—অঘটঃ। অল্পতা—অনূদরা কন্যা। অপ্রাশস্ত্য—অব্রাহ্মণঃ (নিন্দিত ব্রাহ্মণঃ)। বিরোধ—অসুর, অবিদ্যা॥ ইহাদের মধ্যে অভাবার্থক নঞ্ প্রসজ্যপ্রতিষেধবোধক। অন্যত্র পর্যুদাসবোধক। ক্রিয়াসঙ্গত (ক্রিয়ার সহিত অন্বয়যুক্ত) নঞ্ প্রসজ্যপ্রতিষেধবাচক হয়। অসুর অবিদ্যা ইত্যাদি সমাসস্থলেই নঞের বিরোধ অর্থ হইতে পারে, 'ন হন্যাৎ' ইত্যাদি সমাসবহির্ভূত নঞের বিরোধ অর্থ হইতে পারে না]

তত্র স্বয়ংকর্তৃকক্রিয়েচ্ছাভিধানং কুর্যামিতি। সম্বোধ্যকর্তৃক ক্রিয়েচ্ছাভিধানং কুর্যা ইতি। শেষকর্তৃকক্রিয়েচ্ছাভিধানং কুর্বীতেতি। তথাচ অগ্নিকামো দারুণী মথ্নীয়াদিত্যস্য লৌকিক বাক্যস্যায়মর্থঃ সম্পদ্যতে—অগ্নিকামস্য দারুমথনে প্রবৃত্তির্মমেষ্টেতি। ততঃ শ্রোতানুমিনোতি—নূনং দারুমথনযত্নোঽগ্নেরুপায় ইতি। যদ্বিষয়োহি প্রযত্নো যস্যাপ্তেনেষ্যতে স তস্যাপেক্ষিতহেতুঃ, তথা তেনাবগতশ্চ, যথা মমৈ (বৈ ?) ব পুত্রাদের্ভোজনবিষয় ইতি ব্যাপ্তেঃ।

অতএব প্রবৃত্তিনিবৃত্তিবিষয়ক বক্তার অভিপ্রায়রূপবিধিই লিঙাদি প্রত্যয়ের বাচ্যার্থ। কর্তার ইষ্টসাধনতা আপ্তাভিপ্রায়ের দ্বারা অনুমেয় (অতএব ইষ্টসাধনতা প্রবৃত্তির কারণ হইলেও, লিঙের অর্থ—আপ্তাভিপ্রায়)। তাহার মধ্যে স্বকর্তৃক ক্রিয়াবিষয়ক ইচ্ছার যে অভিধান (বাক্যপ্রয়োগ), তাহা 'কুর্যাম্' এইরূপ (উত্তম পুরুষ)। সম্বোধ্যকর্তৃক ক্রিয়াবিষয়ক ইচ্ছার অভিধান—'কুর্যাঃ' এইরূপ (মধ্যম পুরুষ)। অন্যকর্তৃক ক্রিয়াবিষয়ক ইচ্ছার অভিধান—কুর্বীত ইত্যাদি (প্রথম পুরুষ)। 'অগ্নিকামঃ দারুণীমথ্নীয়াৎ' ইত্যাদি লৌকিক বিধিবাক্যের অর্থ এই যে, অগ্নিকাম ব্যক্তির দারুমন্থনে প্রবৃত্তি আমার (বক্তার) ইষ্ট। তাহা শ্রবণ করিয়া শ্রোতা এইরূপ অনুমান করে যে, নিশ্চয়ই দারুমন্থনানুকূল যত্ন অগ্নির সাধন। এই বিষয়ে ব্যাপ্তি—যাহার যদ্বিষয়ক প্রযত্ন আপ্তের অভিপ্রেত তাহা তাহার ইষ্টসাধন এবং তাহা (ইষ্টসাধনতা) আপ্তকর্তৃক অবগত। যেমন—আমার পুত্রাদির ভোজনবিষয়ক প্রযত্ন আমার অভিপ্রেত এবং তাহা পুত্রাদির ইষ্টসাধন।

বিষং ন ভক্ষয়েদিত্যস্য তু বিষভক্ষণগোচরা প্রবৃত্তি র্মম নেষ্টেত্যর্থঃ। ততোঽপি শ্রোতানুমিনোতি—নূনং বিষভক্ষণ ভাবনা অনিষ্টসাধনম্, যদ্বিষয়ো

হি প্রযত্নঃ কর্তুরভিমত সাধনোঽপ্যাপ্তেন নেষ্যতে স ততোঽধিকতরানর্থহেতুঃ, তথা তেনাবগতশ্চ ; যথা মমৈ (মৈ) ব পুত্রাদেঃ ক্রীড়াকর্দম বিষভক্ষণাদিবিষয় ইতি ব্যাপ্তেঃ।

লৌকিক এব বাক্যেঽয়ং প্রকারঃ কদাচিদ্ বুদ্ধিমধিরোহতি ন তু বৈদিকেষু, তেষু পুরুষস্য নিরস্তত্বাদিতি চেন্ন, নিরাস হেতোরভাবাৎ। তদস্তিত্বেঽপি প্রমাণং নাস্তীতি চেৎ, মা ভূদন্যৎ, বিধিরেব তাবৎ গর্ভ ইব পুংযোগে প্রমাণং শ্রুতিকুমার্যাঃ। কিমত্র ক্রিয়তাম্? লিঙো বা লৌকিকার্থাতিক্রমে, 'য এব লৌকিকাস্ত এব বৈদিকাস্ত এব চৈষামর্থা' ইতি বিপ্লবেত। তথা চ জ ব গড দ শাদিবনর্থকত্ব প্রসঙ্গ ইতি ভব সুস্থঃ॥

অনুবাদ

'বিষং ন ভক্ষয়েৎ' ইত্যাদি নিষেধবিধিস্থলে এই বাক্য হইতে বিষভক্ষণে আমার প্রবৃত্তি (বক্তার) ইষ্ট অর্থাৎ অভিপ্রেত নহে এইরূপ জ্ঞান হইলে পর শ্রোতা এই অনুমান করে যে, বিষভক্ষণ প্রযত্ন অবশ্যই আমার অনিষ্টসাধন। যদ্বিষয়ক প্রযত্ন কর্তার অভিমত (ইষ্ট) সাধক হইলেও আপ্তের অভিপ্রেত নহে, সে তাহা হইতেও (আমার ইষ্ট হইতেও) অধিকতর অনিষ্টের সাধন এবং এই অনিষ্টসাধনতা আপ্তের অবগত। যেমন—আমার পুত্রাদির কর্দম ক্রীড়া ও বিষভক্ষণাদিবিষয়ক প্রযত্ন আমার অভিপ্রেত নহে এবং তাহা পুত্রাদির অনিষ্টসাধন, এইরূপ ব্যাপ্তি আছে।

যদি বল, লৌকিক বাক্যেই বিধির অর্থ ঐরূপ (বক্তার অভিপ্রায়) হইতে পারে, বৈদিক বাক্যে তাহা সম্ভব নহে, যেহেতু বেদবাক্যের কোন বক্তা নাই, বেদ অপৌরুষেয়।—তাহাও অসঙ্গত, বেদস্থলে বক্তা অস্বীকারের কোন কারণ নাই। যদি বল—সেইরূপ বক্তার অস্তিত্বে কোন প্রমাণ নাই ; তাহা হইলে বলিব—অন্য প্রমাণ না থাকুক, গর্ভ যেমন কুমারীর পুরুষসংসর্গের প্রমাণ, তেমনি বিধিবাক্যই বেদের পুরুষরচিতত্বের প্রমাণ, এ বিষয়ে আমাদের কি করণীয়? বৈদিক লিঙ্ যদি লৌকিক অর্থকে (আপ্তাভিপ্রায়রূপ লোকাবগত বিধ্যর্থকে) অতিক্রম করে তাহা হইলে 'য এব লৌকিকা…মর্থাঃ' এইভাবে লোকানুসারের বৈদিক শব্দের অর্থনির্ণয়ের যে বিধান আছে, তাহা নিরর্থক হয়। এবং 'জবগডদশ্' ইত্যাদির ন্যায় বিধিবাক্যেরও অনর্থকতার আপত্তি হয়।

স্যাদেতৎ—তথাপি বক্তৄণামুপাধ্যায়ানামেবাভিপ্রায়ো বেদে বিধিরস্তু, কৃতং স্বতন্ত্রেণ বক্ত্রা পরমেশ্বরেণেতি চেৎ, ন, তেষামনুবক্তৃতয়া অভ্যাসাভিপ্রায়মাত্রেণ প্রবৃত্তেঃ শুকাদিবৎ তথাবিধাভিপ্রায়াভাবাৎ। ভারে বা ন রাজশাসনানুবাদিনোঽভিপ্রায় আজ্ঞা, কিং নাম রাজ্ঞ এবেতি লৌকিকোঽনুভবঃ ॥ ১৫ ॥

শ্রুতেঃ খল্বপি—

কৃৎস্ন এব হি বেদোঽয়ং পরমেশ্বরগোচরঃ।
স্বার্থদ্বারৈব তাৎপর্য্যং তস্য স্বর্গাদিবদ্ বিধৌ ॥ ১৬ ॥*

ন সন্ত্যেব হি বেদভাগাঃ যত্র পরমেশ্বরো ন গীয়তে। তথাহি স্রষ্টৃত্বেন পুরুষসূক্তেষু, বিভূত্যা রুদ্রেষু, শব্দব্রহ্মত্বেন মণ্ডল ব্রাহ্মণেষু, প্রপঞ্চং পুরস্কৃত্য নিষ্প্রপঞ্চতয়োপনিষৎসু, যজ্ঞ পুরুষত্বেন মন্ত্রবিধিসু, দেহাবির্ভাবৈরুপাখ্যানেষু, উপাস্যত্বেন চ সর্বত্রেতি।

অনুবাদ

আপত্তি হইতে পারে যে, বেদস্থলে বক্তার অভিপ্রায়ই বিধিপ্রত্যয়ের অর্থ হউক, কিন্তু তাহা বক্তা-বেদাধ্যাপকেরই অভিপ্রায়। স্বতন্ত্র পরমেশ্বররূপ বক্তা স্বীকার নিষ্প্রয়োজন।—এই আপত্তি অসঙ্গত। যেহেতু, অধ্যাপকগণ বংশপরম্পরায় পূর্বাভ্যাসবশে বেদ উচ্চারণ করেন, অতএব তাঁহারা অনুবক্তামাত্র। তাঁহারা অতীন্দ্রিয়ার্থদর্শী না হওয়ায় তাঁহাদের তদ্‌বিষয়ক অভিপ্রায় হইতে পারে না। যেমন—শুকবাক্যস্থলে শুকের কোন অভিপ্রায় থাকে না। থাকিলেও রাজশাসনের ঘোষণাকারীর অভিপ্রায় তাহার আজ্ঞা নহে, পরন্তু রাজারই আজ্ঞা, ইহা সর্বজনসিদ্ধ অনুভব ॥ ১৫ ॥

[প্রথমশ্লোকস্থ 'শ্রুতেঃ' এই পদের অন্য ব্যাখ্যা]

শ্রুতিদ্বারাও ঈশ্বরের অনুমান হয়। যথা—"কৃৎস্ন এব…বিধৌ" ॥ বেদের এমন কোন অংশ নাই, যাহাতে পরমেশ্বরের কথা নাই। যেমন—বেদের পুরুষসূক্তে স্রষ্টারূপে, রুদ্রাধ্যায়ে বিবিধ ঐশ্বর্যবিশিষ্টরূপে, মণ্ডলব্রাহ্মণে শব্দব্রহ্মরূপে, উপনিষদে প্রত্যক্ষসিদ্ধ প্রপঞ্চের অনুবাদ করিয়া নিষ্প্রপঞ্চরূপে, মন্ত্রবিধিতে যজ্ঞ-

* অয়ম্ উপগীয়মানঃ কৃৎস্নঃ সকল এব বেদঃ পরমেশ্বরগোচরঃ পরমাত্ম প্রতিপাদকঃ। স্বর্গাদিবৎ "যন্ন দুঃখেন সম্ভিন্নং" ইত্যাদি স্বর্গবোধক বাক্যশেষস্য স্বার্থপ্রতিপাদনদ্বারা স্বর্গকামোযজেতেত্যাদিবিধৌ যথা তাৎপর্য্যং, তথা 'যজ্ঞোবৈ বিষ্ণু' রিত্যাদি নিখিল বেদভাগস্য স্বার্থপ্রতিপাদনদ্বারৈব ঈশ্বরমুপাসীতেতি বিধৌ তাৎপর্য্যাৎ তদেকবাক্যতয়া প্রামাণ্যমিতিভাবঃ ॥

পুরুষরূপে, উপাখ্যানাংশে বিবিধ অবতাররূপে এবং সর্বত্র উপাস্যরূপে ঈশ্বর কীর্তিত হইয়াছেন।

সিদ্ধার্থতয়া ন তে প্রমাণমিতি চেন্ন, তদ্ধেতু (তোঃ) কারণদোষশঙ্কা-নিরাসস্য ভাব্যভূতার্থসাধারণত্বাৎ। অন্যত্রামীষাং তাৎপর্যমিতিচেৎ, স্বার্থপ্রতিপাদনদ্বারা শব্দমাত্রতয়া বা? প্রথমে স্বার্থেঽপি প্রামাণ্যমেষিতব্যং তস্যার্থস্যানন্য প্রমাণকত্বাৎ। অতএব তত্র তস্য স্মারকত্ব মিত্যপি মিথ্যা। তৎপ্রতিপাদকত্বেঽপি ন তত্র তাৎপর্যমিতি চেৎ, স্বার্থাপরিত্যাগে (-গেন?) জ্যোতিঃশাস্ত্র বদন্যত্রাপি তাৎপর্যে কো দোষঃ? অন্যথা স্বর্গ-নরক ব্রাত্য শ্রোত্রিয়াদিস্বরূপ প্রতিপাদকানামপ্রামাণ্যে বহু বিপ্লবেত। তত্রাবাধনাৎ তথেতি চেৎ তুল্যম্। ন তাদৃগর্থঃ ক্বচিদ্ দৃষ্ট ইতি চেৎ স্বর্গাদয়োঽপি তথা।

অনুবাদ

ইহা বলা যায় না যে, ঐ সকল সিদ্ধার্থকবাক্যের স্বার্থে প্রামাণ্য নাই। কেননা, অপ্রামাণ্যের কারণ যে বক্তৃদোষ তাহার সম্ভাবনা কার্যার্থক বাক্যের ন্যায় সিদ্ধার্থক বাক্যেও নাই (অতএব উভয় প্রকার বাক্যই তুল্যভাবে প্রমাণ)। যদি বল—ঐরূপ বাক্যের অন্য অর্থে তাৎপর্য (স্বার্থে তাৎপর্য নাই), তাহা হইলে প্রশ্ন এই, তাহা কি স্বার্থপ্রতিপাদনের দ্বারা অন্য অর্থকে প্রতিপাদন করে? অথবা[১] স্বার্থ প্রতিপাদন না করিয়া স্ব স্ব রূপেই অন্য অর্থকে প্রতিপাদন করে? প্রথম পক্ষে স্বার্থেও প্রামাণ্য স্বীকার করিতে হইবে, কেননা স্বার্থ-বিষয়ে অন্য প্রমাণ নাই। অতএব 'সিদ্ধার্থক বাক্যস্থ পদসমূহ স্বার্থের স্মারক-মাত্র' এই মতও (প্রভাকরমত) অসঙ্গত। যদি বল স্বার্থের প্রতিপাদন করিলেও তাহাতে তাৎপর্য নাই।—তাহা হইলে বলিব—জ্যোতিঃশাস্ত্রাদির ন্যায় স্বার্থকে পরিত্যাগ না করিয়া অন্য অর্থে তাৎপর্য স্বীকার করিলে দোষ কি? (যেমন বেদাঙ্গ জ্যোতিষশাস্ত্রের অমাবস্যাদিকালরূপ স্বার্থসহকারেই দর্শাদি-যাগবিধিতে তাৎপর্য, তেমনি সিদ্ধার্থকবাক্যের স্বার্থকে পরিত্যাগ না করিয়াই কার্য অর্থে তাৎপর্য এবং প্রামাণ্য)। নতুবা স্বর্গ, নরক, ব্রাত্য, শ্রোত্রিয়,

---

(১) এইস্থলে দুইটি বিকল্পের উত্থাপন করিলেও মূলে কেবল প্রথমপক্ষের খণ্ডন করা হইয়াছে। সম্ভবতঃ স্পষ্ট বলিয়া এবং পূর্বপক্ষিসম্মত না হওয়ায় দ্বিতীয়পক্ষের খণ্ডন করা হয় নাই।

ইত্যাদির স্বরূপ প্রতিপাদক বেদবাক্যের স্বার্থে প্রামাণ্য স্বীকার না করিলে বহু অসামঞ্জস্যের আপত্তি হইবে। যদি বল—প্রমাণান্তরের বাধ না থাকায় ঐসকল স্থলে স্বার্থের প্রামাণ্য স্বীকার করিব, তাহা হইলে প্রকৃতস্থলেও (ঈশ্বর-বোধক সিদ্ধার্থক বেদবাক্যস্থলেও) তাহা তুল্য। যদি বল—তাদৃশ অর্থ (ঈশ্বর) কুত্রাপি দৃষ্টচর নহে, তাহা হইলে বলিব—স্বর্গাদিস্থলেও তাহা তুল্য।

তন্মিথ্যাত্বে তদর্থিনামপ্রবৃত্তৌ বিধানানর্থক্যপ্রসঙ্গ ইতি চেৎ ইহাপি তদুপাসনাবিধানানর্থক্যপ্রসঙ্গঃ। তন্মিথ্যাত্বে হি সালোক্য সাযুজ্যাদি ফল মিথ্যাত্বে কঃ প্রেক্ষাবাংস্তমুপাসীতেতি তুল্যমিতি।

বাক্যাদপি। সংসর্গভেদ (বিশেষ) প্রতিপাদকত্বং হ্যত্র বাক্যত্ব মভিপ্রেতম্। তথাচ যৎ পদকদম্বকং যৎ সংসর্গভেদপ্রতিপাদকং তৎ তদনপেক্ষ সংসর্গজ্ঞানপূর্বকং, যথা লৌকিকং, তথাচ বৈদিকমিতি প্রয়োগঃ। বিপক্ষে চ বাধকমুক্তম্। সংখ্যাবিশেষাদপি—

স্যামভূবং ভবিষ্যামীত্যাদৌ সংখ্যা প্রবক্তৃগা।
সমাখ্যাপি চ শাখানাং নাদ্যপ্রবচনাদৃতে॥ ১৭॥ *

অনুবাদ

যদি বল—স্বর্গাদির সত্যতা স্বীকার না করিলে স্বর্গার্থীর প্রবৃত্তি সম্ভব না হওয়ায় যাগাদিবিধান অনর্থক হইয়া পড়ে।—তাহা হইলে বলিব—ঈশ্বরের অস্তিত্ব স্বীকার না করিলে তাঁহার উপাসনাবিধানও অনর্থক হইবে। (যদি বল—বস্তুর সত্তা না থাকিলেও কল্পনাদ্বারাও উপাসনা হইতে পারে, তাহার উত্তরে বলিতেছেন—) ঈশ্বরের সত্যতা স্বীকার না করিলে সালোক্য সাযুজ্যাদি ফলও মিথ্যা হইবে। অতএব কোন্ প্রেক্ষাবান্ ব্যক্তি তাহার উপাসনায় প্রবৃত্ত হইবে? অতএব উভয়স্থলেই যুক্তি তুল্য।

['বাক্যাৎ' এই পদের অন্য ব্যাখ্যা]

বাক্য হইতেও ঈশ্বরের সিদ্ধি হয়। এই স্থলে সংসর্গবিশেষের প্রতিপাদকত্বই বাক্যত্ব। অনুমান—যে পদসমূহ যে পদার্থসংসর্গবিশেষের প্রতিপাদক

* [স্যাম্, অভূবম্, ভবিষ্যামি ইত্যাদৌ—তদৈক্ষত বহু স্যাম্ ইত্যাদি বেদবাক্যে, সংখ্যা—আখ্যাতার্থৈকত্বসংখ্যা, প্রবক্তৃগা—স্বতন্ত্রোচ্চারয়িতৃগতৈব বাচ্যা (তথাচ তাদৃশসংখ্যান্বয়িতয়া প্রবক্তুরীশ্বরস্য সিদ্ধিঃ)। [অথবা সংখ্যাশব্দেন সমাখ্যা বোধ্যা] শাখানাং বেদশাখানাং যা কাঠক কালাপাদি সমাখ্যা (সংজ্ঞা) সা আদ্যপ্রবচনাদ্ ঋতে—সৃষ্ট্যাদ্যকালীনাতীন্দ্রিয়ার্থদর্শিনঃ প্রবচনং বিনা, ন সম্ভবতি॥] '......ত্যাদিসংখ্যা চ বক্তৃগা' ইতি পাঠান্তরম্।

তাহা তৎনিরপেক্ষ সংসর্গজ্ঞানপূর্বক, যেমন—লৌকিক বাক্য। বৈদিক বাক্যও সেইরূপ (অর্থাৎ বৈদিকপদসমূহও পদার্থসংসর্গবিশেষের প্রতিপাদক হওয়ায় তাহাও তত্তৎপদার্থনিরপেক্ষ সংসর্গজ্ঞানপূর্বক)।

কার্যতয়া হি প্রাক্ সংখ্যোক্তা, সম্প্রতি তু প্রতিপাদ্যতয়োচ্যতে। তথা হি উত্তমপুরুষাভিহিতা সংখ্যা বক্তার মন্বেতীতি সুপ্রসিদ্ধম্। অস্তি চ তৎ-প্রয়োগঃ প্রায়শো বেদে। ততস্তদভিহিতয়া তয়াপি স এবানুগন্তব্যঃ। অন্যথানন্বয়প্রসঙ্গাৎ। অথবা সমাখ্যাবিশেষঃ সংখ্যাবিশেষ উচ্যতে। কাঠকং কালাপকমিত্যাদয়ো হি সমাখ্যাবিশেষাঃ শাখাবিশেষাণামনুস্মর্যন্তে। তে চ ন প্রবচনমাত্রনিবন্ধনাঃ প্রবক্তৄণামনন্তত্বাৎ। নাপি প্রকৃষ্টবচননিমিত্তাঃ, উপাধ্যায়েভ্যোঽপি প্রকর্ষে প্রত্যুতান্যথাকরণদোষাৎ। তৎ পাঠানুকরণে চ প্রকর্ষাভাবাৎ। কতি চানাদৌ সংসারে প্রকৃষ্টাঃ প্রবক্তার ইতি কো নিয়ামক ইতি। নাপি আদ্যস্য বক্তুঃ সমাখ্যেতি যুক্তম্, ভবদ্ভিস্তদনভ্যুপগমাৎ। অভ্যুপগমে বা স এবাস্মাকং বেদকার ইতি বৃথা বিপ্রতিপত্তিঃ। স্যাদেতৎ—ব্রাহ্মণত্বে সত্যবান্তর জাতিভেদা এব কঠত্বাদয়ঃ, তদধ্যেয়া তদনুষ্ঠেয়ার্থা চ শাখা তৎসমাখ্যয়া ব্যপদিশ্যতে ইতি কিমনুপপন্নম্? ন, ক্ষত্রিয়াদেরপি তত্রৈবাধিকারাৎ। ন চ যো ব্রাহ্মণস্য বিশেষঃ স ক্ষত্রিয়াদৌ সম্ভবতি। ন চ ক্ষত্রিয়াদেরন্যো বেদ ইত্যস্তি। ন চ কঠাঃ কাঠকমেবাধীয়তে তদর্থমেবানু-তিষ্ঠন্তীতি নিয়মঃ, শাখা সঞ্চারস্যাপি প্রায়শো দর্শনাৎ। প্রাগেবং নিয়ম আসীৎ ইদানীময়ং বিপ্লবতে ইতি চেৎ বিপ্লব এব তর্হি সর্বদা, কঠাদ্যবান্তর জাতিবিপ্লবাদিত্যগতিরেবেয়ম্। তস্মাদাদ্য প্রবক্তৃ বচননিমিত্ত এবায়ং সমাখ্যাবিশেষ সম্বন্ধ ইত্যেব সাধ্বিবতি॥

স এবং ভগবান্ শ্রুতোঽনুমিতশ্চ কৈশ্চিৎ সাক্ষাদপি দৃশ্যতে, প্রমেয়ত্বাদের্ঘটবৎ।

অনুবাদ

পূর্বে কার্যরূপ সংখ্যার কথা বলা হইয়াছে (দ্ব্যণুক পরিমাণের কারণ ও অপেক্ষাবুদ্ধির কার্য যে দ্বিত্বাদি সংখ্যা তাহার দ্বারা ঈশ্বরের সাধন করা হইয়াছে)। সম্প্রতি প্রতিপাদ্যরূপ সংখ্যার (একবচনপ্রতিপাদ্য একত্ব সংখ্যার) কথা বলা হইতেছে। 'স্যাম্' অভূবম্' 'ভবিষ্যামি' ইত্যাদি বৈদিক বাক্যস্থ উত্তম পুরুষের একবচনের দ্বারা অভিহিত যে সংখ্যা তাহা বক্তারূপ কর্তাতে অন্বিত হয়, ইহা সুপ্রসিদ্ধ। এইরূপ প্রয়োগ বেদে প্রায়শঃ দেখা যায়,

অতএব সেই উত্তমপুরুষাভিহিত সংখ্যাও সেইরূপ হইবে (সেই বেদবাক্যের বক্তা যে ঈশ্বর, তাহাতেই অন্বিত হইবে), নতুবা (বেদবক্তা ঈশ্বর স্বীকার না করিলে) তাদৃশ সংখ্যার অন্বয় হইতে পারে না।

অথবা 'সংখ্যা' শব্দের অর্থ-সমাখ্যা (সংজ্ঞা)। বেদের বিভিন্ন শাখার 'কাঠক' 'কালাপক' ইত্যাদি বিশেষ বিশেষ সমাখ্যা সম্প্রদায়পরম্পরা শোনা যায়। এইরূপ সমাখ্যা প্রবচনমাত্রনিমিত্তক (তত্তৎনামীয় অধ্যাপকের অধ্যাপনা-নিমিত্তক) হইতে পারে না, যেহেতু প্রবচনকারী অধ্যাপক অনন্ত। (অতএব কাহার নামে ঐরূপ সংজ্ঞা হইবে ?)। প্রকৃষ্ট বচনই প্রবচন, ইহাও বলা যায় না, যেহেতু, পূর্ববর্তী অধ্যাপক অপেক্ষা পরবর্তী অধ্যাপকে উচ্চারণের বৈষম্য না থাকিলে তাদৃশ উচ্চারণকে প্রবচন বলা যায় না, অথচ কেহ পূর্বাধ্যাপককে অতিক্রম করিয়া অন্যভাবে উচ্চারণ করিলে তাহাতে বেদের অন্যথাকরণনিবন্ধন দোষ অনিবার্য। আর যদি পূর্বপাঠের অনুরূপ পাঠ করেন তাহা হইলে তাহার বচনকে (উচ্চারণকে) প্রবচন বলা যায় না, যেহেতু তাহাতে পূর্বাপেক্ষা প্রকর্ষ নাই। আর—এই অনাদি সংসারে কতিপয় (কঠ, কলাপাদি) ব্যক্তিই যে প্রবক্তা, এই বিষয়েই বা নিয়ামক কি ? বেদের আদি বক্তার নামেই তত্তৎশাখার সমাখ্যা,—ইহাও বলা যায় না, যেহেতু আপনারা (মীমাংসকগণ) বেদের আদি স্বীকার করেন না। যদি স্বীকার করেন তবে আমাদের মতেও সেই আদিবক্তাই বেদকর্তা ঈশ্বর। অতএব মতভেদের অবকাশ নাই। যদি বল—ব্রাহ্মণত্বের ব্যাপ্য কঠত্বাদি জাতিবিশেষই—কঠত্বাদি। তত্তজ্জাতীয় ব্যক্তি-কর্তৃক অধ্যেয় এবং তৎকর্তৃক অনুষ্ঠেয় কর্মের প্রতিপাদক শাখা কাঠকাদিনামে পরিচিত, এইরূপ বলিলে অনুপপত্তি কোথায় ?—ইহাও অসঙ্গত, যেহেতু ক্ষত্রিয়াদিরও তত্তৎশাখা অধ্যয়নে অধিকার আছে, অথচ ব্রাহ্মণত্বের ব্যাপ্যধর্ম কঠত্বাদি ক্ষত্রিয়াদিতে সম্ভব নহে। ক্ষত্রিয়াদির জন্য তো পৃথক বেদ নাই। আরও কথা, কঠশাখীয় ব্যক্তিগণ যে কঠশাখারই অধ্যয়ন করেন এবং কঠশাখোক্ত কর্মেরই অনুষ্ঠান করেন এইরূপ নিয়ম নাই ; যেহেতু শাখান্তরের অধ্যয়নাদিও দেখা যায়। যদি বল—পূর্বে ঐরূপ নিয়ম (শাখাবিশেষের অধ্যয়ন নিয়ম) ছিল, সম্প্রতি তাহা হইতে বিচ্যুতি ঘটিয়াছে।

তাহা হইলে বলিব—ঐ বিচ্যুতি সর্বকালেই ছিল, যেহেতু কঠত্বাদি জাতির বিচ্যুতিও সর্বদাই ঘটিয়াছে। ইহাদ্বারা কোনো সমাধান হয় না। অতএব আদ্য বক্তার প্রবচননিমিত্তকই যে বেদের তত্তৎশাখার কাঠকাদি সংজ্ঞা—এই সমাধানই সঙ্গত।

সেই ভগবান্ শ্রুতি-স্মৃতি-পুরাণাদিতে শ্রুত এবং এইভাবে (পূর্বোক্ত প্রকারে) অনুমিত। কেহ কেহ তাঁহাকে সাক্ষাৎভাবে প্রত্যক্ষও করেন। এই বিষয়ে অনুমান—ঈশ্বরঃ কৈশ্চিদ্‌দৃশ্যঃ প্রমেয়ত্বাৎ, বাচ্যত্বাৎ, বস্তুত্বাৎ বা, ঘটবৎ।

ননু তৎসামগ্রীরহিতঃ কথং দ্রষ্টব্যঃ? সা হি বহিরিন্দ্রিয়গর্ভা মনোগর্ভা বা তত্র ন সম্ভবতি। চক্ষুরাদে নিয়তবিষয়ত্বাৎ, মনসো বহিরস্বাতন্ত্র্যাৎ। তদুক্তং—'হেত্বভাবে ফলাভাবাদিত্যাদি।—ন, কার্যৈকব্যঙ্গ্যায়াঃ সামগ্র্যা নিষেদ্ধুমশক্যত্বাৎ॥ অপি চ দৃশ্যতে তাবৎ, বহিরিন্দ্রিয়োপরমেঽপি অসন্নিহিত দেশকালার্থ সাক্ষাৎকারঃ। ন চ স্মৃতিরেবাসৌ পটীয়সী, স্মরামি স্মৃতং বেতি স্বপ্নানুসন্ধানাভাবাৎ, পশ্যামি দৃষ্টমিত্যনুব্যবসায়াৎ। ন চারোপিতং তত্রানুভবত্বম্, অবাধনাৎ। অননুভূতস্যাপি স্বশিরশ্ছেদনাদেরবভাসনাচ্চ। স্মৃতিবিপর্যাসোঽসাবিতি চেৎ যদি স্মৃতিবিষয়ে বিপর্যাস ইত্যর্থঃ তদানুমন্যামহে। অথ স্মৃতাবেবানুভবত্ব বিপর্যাস ইতি, তদা প্রাগেব নিরস্তঃ। ন চ সম্ভবত্যপি, নহ্যন্যেনাকারেণাধ্যবসিতোঽন্যেন জ্ঞানাবচ্ছেদকতয়াঽধ্যবসীয়তে। তথা চ স ঘট ইত্যুৎপন্নায়াং স্মৃতৌ ভ্রাম্যতস্তং ঘটমনুভবামীতি স্যাৎ, ন ত্বিমং ঘটমিতি। ন হি 'অয়ং ঘট' ইতি স্মৃতেরাকারঃ। তস্মাদনুভব এবাসৌ স্বীকর্তব্যঃ। অস্তি চ স্বপ্নানুভবস্যাপি কস্যচিৎ সত্যত্বম্, সংবাদাৎ। তচ্চ কাকতালীয়মপি ন নির্নিমিত্তম্। সর্বস্বপ্নজ্ঞানানামপি তথাত্বপ্রসঙ্গাৎ। হেতুশ্চাত্র ধর্ম এব। স চ কর্মজবৎ যোগজোঽপি যোগবিধেরবসেয়ঃ, কর্মযোগবিধ্যোস্তুল্যযোগক্ষেমত্বাৎ। তস্মাদ্ যোগিনামনুভবো ধর্মজত্বাৎ প্রমা, সাক্ষাৎকারিত্বাৎ প্রত্যক্ষ ফলং, ধর্মাননুগৃহীতভাবনামাত্রপ্রভবস্তু ন প্রমেতি বিভাগ ইতি।

অনুবাদ

প্রশ্ন হইতে পারে, ঈশ্বরবিষয়ক প্রত্যক্ষের সামগ্রী না থাকায় কিভাবে তাঁহাকে প্রত্যক্ষ করা সম্ভব? সেই সামগ্রী বহিরিন্দ্রিয়ঘটিত বা মনোঘটিত, কোনটিই ঈশ্বরবিষয়ে সম্ভব নহে। যেহেতু চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় নিয়তবিষয়ক (তাহাদের নির্দিষ্ট গ্রাহ্যবিষয় আছে, যে কোনো বিষয়কে যে কোনো ইন্দ্রিয়ের দ্বারা প্রত্যক্ষ করা যায় না)। মনও বাহ্যবিষয়ে পরাধীন (বহিরিন্দ্রিয়ের সাহায্য ব্যতীত মন স্বয়ং বাহ্যবস্তুকে গ্রহণ করিতে অক্ষম)। এই কথাই [মণ্ডনমিশ্রকৃত ব্রহ্মসিদ্ধিতে] বলা হয়েছে—(১) "হেত্বভাবে ফলাভাবাৎ প্রমাণেঽসতি ন প্রমা।

চক্ষুরাদ্যুক্তবিষয়ং পরতন্ত্রং বহির্মনঃ।” —ইহার উত্তরে বলা যায় যে, কার্যমাত্রের দ্বারা ব্যঙ্গ্য (কল্পনীয়) যে সামগ্রী তাহা অস্বীকার করা যায় না। (যদি বল প্রত্যক্ষের যে যে কারণ আছে, তাহাদের সকলের অভাব থাকায় সামগ্রীর অভাব অনুমিত হইবে। তাহার উত্তর—) স্বপ্নস্থলে সকল বহিরিন্দ্রিয় উপরত হইলেও অসন্নিহিত দেশ-কালীয় বিষয়ের সাক্ষাৎকার হইতে দেখা যায় (যেমন—স্বপ্নজ্ঞান-স্থলে সহকারিবিশেষবলে বহির্বিষয়েও মনের স্বাতন্ত্র্য দেখা যায়, তেমনি প্রকৃত-স্থলেও যোগজধর্মসহায়ে মনের তাদৃশ সামর্থ্য স্বীকার্য।) ইহা বলা যায় না যে, স্বপ্নজ্ঞান অসন্দিগ্ধবিষয়ক স্মৃতিই হইবে। যেহেতু স্বপ্নজ্ঞানের পর ‘স্মরামি’ বা ‘স্বপ্নে ময়া স্মৃতম্’ এইরূপ অনুব্যবসায় হয় না, ‘পশ্যামি’ (স্বপ্নকালে) বা ‘দৃষ্টম্’ (স্বপ্নের পর) এইরূপ অনুভবই হয়। ইহাও বলা যায় না যে, বস্তুতঃ স্বাপ্নিক-জ্ঞানে স্মৃতিত্ব থাকিলেও তাহাতে অনুভবত্বের আরোপ হয়। যেহেতু, পরে তাহার (অনুভবত্বরূপে যে অনুব্যবসায় হয় তাহার) বাধ হয় না (অতএব তাহাকে আরোপিত বলা যায় না)। পূর্বে অনুভূত নহে এইরূপ যে নিজের মস্তকচ্ছেদনাদি, তাহাও স্বপ্নে ভাসে (অতএব তাহা স্মৃত্যাত্মক নহে)।

যদি বল—ইহা স্মৃতিবিপর্যাস (স্মৃতিবিভ্রম)। তাহা হইলে প্রশ্ন এই, তাহা কি স্মৃতিবিষয়ে বিপর্যাস ?

তাহা হইলে আমরাও তাহা অনুমোদন করি। আর যদি স্মৃতিতে অনুভবত্বের বিপর্যাস (ভ্রম) বল ‘তাহা তো পূর্বেই খণ্ডিত হইয়াছে (পূর্বেই বলা হইয়াছে যে, অনুভবত্ব বাধিত হয় না, অতএব অনুভবত্বের জ্ঞানকে ভ্রম বলা যায় না)। বিশেষতঃ তাহা সম্ভবও নহে, যাহা এক আকারে নিশ্চিত, তাহা অন্য আকারে জ্ঞানের অবচ্ছেদকরূপে নিশ্চিত হইতে পারে না, যেমন—‘স ঘটঃ’ এই আকারে উৎপন্ন স্মৃতিতে অনুভবত্বের ভ্রম হইলে ‘তং ঘটম্ অনুভবামি’ এই আকারেই জ্ঞান হইবে, কিন্তু ‘ইমং ঘটম্ অনুভবামি’ এইভাবে জ্ঞান হইবে না, যেহেতু স্মৃতির আকার ‘অয়ং ঘটঃ’ এইরূপ হয় না, অতএব ঐ জ্ঞান (স্বপ্নজ্ঞান) অনুভবাত্মকই (স্মৃত্যাত্মক নহে) ইহা স্বীকার করিতে হইবে। কোন কোন স্বাপ্নিক অনুভব সত্য (যথার্থ) হইতে দেখা যায়, যেহেতু তাহা সংবাদী (সফল)। কাকতালীয়বৎ প্রতীয়মান হইলেও তাহা (সত্য স্বপ্নজ্ঞান) অকারণ নহে, তাহা হইলে স্বপ্নজ্ঞানমাত্রই সত্য হইত। ধর্মই সেই কারণ। সেই ধর্ম (শুভাদৃষ্ট) যেমন যাগাদি বিহিতকর্ম হইতে উৎপন্ন হয়, সেইরূপ যোগ হইতেও উৎপন্ন হয়, ইহা যোগাবধির দ্বারা জানা যায়। বেদে কর্মবিধির ন্যায় যোগবিধিও আছে, অতএব কর্মজ অদৃষ্টের ন্যায় যোগজ অদৃষ্টও স্বীকার্য। যোগিগণের অনুভব

যোগজধর্মজনিত হওয়ায় প্রমা, এবং সাক্ষাৎকারাত্মক জ্ঞান হওয়ায় প্রত্যক্ষ প্রমাণের ফল। যাহা ধর্মজন্য নহে, কেবল বাসনাজন্য (যেমন বিরহীজনের ভাবনাজনিত কামিনীসাক্ষাৎকার) তাহা প্রমা নহে, ইহাই পার্থক্য।

অতস্তৎ সামগ্রীবিরহোঽসিদ্ধঃ।

তথাপি বিপক্ষে কিং বাধকমিতি চেৎ, 'দ্বে ব্রহ্মণী বেদিতব্যে' ইত্যাদি যোগবিধিবৈয়র্থ্য প্রসঙ্গঃ, অশক্যানুষ্ঠানোপায়োপদেশকত্বাৎ। ন চা সাক্ষাৎকারি জ্ঞানবিধানমেতৎ, অর্থজ্ঞানাবধিনাঽধ্যয়নবিধিনৈব তস্য গতার্থত্বাদিতি। এতেন পরমাণ্বাদয়ো ব্যাখ্যাতা ইতি। তদেনমেবম্ভূতমধিকৃত্য শ্রূয়তে—'ন দ্রষ্টুর্দৃষ্টের্বিপরিলোপো বিদ্যতে' ইতি 'একমেবাদ্বিতীয়ম্' ইতি, 'পশ্যত্যচক্ষুঃ স শৃণোত্যকর্ণ' ইতি, 'দ্বে ব্রহ্মণী বেদিতব্যে পরঞ্চাপরমেব চেতি, 'যজ্ঞেন যজ্ঞময়জন্ত দেবা'' ইতি 'যজ্ঞো বৈ বিষ্ণু' রিত্যাদি। স্মর্যতে চ—'সর্বধর্মান্ পরিত্যজ্য মামেকং শরণং ব্রজ' ইতি, 'মদর্থং কর্ম কৌন্তেয় মুক্তসঙ্গঃ সমাচর' ইতি। 'যজ্ঞার্থাৎ কর্মণোঽন্যত্র লোকোঽয়ং কর্মবন্ধন' ইতি, 'যজ্ঞায়াচরতঃ কর্ম সমগ্রং প্রবিলীয়তে' ইত্যাদি। অনুশিষ্যতে চ সাংখ্যপ্রবচনে ঈশ্বরপ্রণিধানম্।

অনুবাদ

যদি বল- বিপক্ষে বাধক কি? তাহার উত্তরে বলা যায় যে, 'দ্বে ব্রহ্মণী-বেদিতব্যে' ইত্যাদি যোগবিধির ব্যর্থতাপ্রসঙ্গই বাধক। যেহেতু, যে উপায়ের অনুষ্ঠান অসম্ভব, তাহার উপদেশক হইলে যোগবিধি ব্যর্থই হইবে। ইহা বলা যায় না যে, ঐ শ্রুতি (যোগবিধি) অসাক্ষাৎকারী অর্থাৎ পরোক্ষ জ্ঞানের বিধায়ক; যেহেতু অর্থজ্ঞান পর্যন্ত যাহার তাৎপর্য, সেই অধ্যয়নবিধি (স্বাধ্যায়োঽধ্যেতব্যঃ) দ্বারাই তাহা গতার্থ (প্রাপ্ত)। ইহাদ্বারা পরমাণু প্রভৃতিও ব্যাখ্যাত হইল (প্রমেয়ত্বনিবন্ধন পরমাণ্বাদিও ঈশ্বরের ন্যায় প্রত্যক্ষগোচর। 'পরমাণ্বাদয়ঃ কৈশ্চিৎ দৃশ্যাঃ প্রমেয়ত্বাৎ ঘটবৎ')। এইরূপ জ্ঞানকে লক্ষ্য করিয়াই বলা হইয়াছে—'কদাপি দ্রষ্টার দৃষ্টির লোপ হয় না' 'ব্রহ্ম একই অদ্বিতীয়' 'চক্ষু না থাকিলেও তিনি দর্শন করেন,' কর্ণ না থাকিলেও শ্রবণ করেন' 'পর ও অপর দ্বিবিধ ব্রহ্মই জ্ঞাতব্য' 'দেবগণ যজ্ঞের দ্বারাই যজ্ঞকে (বিষ্ণুকে) অর্চনা করিয়াছিলেন' 'যজ্ঞই বিষ্ণু' ইত্যাদি। স্মৃতিতেও আছে—'ধর্ম ও অধর্মের জনক নিখিল কর্ম

পরিত্যাগ করিয়া আমার শরণাপন্ন হও' 'হে কৌন্তেয়! কামনা পরিত্যাগ করিয়া আমার উদ্দেশ্যে কর্ম আচরণ কর' 'যে কর্ম ঈশ্বর-উদ্দেশ্যে অনুষ্ঠিত হয় তদ্‌ব্যতীত সকল কর্মই বন্ধনের কারণ' 'ঈশ্বরের উদ্দেশ্যে কর্মের আচরণ করিলে সকল কর্ম বিলয় (অকর্মভাব) প্রাপ্ত হয়' ইত্যাদি। সাংখ্যপ্রবচনেও (যোগদর্শনে) ঈশ্বর-প্রণিধান উপদিষ্ট হইয়াছে।

তমিমং জ্যোতিষ্টোমাদিভিরিষ্টৈঃ, প্রাসাদাদিনা পূর্তেন শীতাতপসহনাদিনা তপসা, অহিংসাদিভির্যমৈঃ, শৌচ সন্তোষাদিভির্নিয়মৈঃ, আসন-প্রাণায়ামাদিনা যোগেন মহর্ষয়োঽপি বিবিদিষন্তি। তস্মিন্ জ্ঞাতে সর্বমিদং জ্ঞাতং ভবতীত্যেবং বিজ্ঞায় শ্রুত্যৈকতানস্তৎপরো ভবেৎ। যত্রেদং গীয়তে— 'মন্মনা ভব মদ্‌ভক্তো মদ্‌যাজী মাং নমস্কুরু। মামেবৈষ্যসি যুক্ত্বৈবমাত্মানং মৎপরায়ণঃ'। 'ভোক্তারং যজ্ঞতপসাং সর্বলোকমহেশ্বরম্। সুহৃদং সর্ব-ভূতানাং জ্ঞাত্বা মাং শান্তিমৃচ্ছতি' ইতি॥

ইত্যেবং শ্রুতি নীতি সংপ্লবজলৈর্ভূয়োভিরাক্ষালিতে
যেষাং নাস্পদমাদধাসি হৃদয়ে তে শৈলসারাশয়াঃ।
কিন্তু প্রস্তুত বিপ্রতীপবিধয়োঽপ্যুচ্চৈর্ভবচ্চিন্তকাঃ
কালে কারুণিকত্বয়ৈব কৃপয়া তে তারণীয়া (১) নরাঃ॥ ১৮॥ *

অনুবাদ

এইভাবে মহর্ষিগণও জ্যোতিষ্টোমাদি ইষ্টকর্ম (যাগ), প্রাসাদাদি নির্মাণরূপ পূর্তকর্ম, শীতাতপসহনাদি তপস্যা, অহিংসাদি (অহিংসা, সত্য, অস্তেয়, ব্রহ্মচর্য, ও অপরিগ্রহ) যম, শৌচ সন্তোষাদি (শৌচ, সন্তোষ, তপস্যা, স্বাধ্যায় ও ঈশ্বরপ্রণিধান) নিয়ম এবং আসন প্রাণায়ামাদি অন্যান্য যোগাঙ্গের

* ইত্যেবং (এতদ্‌গ্রন্থোক্তপ্রকারেণ) ভূয়োভিঃ বহুলৈঃ শ্রুতিনীতিসংপ্লবজলৈঃ (শ্রুতিঃ আগমঃ, নীতিঃ ন্যায় তয়োঃ সংপ্লবঃ পরস্পরাবিরোধেন সাহিত্যং (সমাবেশ ইতি যাবৎ) তদেব জলং, তাদৃশবক্তৃতরঙ্গৈঃ আক্ষালিতে (ঈশ্বর-বিষয়ক বিপ্রতিপত্তিনিরাসেন শুদ্ধীকৃতেঽপি) যেষাং হৃদয়ে ত্বং পদং নাদধাসি, তে (বিরুদ্ধমতয়ঃ) শৈলসারাশয়াঃ (শৈলসারঃ পাষাণং লৌহং বা) পাষাণহৃদয়াঃ। কিন্তু হে কারুণিক। প্রস্তুতবিপ্রতীপবিধয়ঃ অপি (প্রস্তুতে পরমাত্মনি বিরুদ্ধমতয়োঽপি) কালে (সংসারক্লেশদহনকালে) উচ্চৈঃ (অতিশয়েন) ভবচ্চিন্তকাঃ (ভগবৎপরায়ণাঃ) ত্বয়া কৃপয়া তারণীয়াঃ (ত্বয়ি সংশয়রহিতাঃ করণীয়াঃ)॥

(১) ভাবনীয়া ইতি পাঠ

অনুষ্ঠানের দ্বারা তাঁহাকে (ঈশ্বরকে) জানিতে ইচ্ছা করেন। তাঁহাকে জানিলে সকলই জানা হয়, ইহা অবগত হইয়া শ্রবণের পর একনিষ্ঠ ঈশ্বরপরায়ণ হইবে। ইহাই গীতাতে উক্ত হইয়াছে—"তুমি সর্বদা মদ্‌গতচিত্ত, মদ্‌ভক্ত, মৎপূজক হও। আমাতেই প্রণত হও। এইরূপে মৎপরায়ণ হইয়া আমাতে সম্পূর্ণভাবে মন সমর্পণ করিলে আমাকেই প্রাপ্ত হইবে"। যজ্ঞ ও তপস্যার কর্তা ও দেবতারূপে ভোক্তা সর্বলোকের নিয়ন্তা এবং সর্বভূতের সুহৃৎস্বরূপ—আমাকে জানিয়া যোগিগণ পরম শান্তি লাভ করেন॥"

অস্মাকং তু নিসর্গসুন্দর চিরাচ্চেতো নিমগ্নং ত্বয়ী-
ত্যদ্ধানন্দনিধৌ[1] তথাপি তরলং নাদ্যাপি সংতৃপ্যতে।
তন্নাথ ত্বরিতং বিধেহি করুণাং যেন ত্বদেকাগ্রতাং
যাতে চেতসি নাপ্নুয়াম শতশো যাম্যাঃ পুনর্যাতনাঃ॥ ১৯॥ *

ইত্যেষ নীতিকুসুমাঞ্জলিরুজ্জ্বলশ্রী-
র্যদ্ বাসয়েদপি চ দক্ষিণবামকৌ দ্বৌ।
নো বা ততঃ কিমমরেশগুরোর্গুরুস্তু
প্রীতোঽস্ত্বনেন পদপীঠ সমর্পিতেন[2]॥ ২০॥ **

ইতি ন্যায়াচার্য পদাঙ্কিত শ্রীমধুসূদন বিরচিতং ন্যায়কুসুমাঞ্জলিপ্রকরণং সম্পূর্ণম্॥ ০॥

অনুবাদ

[ভগবৎ সমীপে গ্রন্থকারের প্রার্থনা]

হে করুণাময় জগদীশ্বর! এইভাবে পরস্পর অবিরোধী বহুতর শ্রুতি-যুক্তি সমাবেশরূপ জলের দ্বারা প্রক্ষালিত হইলেও যাহাদের হৃদয়ে তুমি স্থানলাভ

---

* হে নিসর্গসুন্দর! (স্বভাবসুন্দর) অস্মাকং তু চেতঃ চিরাৎ আনন্দনিধৌ ত্বয়ি নিমগ্নং, ইতি অদ্ধা (সত্যম্), তথাপি তরলং (চঞ্চলং) চেতঃ অদ্যাপি ন সংতৃপ্যতে (ন সম্যক্ তৃপ্তম্)। তৎ (তস্মাৎ) হে নাথ! (প্রভো!) ত্বরিতং (সত্বরং) করুণাং বিধেহি যেন (করুণাবিধানেন) চেতসি ত্বদেকাগ্রতাং (ত্বদেকনিষ্ঠাং, ত্বদ্‌বিষয়ক সাক্ষাৎকারজনকতাং) যাতে (প্রাপ্তে সতি) পুনঃ যাম্যাঃ যাতনাঃ (নরকযাতনাঃ) ন আপ্নুযাম॥ ॥ ১৯॥

** ইতি (সমাপ্তৌ), এষ উজ্জ্বলশ্রীঃ নীতিকুসুমাঞ্জলিঃ (ন্যায়কুসুমাঞ্জলিঃ) দক্ষিণবামকৌ (ঈশ্বরে অনুকূল প্রতিকূলৌ) যৎ বাসয়েৎ (অনুরঞ্জয়েৎ) অপি চ নো বা বাসয়েৎ (ন বা অনুরঞ্জয়েৎ), ততঃ কিং (তেন অস্মাকং কিম্?) অমরেশগুরোর্গুরুঃ (অমরেশঃ ইন্দ্রঃ তস্য গুরুঃ বৃহস্পতিঃ তস্যাপি গুরুঃ পরমেশ্বরঃ) পদপীঠসমর্পিতেন অনেন ন্যায়কুসুমাঞ্জলিনা প্রীতিঃ অস্তু॥ ২০॥

১। আনন্দনিধে পা০ ২। সমর্পণেন পা০

কর না, তাহারা পাষাণহৃদয়। কিন্তু সম্প্রতি তাহারা তোমার সম্বন্ধে বিরুদ্ধভাব পোষণ করিলেও একদা সংসারজ্বালায় সন্তপ্ত হইলে তোমার শরণাগত হইবে এবং তুমিই কৃপা করিয়া তাহাদিগকে সর্বসংশয় হইতে মুক্ত করিবে ॥ ১৮ ॥

হে স্বভাবসুন্দর! ইহা সত্য যে, আমাদের চিত্ত আনন্দনিধি-তোমাতে চিরলগ্ন। তথাপি চঞ্চলচিত্ত অদ্যাপি পরিপূর্ণভাবে তৃপ্ত নহে। অতএব হে প্রভু! তুমি অচিরে আমার প্রতি কৃপা বর্ষণ কর, যাহাতে চিত্ত তোমার প্রতি একাগ্র হয় এবং পুনরায় সংসারনরকযাতনা প্রাপ্ত না হই ॥ ১৯ ॥

এই উজ্জ্বলকান্তি ন্যায়কুসুমাঞ্জলি, ঈশ্বরবিষয়ে যাহারা অনুকূল বা প্রতিকূল, তাহাদের মনোরঞ্জন করিতে সমর্থ হউক অথবা না হউক, তাহাতে আমার কি? এইমাত্র প্রার্থনা—যিনি দেবরাজেরও গুরুর গুরু—পরমেশ্বর, তিনি তাঁহার পাদপীঠে সমর্পিত এই ন্যায়কুসুমাঞ্জলিদ্বারা প্রীত হউন ॥ ২০ ॥

পঞ্চম স্তবক সমাপ্ত

॥ শ্রীমৎ উদয়নাচার্যবিরচিত 'ন্যায়কুসুমাঞ্জলি' গ্রন্থ সম্পূর্ণ হইল ॥

—o—

[শ্রীনারায়ণচরণে সমর্পিতমস্তু]

—o—